

تحقیقاتِ تاورہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا



الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي
الْعَتَاوَى الرُّضَوِيَّةِ

فتاویٰ رضویہ



جلد 1

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تصنیف: اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

1

العطاء يا النبي في الفتاوى الرضوية

مع تخریج درجہ بریلی جہازات

تحقیقات نامہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم شان
قیسی انسائیکلو پیڈیا

جلد اول (حصہ اول)

امام احمد رضا بریلوی مدظلہ العالی

۱۳۳۰ — ۱۳۴۲
۱۹۱۱ — ۱۹۲۶

○

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

انڈرون لوہاری دروازہ، لاہور، پاکستان (۵۳۰۰۰)

۷۶۵۴۱۳

فون ۷۶۶۵۴۴۲

جلد اول حصہ اول +

نام کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد ۱ (حصہ اول)
تصنیف	المختصر شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فیضانِ کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	صاحبزادہ مولانا محمد عبد المصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
اہتمام	صاحبزادہ مولانا قادری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت " " " "
ترجمہ عربی و فارسی عبارت	مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ	علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
کلمات آغاز	علامہ محمد عبد الحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیب فہرست	علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
تخریج و تصحیح	مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سراج احمد حسنی سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل، کراچی ال کلاں (گوجرانوالہ)
صفحات	۱۱۵۲
اشاعت	ربیع الاول ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع	
قیمت	



ملنے کے پتے

○ رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۹۳۱۵۳۰۰ / ۳۰۰ - ۷۶۶۵۷۷۲

○ مکتبہ اہلسنت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

○ شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

○ پیش لفظ	۵
○ کلمات آغاز	۱۱
○ مرجع العلماء (مقارن)	۳۱
○ خطبہ الکتاب	۸۹
○ رسم الفنی (اجل الاعلام)	۱۰۳
○ کتاب اللہارۃ	۲۳۹
○ مأخذ و مراجع	۱۱۲۱

فہرست رسائل

○ اجل الاعلام	۱۰۳
○ الجود الملو	۲۳۹
○ تنویر القندی	۳۱۳
○ لمح الاسکام	۳۴۴
○ الطراز المعظم	۳۶۹
○ نیر النعم	۴۸۴
○ تجلیان الوضو	۵۹۱
○ الاسکام و السئل	۶۲۳
○ باریق النور	۷۷۵
○ یزکات السار	۸۷۵
○ ارتفاع الحجب	۱۰۷۷



پیش لفظ

الحمد لله ! اعلیٰ حضرت امام المسلمین مولانا شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے فرزند ابن علیہ اور ذخائر فقیہہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث، قدوة العلماء، حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی علیہ الرحمہ (المتوفی ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا اتحادہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

- | | | |
|-------|--|-----------|
| (۱) | الدولة المکیة بالمادة الفیسیة | (۱۲۲۳ھ) |
| | مع الفیوضات المکیة لمحج الدولة المکیة | (۱۳۲۹ھ) |
| (۲) | انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لكل شیء | (۱۳۲۹ھ) |
| | مع التعليقات حاسم المفتی علی السید البری | (۱۳۲۸ھ) |
| (۳) | کفل الفقیہ الفاهم فی احکام قرطاس الدراهم | (۱۳۲۴ھ) |
| (۴) | صیقل الرین عن احکام مجاورة الحرمین | (۱۳۰۵ھ) |
| (۵) | هادی الاضحیة بالشاة الهندیة | (۱۳۱۴ھ) |
| (۶) | الصافیة الموحیة لحکم جلود الاضحیة | (۱۳۰۴ھ) |
| (۷) | الاجازات المتینة لعلماء بکة والمدينة | (۱۳۲۴ھ) |

مگر اس ادارے کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة المعروفہ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ بل مجد و بعناۃ رسولہ الکریم تعسریٰ پندرہ سال کے مختصر عرصے میں وہ تین جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے شمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

نمبر جلد	عنوانات	استیلا جوابات	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ — مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	"	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ — نومبر ۱۹۹۱ء	۷۱۰
۳	"	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ — فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	"	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ — جنوری ۱۹۹۳ء	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۲۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — ستمبر ۱۹۹۳ء	۶۹۲
۶	"	۴۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ — اگست ۱۹۹۴ء	۷۳۶
۷	"	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ — دسمبر ۱۹۹۴ء	۷۲۰
۸	"	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — جون ۱۹۹۵ء	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۹۳۶
۱۰	کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ — اگست ۱۹۹۶ء	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ — مئی ۱۹۹۷ء	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ — نومبر ۱۹۹۷ء	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان				
	کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ — مارچ ۱۹۹۸ء	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ — ستمبر ۱۹۹۸ء	۷۱۲
۱۵	"	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ھ — اپریل ۱۹۹۹ء	۷۴۴

۱۶	کتاب الشکرۃ، کتاب الوقت	۳	۳۳۲	جمادی الاولیٰ - ۱۴۲۰ - ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۶
۱۷	کتاب السیوح، کتاب الحجۃ، کتاب النصار	۲	۱۵۳	ذیقعدہ - ۱۴۲۰ - فروری ۲۰۰۰	۷۱۹
۱۸	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء العادی	۲	۱۵۲	ربیع الثانی - ۱۴۲۱ - جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربتہ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الجبر، کتاب الاجارہ				
۲۰	کتاب الزکواۃ، کتاب الحجبر، کتاب الفصب، کتاب الشفہ، کتاب القسم، کتاب المزارعہ، کتاب العید الذبائح، کتاب الوضیہ	۳	۲۹۶	ذیقعدہ - ۱۴۲۱ - فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۱	کتاب المنکسر والاباحۃ	۹	۲۰۹	ربیع الاول - ۱۴۲۳ - مئی ۲۰۰۲	۶۷۹
۲۲	" " " "	۹	۲۱۱	جمادی الاخریٰ - ۱۴۲۳ - اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	" " " "	۷	۳۰۹	ذوالحجہ - ۱۴۲۳ - فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	" " " "	۹	۲۸۳	ذوالحجہ - ۱۴۲۳ - فروری ۲۰۰۳	۷۶۰
۲۵	کتاب المذانیات، کتاب الاشربہ، کتاب الربہی، کتاب القسم، کتاب الوصایا				
۲۶	کتاب القرائن، کتاب الشی حدیث	۸	۳۲۵	رجب المرجب - ۱۴۲۴ - ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۷	کتاب الشی حصہ دوم	۱۰	۳۵	محرم الحرام - ۱۴۲۵ - مارچ ۲۰۰۴	۶۱۹
۲۸	" " " "	۶	۲۲	جمادی الاخریٰ - ۱۴۲۵ - اگست ۲۰۰۴	۶۸۴
۲۹	" " " "	۶	۲۲	ذیقعدہ - ۱۴۲۵ - جنوری ۲۰۰۵	۶۸۴
۳۰	" " " "	۱۱	۲۱۵	رجب المرجب - ۱۴۲۶ - اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۱	" " " "	۲۳	۳۳	" " " " " "	۷۷۲

فتاویٰ رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیس جلدوں میں اسی ترتیب کے

طور پر رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بغیر چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست علی محمد علی صاحب مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفتاء کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ قدیم کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معروف ترتیب کو بنیاد بنایا جائے، نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب اعلیٰ و امت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق اثیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضیاع کے بعد کتاب المحظر والاہاتحہ کا حزان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضیاع پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل محظر و اہاتحہ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب المحظر والاہاتحہ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب بیانات، اشربہ، رمن، قسم، وصایا، اذقائن، پریشل پشپیس، پھلیسیریں جلد منقطعہ شہود پر آئی۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ کے اعلیٰ حضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر متوب و غیر مرتب طو پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و ترویج اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر اب عالمین عر و جل کی توفیق، رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ علیہ اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ و اصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلیٰ حضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گمانی بھی عبور کر لی اور کتاب المحظر والاہاتحہ کی طرح ان بکھرے ہوئے متون کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کر دیا ہے و اللہ المجد۔

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا،

- (ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشقی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔
- (ب) ترویج میں سوال و استفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔
- (ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (ه) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو نماز کیا ہے۔
- (و) کتاب الشقی کے ابواب سے متعلق اعلیٰ حضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

نہ ہو سکے تھے اُن کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔
 (ن) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ اہواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔
 (ح) کتاب السنن میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل و مفصل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پائے کیلئے کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ سنہ ۱۹۷۰ء صفحات ۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی نور اللہ مرقدہ کی دُوحِ پُرفورج انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاویٰ کی بین الاقوامی معیار کے مطابق اشاعتِ جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابستہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبد الصلے قادری ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاویٰ رضویہ کے ترجمین، محققین، کاتب اور ناظم نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگارِ عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثوابِ عظیم عطا فرمائے، آمین بجا و سید المرسلین۔

نوٹ

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاویٰ رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمے کی درخواست کی گئی جسے انہوں نے بکمال مہربانی قبول فرمایا۔ چنانچہ موصوف کے ترجمہ کے ساتھ جلد ہذا کی نئی کتابت کروائی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی نسبت بڑھ گئی، لہذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جا رہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول کے شروع میں دی گئی ہے اور دونوں حصوں کے صفحات کے نمبر بھی مسلسل دکھائے گئے ہیں۔ نیز تینتیس جلدوں کی فہرست پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر پچھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جا رہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس جلدات میں پیش کیا جا رہا ہے۔



حافظ محمد عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ
لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

ماہنامہ الاول ۱۴۲۷ھ
اپریل ۲۰۰۶ء

www.dawateislami.net



کلماتِ آغاز

سرزمینِ پاک و ہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع پر ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجربین کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر ملکر ان بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لیے کہ مسلمان حرمہ و راز تک بہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت اسیہ کس بھی وقت نہ مٹا دے، اگر سکتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدت ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح ناخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے، اسی لئے انھوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بند کر دیا، سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچوں کے ذہنوں کو اتحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحاد و ملت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاغیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجاسے تو آپ کے خانم النبیین ہونے میں حرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعویٰ ہی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ امت مسلمہ کی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک و ہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدت ملی پر زور دیا ان کی علی اور تحقیقی مساعی کا مور ہی ملی اتحاد تھا۔

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ

ولادت — تعلیم

پروہ ماحول تھا کہ ۱۰ ارشوالی ۱۲۱۳ھ / ۱۸۵۶ء کو ربی شریف، یوپی، اندیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالی زماں کرانہ نقی علی حاں اور جد امجد مولانا رضا علی خاں مسکوا اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیائیں سے تھے، آپ کے آباء و اجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کر کے پہلے لاہور پھر ربی میں قیام پذیر ہو گئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروجہ علوم و فنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سید فضیلت حاصل کی اور سند تدریس و افتاء کو نیز سنت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی، علامہ احمد بن ربیع دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبد الرحمن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابو الحسن احمد نوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے فوجی علماء سے پڑھے باقی علوم مدار و تہذیب کی بہار پر مولانا کے دربار میں مل گئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں مجتہد العتقی مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۳ رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ / ۱۸۷۰ء کو پوسٹے چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اُسی دن رضا حجت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اُسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا۔ اُس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے اور فتاویٰ رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر مسند مایہ اُمت مسئلہ کوٹ گئے۔ رد المحتار علامہ رشیدی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول امام ترجمہ لکھا جو کنز الایمان کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر پھر پور تنقید کی، سبحان السمیع علی عیب کذب مقبور (اللہ تعالیٰ جبرٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

کے روپ پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قواعد القہار علی الجہتہ الغبار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے جسوڑ رسالہ الکلمۃ الملکوتہ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیت عظام، ائمہ دین مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا۔ قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیج کٹی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً:

۱۔ جزاؤ اللہ حدوہ لا یاشہ ختم النبوة

۲۔ قہر الدیانت علی مرتد قادیان

۳۔ نصیبین معنی ختم النبیین

۴۔ السود والعقاب علی المسیح الکذاب

۵۔ النجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکیر کر رکھا۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔

عقبرۂ فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مرتبہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، شیعہ معانی ابیان، بدیع، عروض، ریاضی، ترقیت، منطق، فلسفہ وغیرہ کے بکاتے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علم جفر، تکبیر، زیجات، جبر و مقابلہ، لوگاریثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علما، تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یا دیگر چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لیے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علوم مستدآن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہر عبور حاصل تھا، مثلاً نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیر صحابہ (در استنباط احکام)

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآن پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کمرہ الایمان 'سب سے بہتر ترجمہ' ہے جس میں شانِ الوہیت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمتِ نبوت و رسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استدلال کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد دسی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھجوا یا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاحی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاحی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہو گا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹیکہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاحی مشرقی افق سے کئی عزم بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

"اس پر حیان و بیان و برہان سبب شاہد عدل ہیں۔۔۔ الحمد للہ! عجائب قرآن فہمی نہیں۔۔۔ ایک ذرا دوسرے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ تُولِیْجُ الشَّمْسِ فِي السَّجَةِ بِرَدِّ تُولِیْجِ الشَّمْسِ فِي السَّجَةِ کے مطابق رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔

رات یعنی سایہ زمیں کی سیاحی کو حکیم قدیر عز جلالہ دی میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دی باقی ہے کہ سیاحی اٹھائی، اور دن کو سراہنے کو رہیں لانا ہے، ابھی ظلمتِ شبیہ موجود ہے کہ عروسِ خاہر نے نقاب اٹھائی۔"

تقریباً پاکستان کے قافلہ سالار محدث اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھ پھولی فرماتے ہیں،

"علم قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے، بڑا اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابقہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جاسکتا، جو بظاہر بعض ترجمہ نگار حقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے۔"

مولانا امام احمد رضا بریلوی، امام، فتاویٰ رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۲۶۳ - ۲۶۴

مولانا عبد الباقی کوکب، مولانا، مقالات تہذیبیہ ج ۱ ص ۳۱

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طُرُق حدیث، مشکلات حدیث، ناسخ و منسوخ، راجع و مرجع، طُرُق تطبیق، وجود استدلال اور اسماء و رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محنت کچھ چھوڑ فرماتے ہیں،

”علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مآخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور ہر حدیث سے فقہ حنفی پر بظاہر و پرتی ہے اس کی ہدایت و درایت کی خامیاں ہر وقت انہیں علم الحدیث میں سب سے نازک شیعہ علم اسماء الرجال کا ہے اہل حضرت کے سامنے کوئی سسٹم ہی جاتی اور آدمیوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر آدمی کی جرح و تعدیل کے ہواغاف فرما دیتے تھے شاہکار دیکھا جاتا تو تقریب و تہذیب اور تہذیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور عملی مطالعہ کی وسعت“

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں وہ اہل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی ابتدا کو پسپے ہیں۔ مسائل کی تہتہ اور تعمیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متفقہ میں فقہائے اقرال مختلف میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طُرُق حدیث

بچکان سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیفنہ، چمپک، قطہ سال وغیرہ آجائے تو لوگ بلاکے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کر کے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود جھٹے والے بھی کھاتے ہیں کیا یہ طعام ای کے لیے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل دعوت کے لیے اس طعام کا کھانا جائز ہے شریعت مطہرہ میں اس کی ہر گز ممانعت نہیں ہے۔ اس وجہ سے پرساتھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی،

أَلَذَّ رَجَاؤُهُ فَتَوَلَّى الْمَسْلَاةَ وَدَاخَهُمَا

الطَّعَامُ وَدَاخَهُمَا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ

اللہ تعالیٰ کے دامن درجہ بلند کرنے والے

امریں سلام کا پھیلاتا اور ہر طرح کے لوگوں کے

ذیباہر۔

کھانا کھانا اور رات کو نماز پڑھنا جب کہ لوگ
سورہ ہوں۔

پھر جو اس کی تخریک کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہورہ مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے
کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت اپنی شان کے
مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
فَتَجِبْتُ لِي كُلُّ شَيْءٍ وَتَعَرَّفْتُ - ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

ابیہ اس حدیث کے حوالے ملا سند ہوں،

○ رواہ امام الاشیعہ ابو حنیفہ والکامہ احمد و عبد الرزاق فی مصنفہ والترمذی
والطبرانی عن ابن عباس۔

○ واحمد والطبرانی وابن مردويه عن معاذ بن جبل۔

○ وابن خزيمة والدارمی والنسائی وابن السکون وابو نعیم و ابن بسطام عن عبد الرحمن
بن عایش والطبرانی عنہ عن صحابی۔

○ والبیہاق عن ابن عمر و ابن ثوبان۔

○ والطبرانی عن ابی امامہ۔

○ و ابن قانع عن ابی حسیب عن ابی الجراح۔

○ والدارمی قطنی وابو بکر النیسابوری فی المزیادات عن انس۔

○ وابو الفرج توفیق عن ابی ہریرۃ۔

○ وابن ابی شیبہ مرسل عن عبد الرحمن بن سابط

(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں دہاتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی ہر کتاب
مسننہ المصطفیٰ فی مذکورہ کل الوری میں بیان کیا ہے۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مانعہ کا بیان
کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ قوی سند القطع والوباء بدعوة المجیدین وهو اساقہ العقراء کے
نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں نکل کیا۔

ادارہ القطع والوباء (مکتبہ رضویہ لاہور) ص ۱۱

سید احمد رضا بریلوی امام:

امام احمد رضا بریلوی نے تحریک اتحادیت کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے، البرہان البہیہ فی آداب التخریج۔ مولوی رفیع علی اس رسالہ مبارک کے بارے میں لکھتے ہیں،
 ”اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مستغنیہ کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں“

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں، چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ اہل میاں ندیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیل گفتگو کی اور ۳۰ صفحات پر مشتمل رسالہ جہو البصیرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کا مجموعہ ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ اہل علم حدیث میں طفل مکتب نظر آتے ہیں۔ آج تک غیر مقلدین کو علم حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جو بہ ٹینے کی حرارت نہیں ہو سکی۔ امام نسائی حضرت مافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ وہ تیری کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہوئے والی تھی کہ اتر کر نماز مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی، اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے وہ نمازیں ایک وقت میں ہی پڑھیں کہیں، بعد سورۃ درود جمع ہیں۔ یہ بات یہاں صاحب سے موقف کے خلاف تھی، انھوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوئی تھی تقریب میں ہے، اَصْدُوْقٌ یُحِبُّنَ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجہ سے غرور فرمائی،

- ۱۔ یہ تحریر ہے، امام نسائی نے ولید کا قصہ نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے، ذرا چارہ کی اسی نام اور اسی طبقہ کا ایک راوی متعین کریں جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ترمذی ثقات اور حفاظ اہل علم ہیں، ہاں وہ تالیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف مَحْدُوثٌ ثِقٌّ ثِقٌّ ثِقٌّ فرماتے ہیں۔
- ۲۔ اگر تسلیم ہی کریں جیسے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستثنیٰ زونہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا صاحب وہ کسی ثقہ سے روایت

میں جس میں مولوی، مذکورہ علامہ سے چند اردو پاکستانی بیسٹاریکل سوسائٹی، گراچی، ص۔

30
30
30

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوقٌ يُخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گئے؟

پھر امام محمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوا دیے جن کے بارے میں اسرارِ جاہل کی کتابوں میں أَخْطِئُ یا كَثِيرٌ يَخْطِئُ کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسن نصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوقٌ يَخْطِئُ، ان کے بعد حسان بن حسن واسطی کے بارے میں لکھا ابن منہ نے انھیں وہم کی بنا پر حسان نصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں، وہ لکھتے پچھلے حسان نصری کو صدوقِ محض لکھتے تھے، وجود واضح طور پر کدیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالبِ حدیث

مرزا بیگوں نے حدیث شریف لَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّ مُحَمَّدٍ وَالتَّوَّابِينَ أَنْ يَتَّخِذُوا قُبُورَ نَبِيِّائِهِمْ مَكَادِنَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استنباط کیا کہ ہر شے کو مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ ہر نبی کی قبر پر حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر پر بھی جن کی عبادت کی جاتی تھی۔

امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: أَنْبِيَاءُ نَبِيِّائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لیے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنی ہو کہ حضرت موسیٰ سے پہلے علیہم الصلوٰۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور حسب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض اہلکار کی قبر کو مسجد بنالینا صدقِ حدیث کے لیے کافی ہے۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصاریٰ کے انبیاء کہاں ہیں، ان کے نبی و حضرت حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے ان کی قبر میں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا،

”انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ اہل انہما ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے دینہ، مکی اور عیسائیوں نے الہ کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاریٰ بہت سے اُن انبیاء کی قبروں کی تعمیر کرتے ہیں جن کی یہودی تقسیم کرتے ہیں“ (تو جہر)

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتدار واقع ہوا ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبر انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

قَامَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ أَنْ تَخْدُوا أَقْبُوْمًا أَنْبِيَاءِهِمْ مَسَاجِدَ۔

اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرماتے کہ انہوں نے اپنے بیوں کی قبروں کو مسجد گاہیں بنالیں۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے انبیاء و کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ،
أَوَيْتَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ الْقَبِيلُ الْقَبِيلُ يَسُوْا عَلَى قَبْرِهٖ مَسْجِدًا وَصَلَّوْا فِيْهِ بِرَبِّكَ نَصُوْرَ

نصاری وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی ایک آدمی فوت ہو جاتا تو، سب کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں وہ تصویریں بنا لیتے۔

اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ رُوْنُیْ لَیْ اَمْرًا مِّنْکَ اَسْمٰی نَبِیِّہٖ اَوْرَاحِیْنِ دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا،

اَلَا تَمْنٰنَ کَانَ قَبْرُکُمْ کَا کَا یَتَخَدُّوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِیَآئِهِمْ وَصَلَّوْا لِحِیْثِهِمْ مَسَاجِدَ۔

خدا را! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو مسجد گاہیں بنا لیتے تھے۔

کسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے مستند و طرق کو جمع کر لیا جائے۔

دین کے اصول و قواعد

ایک تہذیب کے لیے عہدہ رہی ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نے منہ کے حکم پر نہ دھوکے کے ساتھ بیان کر سکے، امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ دوسرے کی شکر پڑیوں سے صاف کیا جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ پڑیاں پاک ہیں یا ناپاک اعلان جافرو کی ماحرام کی، اس

سے احمد رضا بریلوی، نامہ، محمود رسالہ رد مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰-۸۷

مکے دوسرا انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہان پور میں شکر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ تہذیبوں کی پڑیاں ہلا کر اس کے کٹوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علی کے ہندو اور دوا از رحمن علی ص ۱۰۰)

بلکہ کثیر مسائل و تصنیفات کا انساجین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر وضو کی نشان دہی ہوتی ہے بلکہ حرف ابجد کے حساب سے ساری تصنیف بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابی کمال باثانے فقہاء کے ساتھ طبقہ بیان کیے جن میں سے عیسایہ طبقہ معتبرین فی المسائل کا ہے۔ یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کر کے قدرت رکھتے ہیں۔ امام احمد رضا بریلوی کے فتاویٰ اور حقیقتات علیہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت رو بروں کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ معتدیں کے اسی طبقے میں شامل ہیں۔ چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر بسوڑا رسالہ کھن انعمیہ الف طہر میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو روشناس کرا دیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روس و برصغیر کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی یہ ایک بیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصول و فروع کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ اسی طرح جنس ارض کی تشریفیں علامہ معتدین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے بابت سرسبز چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے پتھر ہیں ہر سنگ فقہاء معتدین نے سینا لبس چیزیں گوتی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تشریفیں کا اضافہ کیا۔ فتاویٰ مصریہ جلد اول کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

”بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر کچھ ایسے فتوے ہیں جو ہزار ہا مسائل پر مشتمل ہیں جن میں حد پانچ سو ہیں کہ ان کتاب کے سوا کہیں دیکھیں گے“

حکیم محمد سعید دہلوی چیئر مین جہاز سٹ پاکستان رقمطراز ہیں،

میرے ایک سال کے فتاویٰ کی اجیت اس لیے نہیں ہے کہ وہ کثیر و کثیر فقہی حرایات کے مجموعے میں ملے ان کا خاص اہمیت یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی حکمت و ہمیں صرف قدیم فقہاء میں ملتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نعوس اور سنہی مریہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جہاز سٹ و مسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاویٰ میں موجود ہے۔“

علم طب

امام احمد رضا بریلوی وہ باطنی نظر مفتی ہیں جو احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے تمام امکانات کی طرف رجوع کرتے ہیں ایک، برطیب جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیشش بہا طبی معلومات دیکھ کر اس سے حیرت

فتاویٰ رضویہ (طبع بمبئی) ص ۲۵۰

لے احمد رضا بریلوی امام

معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ ص ۹۹

لے محمد سعید دہلوی، حکیم

ہوئی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا امام طیب کی۔ چنانچہ جیسے جیسے
جلوئے سعید دہلوی لکھتے ہیں،

فاسل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور
طب کے مام و سائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے انھیں طرح یا خبر نہیں کہ کس لفظ کی معنویت
کی تحقیق کے لئے کئی علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس لیے ان کے فتاویٰ میں بہت سے
علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل
اور جس وسعت کے ساتھ ان علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی وقت نظر و طبی
بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے وہ اپنی تقریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طیب بھی معلوم کرتے ہیں
ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی سبب وضاحت ہوتی ہے:

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ امام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام انسان رجوع کرتے ہیں اور احکام شریعہ
درافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع
کرنے والوں میں بڑی تعداد ان حضرات کی ہے جو بچائے عذمتی تھے، مصنف تھے، راج تھے یا وکیل تھے۔
مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

امام احمد رضا بریلوی — بحیثیت مرجع العلماء

اس مقالہ میں انھوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیا دسویں جلد) کا مطالعہ
پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچاس نوے (۴۹۵) مستفایا
ہیں جن میں سے نہیں ہزار چوبیس (۳۰۳۳) عوام الناس کے استفادہ میں اور ایک ہزار اکیسٹھ (۱۰۶۱) استفادہ
اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ استفادہ کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور
دانشوروں کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ان یا انہیں میں بات نہیں کرتے
بلکہ دلائل و برہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیش نظر حساب میں شائع
کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انھیں جو عالم بھی ملا عقیدت و احترام سے ملا و رہبر شریک

ان کا مدت تک گیا، حضرت علامہ مولانا دہلوی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر وابستہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد عاظمی اپنے دور کے حلیل نقد و فاضل تھے اور علم میراث میں تو انھیں تخصص حاصل تھا۔ الزیادۃ السراجیہ لکھتے وقت قوی لارحام کی منہج رابع کے بارے میں مفتی بہ قول دریافت کرنے کے لیے دیوبند اسماعیل پورہ اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انھوں نے وہی سوال بریلوی کو دیا، ایک ہفتے میں انھیں جواب موصول ہو گیا جسے دیکھ کر ان کا دماغ روشن ہو گیا اور وہ تازہ نیست امام احمد رضا بریلوی کے فضل و کماں اور تجربہ علمی کے شکر کاغذ بن گئے۔

مطلب کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی ان کی فقاہت اور تجربہ علمی کے قائل ہیں۔ گو کہ انہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے مدوۃ العلماء کی صلیح کلیت کا سنت تقدس پر رد کیا تھا۔ اس کے باوجود مدوۃ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابو الحسن علی مدوی لکھتے ہیں :

”ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اسس کی جریات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم قدم ہو، اس حقیقت پر ان کا فتاویٰ اور ان کی کتاب کھنڈ الفہمہ شاید سے جو انھوں نے ۱۳۲۳ھ میں محکمہ معارف میں لکھی۔“

گزشتہ سال مولانا کوثر بیازی ہندوستان گئے تو مدوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے، واپسی پر انھوں نے اپنے تاثرات میں مدوۃ کے بارے میں لکھا کہ اس کے مال میں سندوستان کے ممتاز علماء کا تیار مقام واضح کرنے کے لیے چارٹس آؤٹ لائن کے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ہندو شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا۔ مذکورہ تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشنی ہے کہ اسس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام مقرب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔

الْفَضْلُ عَاشِقُ حَقَائِقِ دِينِ الْإِسْلَامِ

(قصیدت وہ ہے جس کی گواہی محض نفس بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدات خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان و استدلال میں وہ صراط پر استقامت کی نمونہ دکھائی دیتی ہے، اسس کے باوجود وہ کبیر اور عجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے

لے ابو الحسن علی مدوی، نذر الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۱، ص ۴۱

مٹ کوثر بیازی، مشاہدات و تاثرات، روزنامہ جنگ لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

گو میں مجتہد ہوں اور پرہیزگار کتاب و سنت سے استہلال کرتا ہوں بلکہ وہ امام اعظم ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عقل کی حیثیت سے فتویٰ دیتے ہیں اور نہ سبب جنسی کی تائید و حمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاویٰ کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

”فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) دفعیہ، قولائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتویٰ دیا جائے، ایسے حضرات کو صحابہ فتویٰ کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیرؒ جوہر اور فقیرؒ ابو لیث اور ابن جبرؒ وغیرہ مگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن جبرؒ، عمریؒ، طبریؒ کے فتاویٰ اور فتاویٰ خیرؒ، اسی طرح زمانے اور مرتبہ میں کوہ فتاویٰ کو فتاویٰ رضویہ تک گنتے چلے پے، اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کو باعث خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین (ترجمہ)

ہوں نے کثیر مقامات میں ان کا برحقا، مقتدی میں سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں ہے اہل کار کوئی کلمہ کہیں یا ایسا کہہ دے جو ان کے شایان شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تفضل دیجئے، یہ تعبیر کرتے ہیں اس میں بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں علی حدیث ہے تو وہ بزرگوں کے پاس میں ایسا سبب و بعد اختیار کرتے ہیں جیسے کسی فضل مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابل تحسین نہیں ہے۔

ذوق شعر و سخن

تحقیقات طلبہ میں امام، محمد رضا بریلوی کا ملہ ترین مقام قابل علم کے نزدیک مسلم ہی ہے شعر و ادب میں بھی وہ قادر اس کلام اس تہذیب کی صفت میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محمد الدین الراجی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علی ٹرسٹ گلیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے مشہور ادیب عربی کا مسلم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے: وہ

أَدُوْمُ هُمْ دَسَوَادُ النَّيْلِ يَشْعُرُونِي وَأَخْيَفُ دِيَاضُ النَّبِيَةِ يُفَرِّقُونِي

(میں اس حال میں مجھ پر ان کی ریارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برا ٹیکہ کرتی ہے)

لکھتے ہیں کہ یہ شعر مستجابی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں اسی کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

پہلا مصرع ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ معاش کرنا ۵۔ رلی (میرے حق میں)
 دوسرا مصرع ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برا بیگنہ کرنا ۵۔ رلی (میرے خلاف)
 رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو۔ معنوی باندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ لفظ نظر سے کنارہ دار ہے
 پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی
 مذکور ہیں، اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم دم پر احتیاط لازم ہے۔
 شہی یوسف پہ کشیں مصر میں انگشتِ زنان
 سر کٹاتے ہیں ترسے نام پر مردانِ عرب
 مصرع ۱۱۔ اُجس ۲۔ انگشت ۳۔ کشیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ کشیں سے
 ایک بار کا پتا چلتا ہے۔
 مصرع ۱۲۔ ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ کٹاتے ہیں
 سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔
 امام احمد رضا بریلوی نے اصنافِ شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور مقبت کو منتخب کیا، قصیدہ
 مصرعہ، قصیدہ بوز و مقبولیت، مرعاضِ کرسے، لاسلام، نثر
 مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام
 ایچے ادب پارے پیش کئے۔

ان کے تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعی اسلام سیدہ الامام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے گہری ابتلی
 پر ہے، اسلامیہ اپنا پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جہود سامانیوں کے
 ساتھ رہا ہے میں انھوں نے اہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ

۲۰- ۱۹۱۹ء میں تحریکِ خلافت اور تحریکِ ترک عادات شروع ہوئی، پہلی تحریک کا مقصد سلطنتِ عثمانیہ
 ترک کی حمایت اور اہل و تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لیے ہائیکاٹ کے ذریعے
 حکومتِ برطانیہ پر دباؤ ڈالنا یا گایا، مسٹر گاندھی کمالِ حیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گئے، حالات
 میں بگڑ پڑنے لگے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا جلی تشخص کھو کر ہندو مت میں مدغم ہو جاتے، اسلحہ ماحول میں
 امام احمد رضا بریلوی نے لحمۃ المؤمنین اور الحسن الفکر ایسے رسالے لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنا دیا اور

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو تو مسلموں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دُور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلو حلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بنا پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے علاوہ، خلیفہ اور تمام مسلم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کانفرنس، نارمے کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیام پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا امام احمد رضا بریلوی کے سیاسی فکر کی بنیاد قرآن و حدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ مسد ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”قرآن عظیم نے کثرتِ آیتوں میں تمام کفار سے موانعت قطعاً حرام فرمائی، جو جس جوں خواہ بیہودہ نصاریٰ جوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مردانِ جنود“

پیشہ، عظیم آباد کی ۳۱/۱۰/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

”سب کلمہ گو حق پر ہیں، ہندو، مسیحی، سب کو ایک نظر سے دیکھا ہے، مگر غصہ انگیزی کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و مافیہ کا حال کھنکھاتا ہے۔۔۔ یہ کلمات اور ان کے امثالِ خرافات کو اہلِ مذہب کی جو روداد ہے جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالا مال ہے، سب صریح و شدید نکال و عظیم ہالی موجب غضبِ ذی الجلال ہیں؟“

اسرارِ شریعت و طریقت کا اُجلا پھیل کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ / ۱۹۲۱ء بروز جمعہ عینِ اس وقت بھٹری اسلام آباد احمد رضا بریلوی نے اس سفر کی روحِ قبضِ منصری سے پروانہ گرمی جیبِ مؤذنِ اذانِ جمعہ میں کھڑے رہ کر تھا تَحَى عَلَى الْعِلَاجِ ————— رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً وَاسِعَةً فِي الْمَلَىٰ عَلَيْهِمْ دَعَبٌ وَ حَمِيمٌ الْمَسَامِينِ بِعُلُومِهِ وَ مَعَارِفِهِ۔

رضا فاؤنڈیشن — عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور / شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ سببِ جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے ملکِ عجم کے سنی مدارس کی تنظیم، تنظیمِ امد و رس (المست)، کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی برحق برحق تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع حق اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جا چکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر و غیر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک پسندیدہ اور وقت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاد العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری بر روی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دے جا رہے ہیں۔ جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے نام مولانا محمد شمس الدین صاحب قادیان ہیں۔ یہاں پر حوشِ قلمی سے کرمیں پر، فیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے۔ آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر سب سے زیادہ رچ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیمِ امد و رس کے امتحانات و درجہ عالیہ کا مقالہ لکھنے کے لیے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہوتی ہے۔ کوئی اور یہ خود تعلیم و درجہ عالیہ کے طلباء کے منتخب مقالات اصحابِ علم و تحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کھنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجاتا ہے۔ اس میں تنظیم اور مسکن کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علما کے لیے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ خیابانہ ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سوسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تحریک کا کام شروع ہوا، مولانا طارق ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد حسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں مستند و درویشانِ کام کر رہے ہوں وہاں ایک معصفت اور محقق کے لیے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہیر سے کا منتظام بھی کیا جاسکتا ہے۔ یہ امر واقع ہے کہ ایک معصفت کے کام کی فادیت کئی درمیں سے

زیادہ ہے، مدرسے تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے تک دوسرے ملک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موصوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد تارسیک (ڈاکٹر) (مجلد) (جامعہ میں تشریف لائے انھوں نے فتاویٰ دہلوی کی حرکت کا کام دیکھ کر رورور کرکے رشک کی کولام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ دہلوی کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا ملتے اور انجلینڈ کے اجاڑے بھی رابطہ قائم کیے۔ وہ بڑی سعید سامعہ تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عابد العیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں "رضا فاؤنڈیشن" کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انجلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انھوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، فجز اللہ تعالیٰ احسن المجزا۔

اسلام کی تاریخ کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علامہ مفتی سید شجاعت علی قادری (رحمہ) اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انھوں نے بڑی عمدگی اور دلچسپی سے انجام دیا، پچھلے دور رسالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتابت کے لیے راسخ العقیدہ اور دینی مصلحتات رکھنے والے خوش فہم نویس جناب محمد سرمد علی صاحب دہلوی نے ان عبارات کے معنی کی خدمت مولانا علامہ محمد عابد استار سعیدی نے تیار کی، اس طرح جلد اول تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول

فتاویٰ دہلوی کی پہلی اور سری اور پانچویں جلد بریل شریعت سے طبع ہوئی تھی، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبد الرؤوف رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء) نے مفتی دارالاشاعت مبارکپور سے شائع کیں چھٹی اور ساتویں جلد بحر العلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبد المنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضایہ سکسپور نے شائع کی اور گیارھویں جلد ادارہ اشاعت تصنیفات رضا بریل نے شائع کی۔ سہی مات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ای غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، بسکی آفریں ہے ان کی ہمت و دماغ پر کہ انھوں نے اپنی توانائیاں اور عملی صلاحیتیں دورِ حاضر کے اس عظیم فتاویٰ کی اشاعت پر صرف کر دیں، یقیناً وہ تمام عملی دنیا کے شکر سے کئے جتنی ہیں، اللہ تعالیٰ انھیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

شیخ علامہ علی ایڈمنسٹر، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، مئی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے ماجینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ وہ فقط صاحب حسب ۳۰۳/۱۹۸۲ء میں رحلت فرما گئے رحمہ اللہ تعالیٰ) دیرپہ پبلیشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، اور تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ ویپا سرائے، سنبھلی (ہندیا) نے بھی بیس جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاویٰ رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہیہ قارئین سے ۱۰ اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

- ۱۔ عربی اور فارسی عبارت ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔
- ۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تحریر کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور حاشیہ مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔
- ۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔

۴۔ پیر بندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

- ۵۔ سائز وسیع تجویز کیا گیا ہے اور یہ بھی کوشش ہوئی کہ جلد زیادہ صغیر نہ ہوتا کہ قاری کو دقت نہ ہو۔

اسی انداز میں ایڈٹ کر۔ طبعی رنگ کر بلا دینے کے بعد دیکھ کر ضرور پتا چلے گا کہ چنانچہ پہلی جلد اربعین جلدوں میں پیش کی جائے گی کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کر دیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کر دیا جائے گا، اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد اول، سب سے پہلی جلد اول کے صفحہ ۲۳۴ باب المیاء تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبصرہ ملی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصول، فتاویٰ متعلق رسالہ مبارکہ ارجل الاعلام، ابتداء میں لگا دیا گیا ہے، اسی طرح رسالہ باب انعقاد الکلام کا عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس سچے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقوال کہہ کر فوائد بیان کیے ہیں، فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات و تلفعات پیش کیے ہیں، عجائبات متعلق مسائل ہیں جن کے اسامہ درجہ ذیل ہیں:

- ۱۔ اَجَلِي لِغَلَايَةِ اَنَّهُ نَحْوِي مُطْلَقًا عَنِ قَوْلِ الْإِمَامِ - فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

- ۲۔ اَلْجَوْدُ الْخُشُوْعِي اَشْرَافُ الْوُضُوْعِ - وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان

(جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا)

۳۔ تَمَوُّدُ الْقَبِيلِ فِي أَوْصَالِ الْيَسِيدِ۔

۴۔ لَمْ يَلْزَمْ الْأَحْكَامُ أَنْ لَا تُصَوَّرَ مِنَ الْأَكْثَرِ

۵۔ لَيْطَرَأُ الْعَيْدُ فِيهَا مَوْحَدٌ قَبْلَ أَخَوَالِ

السَّجَرِ۔

۶۔ بَنَةُ الْقَوْمِ أَيْ الْوَصُوءُ مِنْ أَيْ قَوْمٍ۔

۷۔ مَخْلَصَةٌ يَنْبَغِي الْوَصُوءُ۔

۸۔ أَلَا أَحْكَامُ الْيَسِيدِ فِي أَشْكَالِ الْإِحْتِلَامِ

وَالْبَيْدِ۔

۹۔ بَارِي النَّوْرِ فِي مَقَادِيرِ مَاءِ الطَّهْوَرِ۔

۱۰۔ بَوَكَتْ لِسْتَارَ فِي حُكْمِ اسْتِرَافِ لِسْتَارِ۔

۱۱۔ رَدُّ قَبْلِ الْحُجُبِ عَنْ ذَوِي قِسْرَةِ الْقَبْلِ

الْحُجُبِ۔

الحمد لله الذي جعلنا من هذا الكتاب من كتب الفقه والدين

اور اس کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارتیں

انھیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کچر کر دیا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ

کیا جاسکے

الحمد لله تعالى! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے دینے کا مقصد ہے

۱۔ کفیل الفقہ العاظم (عربی)

۲۔ کفیل الفقہ العاظم (اردو)

۳۔ مجملہ رسائل نور و سایہ

۴۔ مجملہ رسائل رد مرزائیت

برادران اعلیٰ سنت اور قدر شناسان اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود

ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

طہارت کے بعد پانی کے پونچھنے کا بیان

و کلام ماقبل و خصوصاً

جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال

تتبع۔

سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل

وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان

احکام کے متعلق تمام مسائل کی مفصل تحقیق

وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث

پانی کے غیر ضروری خرچ کرے کا حکم

جنس کی قرارت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ

نہیں ملیں گی۔

الحمد لله الذي جعلنا من هذا الكتاب من كتب الفقه والدين

اور اس کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارتیں

انھیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کچر کر دیا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ

کیا جاسکے

الحمد لله تعالى! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے دینے کا مقصد ہے

۱۔ کفیل الفقہ العاظم (عربی)

۲۔ کفیل الفقہ العاظم (اردو)

۳۔ مجملہ رسائل نور و سایہ

۴۔ مجملہ رسائل رد مرزائیت

برادران اعلیٰ سنت اور قدر شناسان اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود

ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی

فقیر اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

مبحثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ ضرویہ، لاہور

فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

- فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصوں میں درج ذیل کے کل استفادہ کی تعداد ۴۴۹۴
○ علماء و دانشور حضرات کے کل استفادہ کی تعداد ۱۰۶۱

جلد اول

۸۱	کل استفادہ کی تعداد
۴۹	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۱۳۲	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

جلد دوم

۲۵۶	کل استفادہ کی تعداد
۷۳	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۱۸۳	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

جلد سوم

۸۴۲	کل استفادہ کی تعداد
۲۰۰	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۶۴۲	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

جلد چہارم

۴۴۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۱۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۲۷	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد پنجم

۹۲۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۶۲	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۷۵۸	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ششم

۴۹۹	کل استفتاء کی تعداد
۱۰۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ہفتم

۴۷۶	کل استفتاء کی تعداد
۸۰	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد دہم

۸۲۴	کل استفتاء کی تعداد
۲۵۱	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۵۷۳	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد یازدہم

۱۹۶	کل استفتاء کی تعداد
۳۰	علماء و الشہر حضرات کے استفتاء کی تعداد
۱۳۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

۱۲	محمد الہین	مولا	میر شمس الدین	۱۳
			۱۰۵	۱۳
			۲۴۵	۱۴
			۱۴۵ : ۵۳۰	۱۵
			۹۳	۱۶
			۴۲۴ : ۴۲۲	۱۷
			۴۳۶	۱۸
			۶۳۹ : ۴۸۶	۱۹
			۴۲۳	۲۰
			۳۴۸ : ۳۸۵	۲۱
			۳۱۹	۲۲
			۸۳	۲۳
			۲۸۴	۲۴
			۳۸۳ : ۱۹۴	۲۵
			۵۴۹ : ۱۱۳۸	۲۶
			۶۸۴ : ۶۴۵	۲۷
			۲۶۲ : ۲۵۱	۲۸
			۱۶۸	۲۹
			۳۴۳	۳۰
			۲۵	۳۱
			۱۴۳ : ۹۳	۳۲
			۴۸۲ : ۹۰	۳۳
			۴۴	۳۴
			۱۱۳	۳۵
			۳۴۲	۳۶

ج ۱۰ نصف اول ص ۷۷	کانپور	مولانا	احمد حسن	۳۳
ج ۲ ص ۱۷۱ ؛ ج ۷ ص ۲۹۱ ؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	بلند شہر	•	امیر حسن	۳۴
ج ۱۰ نصف اول ص ۱۵۴	کانپور	•	احمد علی	۳۵
ج ۱۱ ص ۳۷ ، ۲۷۵	علی گڑھ	•	احسان علی مددس	۳۶
ج ۱۱ ص ۲۹۱	رام پور	مولانا	احمد حسین	۳۷
ج ۷ ص ۳۸۳	رام پور	•	احمد علی خان صاحبزادہ	۳۸
ج ۹ ص ۳۳۵	ادو سے پور	•	احمد علی سستہ	۳۹
ج ۷ ص ۳۱	گھنٹہ	•	اکرام الدین شیخ	۴۰
ج ۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی ممبئی	حک آباد گجرات	•	ابراہیم شیخ مددس	۴۱
ج ۱۱ ص ۳۱۲	ادو سے پور	•	احمد خان وکیل	۴۲
ج ۱۰ نصف اول ص ۸۷ ، ۶۹	خلیج ایش	•	احمد علی حسین میاں سستہ	۴۳
ج ۷ ص ۲۲۸	پنجت ۱۲	•	احمد علی سستہ مدنی	۴۴
ج ۱۱ ص ۳۶	رام پور	•	احمد میاں سستہ زادہ	۴۵
ج ۱۱ ص ۲۹۵	کان پور	•	ابو سعید	۴۶
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۳۵	بریلی شریف	•	امیر عالم حسین عرف دشت میاں	۴۷
ج ۱۰ ص ۲۶۲	ارد آباد	•	ابراہیم مددس	۴۸
ج ۱۰ ص ۲۸۲	بریلی شریف	•	آفتاب الدین	۴۹
ج ۱۰ ص ۳۲	میرٹھ	•	عبد بخار	۵۰
صلوۃ	مراہ آباد	•	اسحاق الرحمن	۵۱
رد القسطہ والوباء بدوۃ الہیران ودراسة الفقراء	کات پور	•	امداد اللہ	۵۲
ج ۷ ص ۲۹۱	رام پور	•	ارشد علی	۵۳
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	کراچی	مولانا	ابراہیم گیلانی، سید تقادی بندادی	۵۴
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۰ ، ۳۰۸	بنارس	مولانا	ابراہیم	۵۵
ج ۵ ص ۲۴۷	گجینی	•	امیر الدین	۵۶

۵۷ | امیر الدین | جو ناگزیر | ج ۲ ص ۱۴۲

ب

۵۸	باسط احسن	مونا	لکھنؤ	ج ۲ ص ۳۹۲
۵۹	ہدایہ	"	بنارس	ج ۱۱ ص ۳۱
۶۰	بیچ الرمان	"	بریلی شریف	ج ۳ ص ۵۹۲
۶۱	برکات احمد وکیل	"	بریلی شریف	ج ۵ ص ۳۲۰
۶۲	بشیر احمد مدرس علی گڑھ	"	بریلی شریف	ج ۲ ص ۱۵ : ج ۵ ص ۱۶۶
۶۳	بشیر الدین وکیل	"	"	ج ۵ ص ۶۱۲
۶۴	بندہ علی	"	"	ج ۱۰ ثانی ص ۳۲

ت

۶۵	تقی خان قاضی مدرس	"	شہر کھنہ بریلی	ج ۶ ص ۳۳۰
۶۶	حرفہ میزبانانہ شہاء	"	"	"
۶۷	تیز الدین	"	نصیر آباد	ج ۷ ص ۱۱۹
۶۸	تاج الدین	"	مرد خان ضلع راولپنڈی	ج ۶ ص ۱۳۰

ج

۶۹	جانی الدین	"	ضلع چانگام	ج ۵ ص ۴۴۴
۷۰	جمیل الدین رضوی	"	چیت پور کاشیادار	ج ۵ ص ۵۵۲
۷۱	جمیل الدین احمد	"	مراد آباد	ج ۴ ص ۵۲

ح

۷۲	حاکم علی پروفیسر فی الحہ	"	موتی بازار لاہور	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹
۷۳	حامد بخش	"	بایوں	ج ۷ ص ۲۳۸ : ج ۷ ص ۲۶۱

۶۶۳ ص ۳ ج	دار بره مطهر و شریف	مولانا	عابد حسن، سبب	۷۴
۲۱۰ ص ۱۰ ج	الزآباد	"	عابد علی	۷۵
۲۱۱ ص ۱۰ ج	بریل شریف	"	عابد علی	۷۶
۱۰ ج	ثانی ص ۱	"	حبیب اللہ، سید، دمشق	۷۷
۶۶۹ ص ۳ ج	ریاست رام پور	"	حبیب اللہ بیگ	۷۸
۲۹۵ ص ۴ ج	ریاست ٹونک	"	حسین رضا خان	۷۹
۵۰۶ ص ۶ ج	شہر گنجا	"	حشمت علی	۸۰
۱۱۲ ص ۲ ج	بریل شریف	"	حضور احمد	۸۱
۳۲ ص ۲ ج	ضلع ریتھک	"	حفیظ الرحمن، مدرس	۸۲
۲۷۷ ص ۷ ج	مراد آباد	"	حفیظ الرشید	۸۳
۵۳۳ ص ۷ ج	ضلع پٹاودر	"	حماد اللہ قادری	۸۴
۳۱۰ ص ۱۰ ج	ضلع نراکانی	مولانا	حمید الرحمن	۸۵
۶۹ ص ۳ ج	گورہ شریف ضلع ریتھک	"	حمید اللہ پیر المودت، تھانہ ق	۸۶
۲۸۶ ص ۲ ج	دار بره مطهر	"	حسین حیدر مہاں	۸۷
۵۵۹ ص ۱ ج	غیر آباد	"	حسن بخش رضوی	۸۸

خ

۲۳۰ ص ۳ ج	ضلع کبیری	"	عبد اکمل	۸۹
۳۵ ص ۷ ج	شہر گنجا	"	عبد یار خان	۹۰
۱۰ ج	بنارس	"	خلیل الرحمن	۹۱
۱۸۰ ص ۱۰ ج	ریاست کوپا بہار گنجانہ	"	خلیل اللہ، مدرس	۹۲
۱۴۰ ص ۱۰ ج	پشاور	"	خلیل اللہ خاں	۹۳
۵۷۹ ص ۱ ج	بہیرہ	"	خورشید، سید	۹۴
۶۳۹ ص ۲ ج	کوہ المرہ	"	خلیل اللہ	۹۵
۲۵۱ ص ۵ ج	کبیری	"	خلیل اللہ خاں	۹۶

ج ۳ ص ۳۵۳ : ۳۵۴ : ۸۶۶ : ۸۹۸	ج ۵ ص ۵۱۹	کانپور	مولانا	سید الحسن	۱۱۶
ج ۳ ص ۳۲۲ : ۳۲۳ : ۴۶۳ : ۴۶۴	ج ۲ ص ۵۴۴	کاشیاواڑ	"	سید احمد	۱۱۷
ج ۵ ص ۱۰۰ : ۱۰۱ : ۳۱۷ : ۳۱۸	ج ۴ ص ۳۰۳	برادپور	"	سراج الحق	۱۱۸
	ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۵	علی گڑھ	"	سید احمد کھنوی	۱۱۹
	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۶	ضلع میں شگر	"	سید الرحمن	۱۲۰
	ج ۳ ص ۳۶۲	گڑھ	"	سید حسین	۱۲۱
	ج ۶ ص ۵۰۵	اکبر آباد	"	سلیمان	۱۲۲
	ج ۵ ص ۲۷۷	ضلع سکر چندی شریف	"	سورشاہ، ابو النصر	۱۲۳
	ج ۵ ص ۶۱۷	بجی	"	سید حسین ناسب قاسمی	۱۲۴
	ج ۲ ص ۳۵۳	مراد آباد	"	سید احمد	۱۲۵
	ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۷	کانپور	"	سلیمان، مدرس	۱۲۶
	ج ۶ ص ۱۲۶	اکبر آباد	"	سید دیدار علی انوری	۱۲۷

شش

ج ۳ ص ۳۷۷ : ۳۷۸ : ۴۳۱	ج ۵ ص ۵۹۸	شہر کنہ	"	شجاعت علی	۱۲۸
	ج ۵ ص ۲۹۸	ضلع مظفر پور	"	شریف الرحمن	۱۲۹
	ج ۵ ص ۵۸	رام پور	مولانا	شجاعت رسول	۱۳۰
ج ۶ ص ۱۲۹ : ۱۳۰ : ۳۰۶	ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۴	بریلی محلہ طوک پور	"	شجاعت اللہ	۱۳۱
	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹	بریلی	"	شمیع احمد	۱۳۲
	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹	"	"	شمس الدین	۱۳۳
	ج ۳ ص ۳۶۳	کانپوری	"	شمیع الدین	۱۳۴
	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۷	ضلع بلی بیست	"	شمس الدین	۱۳۵

۱۵۲	ظہور احمد، سید	مولانا	میشو شریف ضلع گیا	ج ۵ ص ۴۷، ۴۸، ۴۹
۱۵۳	ظہور الحسن، سید	"	رام پور	ج ۷ ص ۲۹۱
۵۴	ظہور حسین	"	بریلی	ج ۶ ص ۳۳۷
۱۵۵	ظہور اللہ	"	ریاست ٹونک	ج ۷ ص ۳۵۲
۱۵۶	ظہیر الدین	"	منظرقور	ج ۱۰ نصف اول ص ۲۳۰
۵۷	ظہور عیسیٰ حسنی	"	ہنگالہ	ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۸۵

ع

۱۵۸	عبد العزیز، مدرس	"	گوندہ ملک	ج ۳ ص ۳۸۳، ۵۷ : ج ۱
				ج ۳ ص ۳۸۳
۱۵۹	عبد الحمید	"		ج ۱ ص ۵۵۲
۱۶۰	عبد اللطیف، قاضی	"	بیمتی	ج ۶ ص ۳۵۶
۱۶۱	عبد القادر مفتی، صدر شہ	"	ریپور	ج ۶ ص ۳۹۲ : ج ۷ ص ۵۵۹
				ج ۱۱ ص ۳۱۹
۱۶۲	عبد العل	"	ضلع تراکھالی	ج ۶ ص ۳۹۶
۱۶۳	علی سید اہلہ	"	کان پور	ج ۶ ص ۳۹۷
۱۶۴	عبد المطلب	"	کاٹیاواڑ	ج ۳ ص ۸۶ : ج ۶ ص ۳۳۱
۱۶۵	عبد الحمید	"	نادرہ مظہر ایٹہ	ج ۶ ص ۲۹۶
۱۶۶	عبد العزیز خان قادری	"	ملک برہما	ج ۶ ص ۱۵۲
۱۶۷	عبد الرحیم، مدرس	"	ریاست بہاولپور	ج ۶ ص ۱۷۸، ۱۷۹
۱۶۸	علی رضا خانی	"	بہنہ اشرفیت	ج ۶ ص ۱۸۳
۱۶۹	عبد الرحمن قادری	"	گولڑہ شریف راولپنڈی	ج ۷ ص ۳۸۹ : ج ۱۰ نصف آخر ص ۳۲
	(معتمد فرائد مکبہ)			
۱۷۰	عبد العزیز	"	ضلع اورنگ آباد	ج ۷ ص ۲۸
۱۷۱	عبد الحمید	"	بنارس	ج ۵ ص ۱۵۵ : ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۷

۲۲ ص ۲ ج ۱	۲۲ ص ۲ ج ۱			
۳۲ ص ۶ ج	۳۲ ص ۶ ج			
۲۹ ص ۵ ج ۱	۲۳ ص ۲ ج ۱	۲۹ ص ۵ ج ۱	۲۳ ص ۲ ج ۱	۲۹ ص ۵ ج ۱
۵ ص ۵ ج	۵ ص ۵ ج			
۵۶۳ ص ۲۰ ج ۵	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۵	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۵	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۵	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۵
۵ ص ۵ ج ۱	۵ ص ۵ ج ۱	۵ ص ۵ ج ۱	۵ ص ۵ ج ۱	۵ ص ۵ ج ۱
۱۶۴ ص ۱۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱۱ ج ۱
۳۷۷ ص ۵ ج	۳۷۷ ص ۵ ج			
۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱
۱۹۳ ص ۵ ج	۱۹۳ ص ۵ ج			
۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱
۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱
۶۳۳ ص ۵ ج ۱	۶۳۳ ص ۵ ج ۱			
۲۹۱ ص ۵ ج	۲۹۱ ص ۵ ج			
۲۹۷ ص ۵ ج	۲۹۷ ص ۵ ج			
۳۶۳ ص ۲ ج	۳۶۳ ص ۲ ج			
۸ ص ۲ ج	۸ ص ۲ ج			
۳۷۹ ص ۲ ج	۳۷۹ ص ۲ ج			
۹۰۹ ص ۳ ج	۹۰۹ ص ۳ ج			
۳۱۳ ص ۲ ج ۱	۳۱۳ ص ۲ ج ۱			
۳۳۲ ص ۵ ج	۳۳۲ ص ۵ ج			
۲۷۲ ص ۱ ج ۱	۲۷۲ ص ۱ ج ۱			
۹۰۰ ص ۳ ج ۱	۹۰۰ ص ۳ ج ۱			
۱۶۸ ص ۱ ج ۱	۱۶۸ ص ۱ ج ۱			
۲۷۲ ص ۲ ج ۱	۲۷۲ ص ۲ ج ۱			

۲ ج : ۶۲۰۹۶ ص ۳ ج : ۱۲ ص ۲ ج : ۱۲۳ ص ۳ ج : ۳۴۴ ص ۴ ج : ۳۴۹	بریل شریف	عبدالله بهاری، مدرس مولانا	۱۹۱
۱۹۲۲، ۶۲۴، ۳ ج : ۱۹۵ ص ۱۰ ثانی ص ۲۴۶	•	عبدالعزیز	۱۹۲
۳۴۹ ص ۶۵	•	عبد الرشید مدرس	۱۹۳
۳ ج : ۳۹۳ ص ۵ ج : ۶۲۵ ص ۴ ج : ۲۰۵	•	عبد الرشید مدرس	۱۹۴
۱۰ ثانی ص ۲۵۳	•	عبد الرشید مدرس	۱۹۵
۳ ج : ۲۳۱ ص ۱۰ ثانی ص ۴۰	دہلی	عبد الرشید مدرس	۱۹۶
۱۰ ثانی ص ۲۹	بہنگالہ	عبد الرشید مدرس	۱۹۷
۱۰ ثانی ص ۱۲۶	بہنگالہ	عبد الرشید مدرس	۱۹۸
۱۰ ثانی ص ۱۳۴	بریل	عبد الرشید مدرس	۱۹۹
۱۰ ثانی ص ۱۸۸	بریل	عبد الرشید مدرس	۲۰۰
۱۰ ثانی ص ۱۳۳	کراچی	عبد الرشید مدرس	۲۰۱
۱۰ ثانی ص ۱۰۵	گورکھو	عبد الرشید مدرس	۲۰۲
۳ ج : ۱۲۵ ص ۱۰ ثانی ص ۱۹۲، ۱۹۱	بہنگالہ - جزئی افزائی	عبد الرشید مدرس	۲۰۳
۱۰ ثانی ص ۱۹۹	محو ایار	عبد الرشید مدرس	۲۰۴
۱۰ ثانی ص ۲۴۴	بریل	عبد الرشید مدرس	۲۰۵
۱۰ ثانی ص ۳۲۰	طبع سلطان پور	عبد الرشید مدرس	۲۰۶
۱۰ ثانی ص ۳۱۵	طبع سکھر	عبد الرشید مدرس	۲۰۷
۳ ج : ۱۱۶ ص ۱۰ ج : ۲۶۶	دہلی	عبد الرشید مدرس	۲۰۸
۵ ج : ۴۴	شہر کھنہ	عبد الرشید مدرس	۲۰۹
۴ ج : ۳۹۰	بریل شریف	عبد الرشید مدرس	۲۱۰
۱۰ ج : ۲۱۱	طبع قواکھالی	عبد الرشید مدرس	۲۱۱
۱۰ ج : ۱۹۱	طبع کمرہ	عبد الرشید مدرس	۲۱۲

ج ۱۱ ص ۳۰۰	حیدر آباد دکن	عبد المجاز، سید	۲۱۳
ج ۱۰ اول ص ۲۱۱	ضلع رنگ پور	عبد الطیف	۲۱۳
ج ۱۰ اول ص ۱۳۳	ریاست دیوان	عبد الرحیم خان	۲۱۵
ج ۲ ص ۲۲۸	جبل پور	عبد السلام	۲۱۶
ج ۲ ص ۱۱ ج ۴ ص ۴ ص ۱۲	نیر آباد	عظیم الدین، مدرس	۲۱۷
ج ۲ ص ۱۶۳ ج ۱۱ ص ۲۷۲	بریلی	عبد الغنی بنکالی	۲۱
ج ۱۰ ثانی ص ۷۲	سہوان	عبد الطیف	۲۱۹
ج ۶ ص ۳۳۸ ج ۴ ص ۳۷۰	ضلع سورت	علی بن زید، سید	۲۲۰
ج ۱۱ ص ۱۱۷	میرٹھ	عبد الصغیر	۲۲۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰	شیر گڑھ	عظیم اللہ	۲۲۲
ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۷	کاشیا واڑ	عبد الاول، سید	۲۲۳
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۳	ضلع سارن	عبد العزیز میاں، مدرس	۲۲۴
ج ۵ ص ۲۷۲	بھ	عبد الشکور	۲۲۵
ج ۵ ص ۶۵۱	راچی	عبد الرب	۲۲۶
ج ۵ ص ۷۷	بریلی	عبد الباقی	۲۲۷
ج ۵ ص ۷۱۷	ضلع ہردائی	حنایت حسین، وکیل	۲۲۸
ج ۳ ص ۵۸۷	بھ	عبد القی قادی	۲۲۹
ج ۳ ص ۱۱۷	ضلع علی گڑھ	عبد الرحیم	۲۳۰
ج ۳ ص ۵۵	ضلع سلسٹ	عبد الحمید	۲۳۱
ج ۵ ص ۷۱۷	ککڑی	عبد الحمید قاضی	۲۳۲
ج ۵ ص ۷۱۷	علی گڑھ	عبد اللہ	۲۳۳
ج ۲ ص ۶۷۳	گوردکھ پور	عبد اللہ	۲۳۴
ج ۲ ص ۲۵۳	بہار شریف	عبد اللہ	۲۳۵
ج ۵ ص ۳۱۵	ضلع شامہ	علی حبیب خاں	۲۳۶
ج ۵ ص ۱۲۶	احمد آباد گجرات	عبد المکرم	۲۳۷

۲۳۸	عبد الرحیم	مولانا	احمد آباد مہجرات	ج ۳ ص ۴۳۱؛ ج ۳ ص ۱۶۶؛ ج ۱ ص ۸۰
				ج ۵ ص ۶۵۵؛ ج ۶ ص ۷۰۰؛ ج ۷ ص ۷۵۲
				ج ۱۰ ص ۲۸۲؛ ج ۶ ص ۲۸۲
۲۳۹	عبد الرحمن	*	*	ج ۶ ص ۱۹۵
۲۴۰	عزیز الرحمن	*	کلکتہ	ج ۵ ص ۴۳۰
۲۴۱	عبد العزیز	*	*	ج ۵ ص ۶۰۷
۲۴۲	عبد المطلب	*	*	ج ۳ ص ۷۳۸
۲۴۳	نہایت اللہ	*	ارتباد	ج ۵ ص ۱۱۹
۲۴۴	عبد الغفور	*	آر	ج ۵ ص ۵۲۶
۲۴۵	عبد الحمید شنو پوری	*	ریاست داہرہ	ج ۵ ص ۵۴۳؛ ج ۱ ص ۵۹۰؛ ج ۱۱ ص ۳۸۳
۲۴۶	عبد الرؤف	*	*	ج ۳ ص ۶۸۹
۲۴۷	عظیم الدین	*	*	ج ۲ ص ۳۳۳؛ ج ۵ ص ۱۰۸
۲۴۸	عبد الحق	مولانا	کلکتہ	ج ۳ ص ۱۱۸؛ ج ۱۱ ص ۱۶۶
۲۴۹	عباس علی میاں	*	پنڈیچ	ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۲ ص ۱۸۰؛ ج ۱ ص ۳۶
۲۵۰	عبد الرحیم کراتی	*	کراچی	ج ۲ ص ۲۰۰
۲۵۱	علی احمد	*	صلیجیا	ج ۲ ص ۲۰۹
۲۵۲	عبد الرحمن جیشانی	*	کانپور	ج ۱ ص ۴۴۲؛ ج ۱ ص ۳۳۶؛ ج ۲ ص ۳۱
				ج ۵ ص ۳۰۵؛ ج ۵ ص ۳۰۰؛ ج ۱۰ ص ۹۸۰
۲۵۳	عبد الرحیم بداری	*	بشکاور	ج ۲ ص ۵۸
۲۵۴	عبد نصیر	*	رام پور	ج ۲ ص ۵۰۱
۲۵۵	عبد الکبیر، سید	*		ج ۲ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸
۲۵۶	عبد اللہ، مدرس	*	گوندہ ملک	ج ۲ ص ۲۳۶؛ ج ۲ ص ۲۵۳
۲۵۷	عبد الحکیم	*	نواکھانی	ج ۲ ص ۸۶
۲۵۸	عطار الحق، سید	*	موناگیر	ج ۲ ص ۱۱۳
۲۵۹	عبد الواحد	*	بریلی	ج ۲ ص ۳۸۰

۲۶۰	عبدالدود درمنوی	مولا	مراد آباد	ج ۲ ص ۳۷۲؛ ج ۳ ص ۲۱۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۹
۲۶۱	عزالدین	"	بجینی	ج ۳ ص ۳۰۰؛ ج ۴ ص ۱۸
۲۶۲	عبدالحی	"	خلیج شاهه	ج ۲ ص ۳۷۲؛ ج ۳ ص ۲۵۱؛ ج ۱۰ ص ۳۸۳
				ج ۵ ص ۵۹
۲۶۳	عبدالحمد چودھری	"	خلیج ایٹ	ج ۲ ص ۳۶۷؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۳؛ ج ۱ ص ۵۵۳
۲۶۴	عبدالحکیم، مدرس	"	علی گڑھ	ج ۲ ص ۲۰۳؛ ج ۳ ص ۲۳۷؛ ج ۴ ص ۳۸۷؛ ج ۵ ص ۱۶۳
۲۶۵	عبدالحق	"	حیدرآباد دکن	ج ۲ ص ۱۸۷
۲۶۶	عبدالقادر سید قادری، مدرس، مولا	مولا	ننگر پارہ	ج ۲ ص ۱۱۹؛ ج ۳ ص ۳۲۲
۲۶۷	عبدالحکیم	مولا	پتور گڑھ ادی پور	ج ۱ ص ۳۱۹؛ ج ۲ ص ۳۲۷
۲۶۸	عبدالجلیل	"	بنگال	ج ۳ ص ۱۳۸
۲۶۹	عبدالشکور، لکھنؤ	"	لاہور	ج ۱ ص ۵۵۳؛ ج ۲ ص ۳۷۱؛ ج ۳ ص ۹۲؛ ج ۴ ص ۳۷۹؛ ج ۱۰ ص ۱۰۱
۲۷۰	علی احسنہ	"		ص ۱۶۳
۲۷۱	عباس علی عرفان، لاہور، جید استاد		لاکھال	ج ۱ ص ۱۶۰؛ ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۲۵۱
۲۷۲	عبد اللہ	مولا	خلیج پنج محل گرات	ج ۱ ص ۵۵۶
۲۷۳	عبد اللہ حکیم	"	غورکھ پور	ج ۲ ص ۹۷۳؛ ج ۵ ص ۲۵۱
۲۷۴	عبدالاحد	"	پلی بیست	ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۲۳
۲۷۵	عبدالسبحان	"	"	ج ۳ ص ۲۵۵
۲۷۶	عرفان علی رومی	"	"	ج ۱ ص ۵۸۶؛ ج ۶ ص ۳۸۵؛ ج ۳ ص ۵۱۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۱
				ج ۱۱ ص ۱۹۰
۲۷۷	عبد الرب	"	"	
۲۷۸	عبد الاول	"	جون پور	ج ۵ ص ۶۱۷؛ ج ۶ ص ۳۷
۲۷۹	عبد القصور	"	ملک بنگالہ	ج ۵ ص ۶۳۶

۲۹۴	غلام محی الدین	مولانا	صلیح سورت	ج ۶ ص ۳۱۹ : ج ۷ ص ۳۲۳
۲۹۵	غلام زبید	مولانا	محمد پروردگار احمد پور	ج ۲ ص ۳۹۶ : ج ۶ ص ۳۸۰ : ج ۱۰ ص ۳۰۵
۲۹۶	غلام امام، سید			ج ۶ ص ۳۸۵
۲۹۷	غلام ربانی	"	انکب	ج ۶ ص ۱۷۵ : ج ۷ ص ۱۲۱
۲۹۸	غلام صدیقی	"	پیرم نگر	ج ۷ ص ۲۲۸
۲۹۹	غلام محمد پیرزادہ	"	احمد آباد گجرات	ج ۷ ص ۳۱۰ : ج ۱۰ ص ۳۰۳
۳۰۰	غلام حیدر	"	دراستہ پور	ج ۵ ص ۲۶۱
۳۰۱	غلام نبی، سید	"	کاشیادار ضلع راجکوت	ج ۲ ص ۱۲ : ج ۳ ص ۷۷
۳۰۲	غلام گیلانی، قاضی	"	لاہور	ج ۵ ص ۲۶۷
۳۰۳	غلام محی الدین	"	انکب	ج ۵ ص ۷۲
۳۰۴	غلام کبریا	"	ضلع گڑگادول	ج ۵ ص ۷۷
۳۰۵	غلام گیلانی، قاضی	"	کاشیادار	ج ۲ ص ۷۹
۳۰۶	غلام مصطفیٰ پنجابی	"	بریلی	ج ۳ ص ۱۷۰
۳۰۷	غلام جان	"	"	ج ۳ ص ۹۰۳ : ج ۶ ص ۹۶۷
۳۰۸	غلام محی الدین	"	احمد آباد گجرات	ج ۱۰ ص ۱۲۹
۳۰۹	غلام مصطفیٰ	"	بجنور	ج ۷ ص ۲۷۷

ف

۳۱۰	فضل احمد بیرونی	"	سوسہان	ج ۶ ص ۳۷۱
۳۱۱	فخر الحسن، سید مدرس	"	خیر آباد ضلع سیماپور	ج ۲ ص ۳۳۱ : ج ۳ ص ۱۷۳ : ج ۷ ص ۱۲۳
				ج ۵ ص ۵۱۵ : ج ۷ ص ۲۸۲ : ج ۱۰ ص ۲۸۵
۳۱۲	فضل تھری	"	صلیح کرناٹ	ج ۱۰ ص ۶۳
۳۱۳	فضل حق	"	پہلی بحیثیت	ج ۵ ص ۵۲۲
۳۱۴	فیض محمد	"	ضلع امیر شیرانیہ	ج ۵ ص ۶۷۵

۲۱۵	فیض الحق	مولانا	ضلع حروہ	ج ۱۰ - ثانی ص ۱۰۳
۲۱۶	فضل امیر	"	کتو ٹوڑو	ج ۱۰ - ثانی ص ۱۱۱
۲۱۷	فاسل	مولانا		ج ۵ ص ۷۱۱

ق

۳۸	قاسم علی	"	تسہر کرلہ	ج ۱۰ - ثانی ص ۹۷
۳۱۹	قر الحسن	"	رائے بریل	ج ۱۰ - ثانی ص ۱۵۲

ک

۳۲۰	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا	الآباد	ج ۶ ص ۲۲۶
۳۲۱	کریم بخش	مولانا	ج ۵ ص ۷۶۸
۳۲۲	کریم بخش	"	ج ۵ ص ۴۶۰
۳۲۳	کریم رضا، سید		ج ۳ ص ۴۷۷، ج ۴ ص ۷۰۰، ج ۴ ص ۳۳۳
			ج ۵ ص ۳۶۷، ج ۶ ص ۶۰۰، ج ۱۰ - اول ص ۱۰۱
۳۲۴	کازم الدین	شہر کرلہ	ج ۱۰ - اول ص ۲۳۰

ل

۳۲۴	لعل نور	مولانا	وزیر آباد (گجرات)	ج ۶ ص ۴۳۳
۳۲۴	ملکت اقدہ مفتی { خلف مفتی سداقتہ	"	راپور	ج ۷ ص ۴۴۰

م

۳۲۵	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان، مولانا	الآباد	ج ۷ ص ۷۹، ج ۷ ص ۷۹
۳۲۶	محمد غایت صابری	مولانا	ضلع امرتسر ج ۷ ص ۱۰۱
۳۲۷	محمد احمد سید، محدث کچھ چھوی	مولانا	کچھوچہ شریف ج ۷ ص ۲۳۸
۳۲۸	محمد رضا خان	مولانا	بدایوں ج ۷ ص ۲۳۹
۳۲۹	محمد عظیم الدین	"	راپور ج ۷ ص ۲۶۰
۳۳۰	محمد زاہد، سید	"	بلگرام شریف، پروٹی ج ۷ ص ۳۲۵
۳۳۱	محمد حسد اقدہ	"	الآباد ج ۷ ص ۳۳۲

۳۳۲	محمد منور، سید مولانا	رامپور	ج ۴ ص ۳۳۸
۳۳۳	محمد عنایت، حافظ	"	ج ۴ ص ۳۵۴، ۳۵۵
۳۳۴	محمد نعیمی	"	ج ۱۰ اول ص ۲۵۴
۳۳۵	محمد غزالدین	"	ج ۱۰ اول ص ۱۱۰
۳۳۶	محمد اسرار الحق	"	ج ۱۰ اول ص ۱۶۹
۳۳۷	محمد عبدالصمیم	"	ج ۱۱ ص ۱۱۷
۳۳۸	محمد علی وکیل	"	ج ۵ ص ۲۳۸
۳۳۹	محمد حسن شاہ	"	ج ۲ ص ۱۳۰، ج ۱۰ اول ص ۱۵۸
۳۴۰	محمد افضل کامل	مرکنا	ج ۲ ص ۱۷۷، ج ۳ ص ۱۲۹، ج ۱۰ اول ص ۱۳۱
۳۴۱	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا	میرٹھ	ج ۲ ص ۳۱۳، ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۹
۳۴۲	محمد حسین	مولانا	ج ۳ ص ۲۶۰، ج ۱۰ اول ص ۱۶۳
۳۴۳	محمد حیات، مدرس	"	ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۷
۳۴۴	محمد ابراہیم احمد آبادی	"	ج ۳ ص ۶۰
۳۴۵	محمد حبیب علی علوی	"	ج ۳ ص ۵۳
۳۴۶	منظر حسین	"	ج ۲ ص ۹۰
۳۴۷	مقبول حسن، مدرس	"	ج ۴ ص ۲۵۵
۳۴۸	محمد حسین	"	ج ۳ ص ۱۱۰
۳۴۹	محمد احسان	"	ج ۳ ص ۳۵۵
۳۵۰	محمد احسان الحق	"	ج ۳ ص ۳۰۹، ج ۴ ص ۲۷۹
۳۵۱	محمد اسماعیل	"	ج ۲ ص ۲۳۶
۳۵۲	محمد رکن الدین نقشبندی	"	ج ۲ ص ۲۵۶، ج ۴ ص ۲۶۱
۳۵۳	محمد علی، سید، مدرس	"	ج ۳ ص ۳۶۲

۳۵۴	محمد عبدالعلی مدرسی	مولانا	کلفہ	ج ۱۱ ص ۱۲۳؛ ج ۵ ص ۳۲۲
۳۵۵	محمد عبدالخلیم	"	کانپور	ج ۵ ص ۲۳۰
۳۵۶	محمد سمیع	"	شہر پور بندر	ج ۵ ص ۳۲۹
۳۵۷	محمد علی ارم، مدرس	"	ضلع شیخا دانی	ج ۵ ص ۳۲۳
۳۵۸	محمد یار علی، مدرس	"	بستی	ج ۵ ص ۳۳۸؛ ج ۳ ص ۳۷۷
۳۵۹	محمد انانت رسول	"	رام پور	ج ۵ ص ۱۶۹
۳۶۰	مشتاق احمد مدرس	"	اجیر شریف	ج ۵ ص ۲۷۰
۳۶۱	محمد عظیم	"	مکتبہ دھرم تلا	ج ۳ ص ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۱۲۳۸؛ ج ۱۰ ص ۱۳۰
۳۶۲	محمد یعقوب علی خان	"	اوجین گریا	ج ۲ ص ۱۷۰؛ ج ۳ ص ۱۵۲؛ ج ۱۰ ص ۱۷۱
				۳۶۲، ۳۷۹، ۳۸۴، ۵۱۳، ۵۵۵، ۵۶۱، ۶۱۰
				۳۶۱، ۶۲۰، ۷۹۰، ۷۹۹، ۸۰۹
				ج ۵ ص ۲۱۲، ۲۸۷
				۳۱۳، ۳۸۵، ۱۰۱، ۷۳۳
				ج ۶ ص ۳۱۶؛ ج ۷ ص ۹۱؛ ج ۳ ص ۳۲۷
				ج ۱۰ ص ۳۲۹؛ ج ۱۰ ص ۳۸۰؛ ج ۱۰ ص ۳۸۰، ۳۸۱
				۶۶، ۲۲۸، ۲۲۹، ۱۱ ص ۶۰۱
۳۶۳	محمد حبیب الرحمن سلسلی	مولانا	مراد آباد	ج ۳ ص ۳۳۹
۳۶۴	محمد بیگ مرزا	"	سنگھ	ج ۳ ص ۶۳
۳۶۵	محمد نور ولایتی	"	سہرام	ج ۳ ص ۹۹
۳۶۶	محمد ہندی	"	چانگام	ج ۳ ص ۲۸۸
۳۶۷	محمد سعد اللہ	"	مبئی	ج ۳ ص ۵۰۸
۳۶۸	محمد رمضان	"	اکبر آباد	ج ۶ ص ۳۸۵
۳۶۹	محمد صابر مدرس	"	اعظم گڑھ	ج ۶ ص ۳۳۲
۳۷۰	محمد حسین	"	شہر آجڑہ	ج ۶ ص ۵۱۰
۳۷۱	محمد طاہر	"	لیسار	ج ۶ ص ۱۵۷

۳۹۶	محمد عبد المجید خان یوسف زئی وکیل	علی گڑھ	ج ۱۰ ثانی ص ۷۳
۳۹۷	منظم علی مولانا	حیدر آباد دکن	ج ۱۰ ثانی ص ۷۳
۳۹۸	محمد علی، سید	کاپور	
۳۹۹	محمد عبد المجید	بنارس	ج ۱۰ ثانی ص ۷۷
۴۰۰	محمد میاں	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۲
۴۰۱	محمد طاہر رضوی	"	ج ۱ ص ۳۱۵
۴۰۲	محمد ظہور الحق	"	ج ۳ ص ۲۵۷
۴۰۳	میر احمد بنگالی	"	ج ۶ ص ۲۷۲
۴۰۴	محمد احمد بنگالی	"	ج ۶ ص ۱۱۹؛ ج ۱۱ ص ۳۲۴
۴۰۵	محمد میاں، سید، صاحبزادہ	ضلع سیٹاپور	ج ۱ ص ۵۷۲
۴۰۶	محمد الہ	ضلع پیر	ج ۶ ص ۲۳
۴۰۷	محمد سلیم خان، مدرس	ضلع بھلی	ج ۶ ص ۷۷
۴۰۸	محمد رمضان	دایست راجپوتانہ	ج ۶ ص ۲۲؛ ج ۳۵۷
۴۰۹	محمد حسین شاہ، مدرس	دراس	ج ۶ ص ۱۸۴
۴۱۰	محمد عبد الرحمن	چودھوڑ	ج ۶ ص ۲۰۸
۴۱۱	محمد عبد الفتی	اگر تسر	ج ۶ ص ۲۹۷
۴۱۲	محمد سلیمان	کاپور	ج ۷ ص ۵۲۲
۴۱۳	محمد قادیار	بہاولپور	ج ۷ ص ۵۲۹
۴۱۴	محمد عسکرتھ، مدرس	علی گڑھ	ج ۷ ص ۵۳۷
۴۱۵	میاں جانی شاہ	رام پور	ج ۷ ص ۴۷۹
۴۱۶	میر غلام، مدرس	گوجران ضلع راولپنڈی	ج ۷ ص ۵۳۰
۴۱۷	محمد دیک، مرزا، وکیل	شہر گوندہ	ج ۷ ص ۴
۴۱۸	محمد بشیر الدین	کاپور	ج ۷ ص ۳۶؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۹
۴۱۹	محمد حشمت علی رضوی، مدرس	بریلی	ج ۲ ص ۱۳۹؛ ج ۳ ص ۴۰۹؛ ج ۵
			ص ۵۵۳؛ ج ۶ ص ۷۰، ۷۱

۱۳۰ : ج ۷ ص ۴۰-۱۰۳۷			
ج ۳ ص ۸۷-۱۶۵ : ج ۷ ص ۵۲۱	محرر ایار	مولانا	محمد دانیال
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰			
ج ۳ ص ۴۷ : ج ۱۰ اول ص ۵۰۳			محمد حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا
ج ۱۱ ص ۱۵۵			
ج ۳ ص ۶۶۱	ایشہ	مولانا	محمد اسحاق
ج ۳ ص ۴۶۶	میر تقی آزاد کشمیر	*	محمد عبد اللہ میر تقی
ج ۳ ص ۴۰۸ : ج ۵ ص ۳۱۷-۳۱۸	بریلی	*	محمد اسماعیل محمد آبادی
ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹			
ج ۲ ص ۶۸۶	شہرگیا	مولانا	محمد سجاد ابوالحسن، مدرس
ج ۵ ص ۹۶	سیاکوٹ	مولانا	محمد اقبال
ج ۲ ص ۱۱۹ : ج ۲ ص ۸۶	ضلع چٹانگ	*	مفتی ارحمن، سید مدرس
ج ۵ ص ۴۳۲ : ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶			
ج ۵ ص ۵۲	راستہ بریلی	*	محمد عمر
ج ۵ ص ۱۹۴	ریاست گوالیار	*	محمد عبد المجید، مدرس
ج ۵ ص ۱۹۴	احمد نگر دکن	*	محمد ابراہیم قادری حنفی
ج ۵ ص ۱۹۹ : ج ۶ ص ۳۰	ضلع مان بھدر	*	محمد حنا، الدین
ج ۱ ص ۳۱۵ : ج ۲ ص ۱۹۵ : ج ۳ ص ۱۵۱	پہلی بحیت	*	محمد دمس، محمد ثناء ستی
ج ۵ ص ۸۰۵ : ج ۲ ص ۶۶۹ : ج ۵ ص ۱۵۱			
ج ۲ ص ۲۳۸ : ج ۶ ص ۲۳			
۱۰۶ : ج ۱ ص ۱۰۶			
ج ۶ ص ۳۹۱	ضلع رائے پور	*	مظفر علی، سید مدرس
ج ۳ ص ۱۴۹	پہلی بحیت	*	محمد احسان
ج ۲ ص ۳۱۲	مرنگ پور	*	محمد عبد العزیز، ابوالرشید

ج ۱۰ اول ص ۷۱	پشاور	مولانا	آقا حسن پشاوری	۴۳۶
ج ۱۰ اول ص ۷۰	امروہ	"	محمد شام، سید	۴۳۷
ج ۷ ص ۱۲۳	کھنڈ	"	مظفر، سید، مدرس	۴۳۸
ج ۲ ص ۱۲۲	"	"	محمد احمد	۴۳۹
ج ۲ ص ۵۳؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹	سلمٹ	"	محمد اکرم	۴۴۰
ج ۲ ص ۸۲؛ ج ۱۰ ص ۳۷۷؛ ج ۵ ص ۳۷۷	بنارس	"	محمد ابراہیم	۴۴۱
ج ۶ ص ۳۳۹				
ج ۲ ص ۵۲۰	مونیگر ملک بہار	"	محمد عمر، ولایتی	۴۴۲
ج ۳ ص ۶۰۰	ضلع پٹنہ بنگال	"	محمد عارف، ابرو سید	۴۴۳
ج ۲ ص ۷۲۵	جید آباد دکن	"	محمد عبد الجلیل	۴۴۴
ج ۳ ص ۷۲۲	افریقہ	مولانا	محمد ابراہیم شافعی	۴۴۵
ج ۲ ص ۷۲۵؛ ج ۵ ص ۷۲۵	فیروز پور پنجاب	"	میر فضل الرحمن	۴۴۶
ج ۵ ص ۱۹	جیت کورٹ بہار	"	محمد دین، ج	۴۴۷
ج ۱۱ ص ۳۲۲	زنگی سکی	"	محمد ابراہیم	۴۴۸
ج ۱ ص ۳۲۲	ضلع ریشک	"	محمد رحمان	۴۴۹
ج ۶ ص ۳۱۹	سیاکوٹ	"	محمد شریف، ابرو سید	۴۵۰
ج ۲ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۰۸؛ ج ۶ ص ۶۰۸	علی گڑھ	مولانا	محمد سلیمان شریف، سید، بہاری، مولانا	۴۵۱
ج ۲ ص ۳۷۵	حصار	مولانا	محمد عبد الرشید	۴۵۲
جواب رسالہ تحلیۃ السلم فی مسائل من وصف السلم ص ۳		"	محمد احسان الحق	۴۵۳
ج ۱ ص ۴۱	ککڑ	"	محمد عبد الکریم	۴۵۴
ج ۳ ص ۵۷	بنگال	"	محمد سلطان، دین	۴۵۵
جواب رسالہ فضل الربی ص ۲۶	رام پور	"	محمد مسر	۴۵۶
ج ۵ ص ۱۷۷	چوڑہ	"	میر احسان علی	۴۵۷
ج ۵ ص ۱۸۱	فتح پور	"	فروغی محمد	۴۵۸

۲۸۳	محمد عین الله	حوالہ	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	برام پو گوٹہ
۲۸۴	محمد فیض الله	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	خلع سیتا پور
۲۸۵	محمد ارشد	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	مہرام خلع برنگی
۲۸۶	محمد سراج الحق	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	
۲۸۷	محمد حسین	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	بہمنی
۲۸۸	محمد سلیم	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	مارہرہ ملہرہ
۲۸۹	محمد رب علی شاہ	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	
۲۹۰	محمد آمنت وکیل	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	
۲۹۱	محمد صدیقی	"	۲ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	ویل بیت
۲۹۲	محمد تقی قادری	"	۳ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	خلع ہرودنی
۲۹۳	محمد نور اللہ اشرفی	"	۲ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	شہر کبہ
۲۹۴	محمد عبدالقادر بہارانی	۱۵ ج	۲ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	مرزا پور
۲۹۵	محمد ایوب	"	۳ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	
۲۹۶	محمد ہرہ مدرس	"	۲ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	خلع پورینہ
۲۹۷	محمد ظہور الحسنی	"	۳ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	
۲۹۸	محمد احمد عسکری	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	
۲۹۹	مقیم الدین دامانی	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	خلع ہرودنی
۵۰۰	محمد ثناء اللہ	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	بریلی
۵۰۱	محمد احمد حکیم علوی	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	میں پوری
۵۰۲	محمد حبیب اللہ	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	دہلی
۵۰۳	محمد اسحاق	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	سہارن پور
۵۰۴	محمد ظفر قادری	"	۱۰ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	بنارس
۵۰۵	میر اللہ	"	۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰	بریلی

ن

سہواں | ۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰

۵ ج ۱۰۰ تا ۱۰۰ ص ۲۰۰

ج ۴ ص ۱۷	چریگا	مولانا	نذیر احمد	۵۰۷
ج ۶ ص ۵۵	بہار شریفینہ	"	سی بخش ۱۰۱ طاهر	۵۰۸
ج ۶ ص ۳۲۷	کانپور	"	نور احمد ہزاروی	۵۰۹
ج ۶ ص ۷۲	چک ۲۲۴	"	نظام الدین	۵۱۰
ج ۵ ص ۱۷۱، ج ۶ ص ۳۲	بہاولپور	"	نور احمد فریدی	۵۱۱
ج ۶ ص ۱۲۹، ج ۷ ص ۲۷	الہ آباد	"	نذیر احمد، سید	۵۱۲
ج ۵ ص ۳۷۶، ج ۶ ص ۳۱۸	دہلی	"	نذر محمد خان	۵۱۳
ج ۷ ص ۳۳۳	راپور	"	نجم الدین، جیکم	۵۱۴
ج ۱۰ اول ص ۱۶۳		"	نور محمد علی	۵۱۵
ج ۳ ص ۳۹۳، ج ۴ ص ۱۰۷، ج ۱۰ اول ص ۸۶	گوالیار	"	نور الدین احمد	۵۱۶
ج ۳ ص ۳۶۷	کانپور	"	نثار احمد	۵۱۷
ج ۷ ص ۳۳۳	بہاولپور	"	نور محمد	۵۱۸
ج ۳ ص ۷۲۰	راپور	"	نعیم الدین، صدر الاغاسل	۵۱۹
ج ۳ ص ۷۰۳	پٹنہ	مولانا	نور الدین	۵۲۰
ج ۱۰ ثانی ص ۸۷	دہلی	"	نور الدین	۵۲۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۰، ج ۱۱ ص ۱۶۱	بریلی	"	نذیر احمد	۵۲۲
ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۲	گوالیار	"	سی محمد	۵۲۳
ج ۱۰ ثانی ص ۸۸		"	نکعت خان	۵۲۴
ج ۳ ص ۳۷۵	مافنگ چپری	"	نور محمد خان بدایون	۵۲۵
ج ۲ ص ۳۳۲	کھنڈ	مولانا	نعیم اللہ، غفری، حشری، نظامی، قادری، مولانا	۵۲۶
ج ۵ ص ۱۸۱		مولانا	نور محمد	۵۲۷

ج ۳ ص ۳۱۲، ج ۵ ص ۲۲، ج ۱۰ اول ص ۸۵۱	نادر کجری	"	دعویٰ علی	۵۲۸
-------------------------------------	-----------	---	-----------	-----

۵۲۹	دلی اختر، سید	مولانا	ڈنک	ج ۵ ص ۶۹۵
۵۳۰	وزیر احمد	"	اوشے پور راجپوتانہ	ج ۲ ص ۴۱۴ ج ۴ ص ۶ ص ۴۸۴
				ج ۴ ص ۳۹۹ ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۳
		"		۲۶۱
۵۳۱	ولایت حسینی	"	بریلی	ج ۴ ص ۱۰۳
۵۳۲	ولی الحسن، مدرس	"	دارجلنگ	ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۳
۵۳۳	دکیل الدین		بریلی	ج ۲ ص ۳۴۶ ج ۲ ص ۶۴۶
۵۳۴	ولی اللہ		نکلتہ	ج ۶ ص ۱۹۵
۵۳۵	ولی محمد		پکرنہ در بازار بمبئی	ج ۵ ص ۸۵

 ۵

۵۳۶	ہدایت اللہ خان	"		ج ۴ ص ۲
۵۳۷	ہدایت رسول	"	"	ج ۴ ص ۳۸۵
۵۳۸	ہدایت رسول	"	بمبئی	ج ۱۰ اول ص ۲۰۵

 ی

۵۳۹	یقین الدین	مولانا	نرسنگہ پور گندیلی	ج ۵ ص ۱۰۸
۵۴۰	یعقوب علی	"		ج ۶ ص ۴۱۶
۵۴۱	یقین الدین	"	اکولہ	ج ۱۰ اول ص ۴۱

ماخذ

- اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱ ————— مکتبہ رضویہ بیروت
- ————— جلد ۲ ————— مکتبہ دارالانشاء عتہ ، قمیل آباد
- ————— جلد ۳ —————
- ————— جلد ۴ —————
- ————— جلد ۵ —————
- ————— جلد ۶ ————— مبارکپور اعظم گرٹھ
- ————— جلد ۷ —————
- ————— جلد ۸ ————— مکتبہ رضا ، دار غفران ضلع سیلی بیعت
- ————— جلد ۹ ————— دواہ اساتذت تصنیفات رضا ، بریلی شریف
- رسالہ صغیرہ ————— جلد ۱ ————— مدینہ پیشنگ کمپنی ، کراچی
- رسالہ صغیرہ ————— جلد ۲ —————
- رسالہ صغیرہ ————— جلد ۳ —————
- معین مبین ہرود شمس و سکون زمین ————— مرکزی مجلس رضا ، لاہور
- تجلیۃ المسلم فی سائل من نصف العلم ————— مکتبہ نورید رضویہ ، سکھر
- الفضل الموبہی اذا صح الحدیث فہو مذہبی ————— مرکزی مجلس رضا ، لاہور
- فتاویٰ افریقہ ————— مدینہ پیشنگ کمپنی ، کراچی
- طغریحات شریف ————— حادینہ کمپنی لاہور

فہرست جلد اول

ابواب و مسائل

۱۰۳	احمل الاعلام ان الفتوى مطلق على قول لا مبرئ	کچھت آغاز محتج علیہ معتبر کتاب
۹۹	۱۰۳	(فرسہ اسباب، نقد و کتبہ فقہ پر مشتمل) فقہ جمعی میں حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک مصنف کی سند
۹۹	۱۰۳	۹۹

۱۰۳ امام احمد رضا بیرونی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم مفسر و مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچتر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دینے وقت بھی دلی غری کا ثبوت دیا۔ وہ یوں کہہ رہے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں (۱) مسائل کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا جلد اول کی فہرست کے ابتدا میں انہوں نے ایک فرٹ لکھا تھا: بریل باب الفہرست کی۔ (۱) باب (۱) ترتیب

یہ جلد صرف باب الفہرست تک ہے، خیال تھا کہ باہر جلدوں میں ہر جلد ۱۰۰ صفحوں کی کی جاتے پہل جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب الفہرست تک ساڑھے آٹھ سو صفحوں سے بڑھ گیا یہ جلد اسی قدر بڑھ کر۔ ہر اس میں صرف ۱۱۳۳ فقرے اور ۲۸۰ رسائل ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے صواکھیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ۱۱۳۳ مسائل کی فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست رسائل۔

فہرست مسائل، باب الفہرست تک جو مسائل ہیں وہ اصالتاً ابواب کے ہیں اور فیض تحقیق مسائل و بیان دلائل میں باب الفہرست سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک، ابواب فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ریاضی وغیرہ کے مسائل ہیں لہذا مناسب ہو اگر فہرست مسائل دو حصے ہو۔ — مسائل ابواب جلد کتاب الفہرست تک ہیں پھر مسائل فقہیہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز وغیرہ ابواب فقہ و دیگر علوم کے ضمیمہ مذکور ہوں گے؟

۱۰۳ امام احمد رضا بیرونی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم مفسر و مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچتر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دینے وقت بھی دلی غری کا ثبوت دیا۔ وہ یوں کہہ رہے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں (۱) مسائل کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا جلد اول کی فہرست کے ابتدا میں انہوں نے ایک فرٹ لکھا تھا: بریل باب الفہرست کی۔ (۱) باب (۱) ترتیب

کتاب الطہارۃ

باب الموضوء

فتویٰ التعلیل فرغش و واجبات وضو

وضو میں چار فرض عتقادی ہیں۔

وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر

وضو ہو جائے گا۔

کئی چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو غسل

کا مانع نہیں۔

احمدت کے بدن پر ہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

وضو کیا اور آنکھ کے کونے میں سرورہ گیا۔

کاتب کے ناحیہ پر دمشقی لگا گئی۔

بے اپنے قصد کے بدن پر پانی کی پہاڑی لگی ہوئی

تحقیق ان غسل المرحضین مجسمہ حید

وضو میں بارہ فرض عمل ہیں۔

لب خوب زور سے بند کر لے اور گل نہ کی وضو

نہ ہوگا۔

بہنوں اور بچوں اور بچی کے بالوں کا حکم۔

کتنی دھوئی کا دھونا وضو میں فرض ہے اور

کتنی کا مستحب ہے

وضو میں کپشیریں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

وضو میں انگوٹھی وغیرہ گھنوں کا حکم۔

سر کے نیچے جہاں ٹکٹے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ٹوٹی درو پٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟

کھانپانی بننے میں دھونا صادق آئے گا۔

مراضی ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا رہ جانا

وضو غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں

وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنت ہے

فتویٰ ۲ صوراٹ ایک بالشت سے زیادہ

۲۰۹ نہ ہو۔

فتویٰ ۳ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء

۲۱۳ پرچنے کا حکم۔

وضو کا پانی مدنی قیامت نیکیوں کے پتے میں

۲۱۴ رکھا جائیگا۔

وضو غسل میں ہاتھ جھٹکے کا کیا حکم ہے؟

۲۲۲ تنبیہ آنکھ اور اسی سے ہاتھ نہ

۲۲۱ پرچنا کیسا ہے

۳۳۶ فتویٰ ۴ تہہ نہ رہی سے وضو کیسا ہے؟

وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک

بدن چھپا کر دھونا یا نہ دھونا ضرورت کی شدت

۲۴۰ بھی نہ نکلتے۔

۲۸۱ وضو میں کپس بکریں جن کی خاص احتیاط

۵۹۸ مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

وضو میں پانچ مواقع اور میں جن کی احتیاط

۵۹۹ خاص مردوں پر لازم ہے۔

۲۸۴ وضو کے لیے پانی کے کریم ثنائیا ہے اور

۲۸۵ وضو کرنا یا نہیں تو وضو بھی جائز ہے گا۔

۲۸۵ وضو میں منہ کے بعد دوتوں ہاتھ سر ناخن

۲۸۵ سے گھینوں تک تین بار دھوئے۔

۲۸۴ وضو سے پہلے گھنوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً

سنت ہے اور کسی نجات تک پہنچنے کا
احتمال ہر تو سنت ہو کر۔

۸۰۰

۸۵۷

کرنے کا یا حکم ہے اور اس باب میں مصنف
کی تحقیق مفرد۔

۸۹۸

۸۰۰ - اس کا یہاں کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی ۸۰۴ - ۸۰۵

۸۹۸

اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا بعد کتے میں ۸۰۴ - ۸۰۵

۸۹۸

مسواک ہر وقت ہونے انگلی سے بائیں کاں نہیں،

۸۹۸

مگر عورتوں کو کسی کفایت کرتی ہے۔

۸۹۸

اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے۔

۸۹۹

یا مستحب؟

۸۹۹

وضو سے گناہ ڈھونڈنے کی حدیثیں

۹۰۰

مسواک پھلے اور بعد تین تین بار وضو میں

۹۰۱

تباہ کرنا پھینچنے والوں کے لیے کہاں تک

۹۰۱

مسواک واجب ہے اور اسی کے امتداد کا طریقہ

۹۰۱

پانچ کے عادیوں کو کتنی میں کتنی تین بار ۸۰۴ - ۸۰۵

۹۰۱

نماز میں منہ کی کمال صفائی کر کے دینے و رشتوں

۹۰۱

کراہت ہوتی ہے۔

۹۰۱

وہ پانی جو مقدار و صورت یا گیا ہے ہاتھ دھونا

۹۰۱

کل کر مانا کہ میں نے اس میں محسوب ہے

۹۰۱

یا ایک؟

۹۰۱

اجماع ہے کہ وضو غسل میں پانی کی کوئی حد

۹۰۱

مقرر نہیں۔

۹۰۱

وضو میں عود دھکیل کا بڑھانا مستحب ہے اور

۹۰۱

اس کے معنی کا بیان

۹۰۱

سب کے لئے وضو غسل میں پانی کی ایک

۹۰۱

مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔

۹۰۱

وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ

۹۰۱

کرنے کا یا حکم ہے اور اس باب میں مصنف

۹۰۱

کی تحقیق مفرد۔

۹۰۱

۸۰۰ - اس کا یہاں کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی ۸۰۴ - ۸۰۵

۹۰۱

اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا بعد کتے میں ۸۰۴ - ۸۰۵

۹۰۱

مسواک ہر وقت ہونے انگلی سے بائیں کاں نہیں،

- ۹۴۳ ہر عضو کو اس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دیں۔ ۱۰۳۷
- ۹۴۵ دھو میں پانی ناخنوں کی طرف سے ڈالا جائے
- ۱۰۴۲ زرا دھرے
- ۹۵۰ دقہ و سراسس کی دھائیں اور علاج ۱۰۴۲
- ۹۵۱ دھو کے بعد دعا پڑھیں اور بنا سکتے ہیں۔ ۱۰۴۹
- ۱۰۵۵ رومالی پر صیغہ اور سے میں چند باتیں لکھ لیں۔ ۱۰۵۵
- ۹۵۷ دھو میں دستہ دار لٹے گا دستہ تھلے اس کے منہ پر ہاتھ رکھے۔ ۱۰۵۵
- ۹۶۳ دھو سے پہلے تین بار دستہ دھو کر مستحب ہے۔ ۱۰۵۶
- ۱۰۵۶ مستحب ہے کہ دھو مٹی کے برتن سے کرے
- ۹۷۲ منہ دھونے میں پانی کہاں سے ڈال جائے؟ ۱۰۶۸
- ۱۰۶۹ ہائی خود بہنا ضرور لگے ہاتھ کے اریہ سے
- ۹۷۲ چھوٹا ہائی تین ۱۰۶۹

فصل فی التواض

- ۹۷۴ معبودان کفار کے چھوٹے سے نیا دھو چاہئے۔
- ۹۷۶ جیہ باتوں سے اعادہ دھو مستحب ہے دھو کر تین ہوں تو سر سے دھو مستحب ہوگا۔
- ۹۸۴ دھو میں مائیت اسراف کی حدیشیں
- ۹۸۸ دھو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنف کی تحقیق۔
- ۱۰۳۴ وہ باتیں جو کے نماز سے دھو میں پانی کم خرچ ہوں۔
- ۱۰۳۴ دھو احتیاط کے ساتھ کی جائے حرام میں جو مشہور ہے
- ۱۰۳۴ کہ دھو جو انوں کا سا کرے خطا ہے۔
- ۲۴۷ دھو دھونے سے پہلے بھیگے یا تھیر پھرنا
- ۲۴۸ مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔
- ۲۴۷ دھو کر تے میں باقی دھو
- ۲۴۸ واقع ہر تو سر سے دھو کرے۔
- ۲۴۸ پانی چٹو میں لیا اور صدف واقع ہوا
- ۲۴۱ فتویٰ ۶ متحرک میں غوی کا اثر ظاہر ہے۔
- ۲۴۷ فتویٰ ۷ زکاء بچنے سے دھو نہیں جاتا
- ۲۴۸ جنم کی حق سے دھو نہیں جاتا۔
- ۲۴۹ مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بچے دھو نہ دے گا۔
- ۲۵۰ زال بننے سے دھو نہیں جاتا
- ۲۵۱ بارے کسی پاک و طہرت کا نکلنا ناقض دھو نہیں

۳۵۴	عدس و نخس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق	۳۷۳	خون یا ریم آبلے کے منہ تک آگیا اور نہ بہا۔	۳۷۱
۳۵۵	شراب کی تہ کا حکم ۔	۳۷۴	دافن کی چپکے یا پھٹکے ہوئے غوی سے	۳۷۲
	مرض سے جو رطوبت بچھ اگر اس میں خون و خیز	۳۷۵	کپڑا یا پاک نہیں ہوتا روضہ جاتے۔	۳۷۳
	نخس کی امیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے	۳۷۶	بچے قابل خون یا ریم کپڑے ہیں لگ ملک کر	۳۷۴
	اس سے وضو نہ جائیگا۔	۳۷۷	بہتر سکا تو یں حکم ہے ؟	۳۷۵
	دافن سے زرد پانی بہا	۳۷۸	جو غوی ابھر کر رو جائے پاک ہے اور	۳۷۶
	دائے کا پانی اگر تھرا ہونا قلعن وضو ہے ۔	۳۷۹	ما قلعن وضو نہیں ۔	۳۷۷
	اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بچھ ناقص وضو ہے ۔	۳۸۰	خون یا ریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے	۳۷۸
	دائے کھلی سے تھرا پانی اگر نکلت نکلتے تو ضرورت		کا کیا حکم ہے ؟	۳۷۹
	کے بچے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں کہ وضو نہ جائیگا		خون بار بار ابھر اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا	۳۸۰
	جبکہ بالکل صاف ہو	۳۸۱	حکم ہے ؟	۳۸۱
	نارہ کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائیگا ۔	۳۸۲	ایک مجلس میں جتنا خون بار بار نکلا وہ بہت یا	۳۸۲
	نارہ سے رطوبت بچھ تو وضو جاتا رہے گا	۳۸۳	خون یا ریم پونچھ لیا تو وضو نہ جائیگا	۳۸۳
	بحر ان کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا	۳۸۴	خون یا ریم پونچھ لیا تو وضو نہ جائیگا	۳۸۴
	جسے تحسیر کا مارضہ ہو اکتی سے اُس کی ناک سے	۳۸۵	نارہ پاک ہے نہ ناقص وضو	۳۸۵
	ریزش شمری نکلے آئے وضو نہ رہے گا۔		نارہ کی بڑی ناک خون آترا اور نرم تھے تک	۳۸۶
	مصنف کی تحقیق کہ چپاک رطوبتیں ہی سے		نارہ یا تو وضو نہ جائیگا۔	۳۸۷
	مادہ نکلتی ہیں وہ اگر بطور مرض بھی ہیں وضو		پیش کے اندر جو خون نکلا اُس کا کیا حکم ہے ۔	۳۸۸
	نہ جائیگا	۳۸۹	قرہ اگر عضو تناسل کے اندر بچھ اور نہ پر آئے	۳۸۹
	خون چھٹکے نچرنے پہنے کے فرق و احکام		تو وضو نہ جائیگا اور غوی میں یہ بھی شرط ہے کہ	۳۹۰
	فستوی خون چھٹکنا اندک پڑے میں لگ اند		بہتر نکل کر بچھ ۔	۳۹۱
	دائے کی چپک ۔	۳۹۲	نارہ یا رطوبت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو	۳۹۲
	نارہ سے انگلی یا دائری سے مسواک میں غوی		وضو کیا جائیگا ۔	۳۹۳
	لگ آیا یا چھٹکا ہوا غوی یا تھک یا کپڑے میں		تھک نہ بچھ کر ناقص وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی	۳۹۴
	لگ گیا تو کیا حکم ہے ؟	۳۹۵	آئے تو کیا حکم ہے ؟	۳۹۵

- ۴۷۲ واجب کرتا ہے غسل نہیں۔
- ۴۷۳ فتویٰ :- پھر یا اچھی ہوگی اس کے علاوہ
- ۴۷۴ پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں۔
- ۴۷۵ پھر یا میں ابھی طہارت باقی ہے اس کے علاوہ
- ۴۷۶ میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔
- ۴۷۷ مسہ میں جا کر پانی اگر وہ اسی وقت نوح گئے
- ۴۷۸ ناپاک و ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔
- ۴۷۹ پانی منہ سے نکلے نہ پہنچا تھا کہ پتھر سے نکل گیا پاک
- ۴۸۰ ہے اور وضو نہ جائیگا۔
- ۴۸۱ کیرٹے اور سانپ کی ستنے ناقض وضو نہیں اگرچہ
- ۴۸۲ منہ بھر کر ہو۔
- ۴۸۳ فتویٰ :- اس طرح سونے سے وضو جاتا ہے
- ۴۸۴ نیلے دھڑوں سے ناقض ہوتی ہے۔
- ۴۸۵ سونے کی دستیں صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔
- ۴۸۶ کرسی ٹنڈے پر پاؤں ٹکائے ہوئے بیٹھا
- ۴۸۷ سو گیا وضو نہ جائیگا جبکہ کرسی اگر زری ساخت
- ۴۸۸ کی نہ ہو۔
- ۴۸۹ زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں۔
- ۴۹۰ انگی پیڈ پر سر رکھنا۔
- ۴۹۱ ٹیکر دکھائے سونے کا حکم۔
- ۴۹۲ کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیئت پر سونے
- ۴۹۳ کا حکم۔
- ۴۹۴ سونے کی دستیں صورتیں جن سے وضو جاتا ہے
- ۴۹۵ لاکھڑی پر سواری میں سونے کا حکم۔
- ۴۹۶ سجدہ نماز میں سونا ناقض وضو ہے سجدہ نماز میں نہیں
- ۴۹۷ حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل
- ۴۹۸ سے باہر نہ ہو اس سے وضو غسل
- ۴۹۹ کچھ نہیں۔
- ۵۰۰ بول و براز جب تک سوراخ کے منہ پر
- ۵۰۱ ظاہر نہ ہو وضو نہ جاسکے گا
- ۵۰۲ وضو کے بعد پانی سے استسباب جس صورت
- ۵۰۳ میں ناقض وضو ہے ؟
- ۵۰۴ کھٹل پتھر پتھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا
- ۵۰۵ چونکہ اوپر کی میں تفصیل ہے۔
- ۵۰۶ دم سے خون وغیرہ نکلا اسی پر ہا صیغہ بدی تک
- ۵۰۷ نہ پہنچا وضو جاتا ہے گا اگرچہ موضع دم پر مسح نہ کر سکے
- ۵۰۸ زخم کے اندر اندر خون کا پہنچنا ناقض وضو نہیں
- ۵۰۹ جب تک منہ پر آکر نہ ڈھکے۔
- ۵۱۰ ایک زخم لگا اور باہر ایک ہے خون اس میں
- ۵۱۱ دور کر کے اس کے بہوں سے ابھر کر نہ ڈھکے
- ۵۱۲ ظاہر وضو نہ جاسکے گا۔
- ۵۱۳ چوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے
- ۵۱۴ جو خون چھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اس میں وقت
- ۵۱۵ ضرورت کے لئے ایک آسان فتویٰ
- ۵۱۶ فتویٰ :- دوڑنے یا گودنے یا پانی یا پراپا
- ۵۱۷ سترہ دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
- ۵۱۸ ہنسی سے گرنے میں وضو نہ جائیگا۔
- ۵۱۹ کسی کام میں مستغرق ہو جائے سے وضو
- ۵۲۰ نہیں جاتا۔
- ۵۲۱ مٹی کہ بے مشورت جڑا ہوئی تھی اس کا نکلنا وضو

۶۸۶	ترکی نکل کر نماز برنگی غسل واجب ہوا۔	۶۰۳	اگر مبرا قح احتیاط خاص مردوں کے لیے
۶۸۷	احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر مذی	۶۰۴	دس مبرا قح احتیاط خاص عورتوں کے لیے
۶۸۸	نکلی غسل نہیں۔	۶۰۵	احتیاط کی جگہوں میں پانی پینے کا کیسا طبعی و نکاح
۶۸۹	جو منی مرد کی پشت اور عورت کے سینے سے بہت	۶۰۶	اکیس مبرا ضعیف جو پانی بہانے سے جو حسب مخرج
۶۹۰	جدا ہوتی اس کا نکلنا غسل واجب کرے گا	۶۰۷	مضاف ہیں۔
۶۹۱	اگر چہ بہت شہوت نکلے اس بارے میں مذہب	۶۰۸	تاریخ اگر دانت بندھے ہوں تو ظاہر آئی پر
۶۹۲	اہم البریست پر عمل کی	۶۰۹	سے پانی بہا دینا کافی ہے۔
۶۹۳	ایک صورت۔	۶۱۰	مخرج تین قسم ہے
۶۹۴	انزال کے بعد پیشاب کر لیا سو رہنا بقدر کمال	۶۱۱	فتویٰ میں اگلے سے نہانا اور صرکامس۔
۶۹۵	پہلا پھر منی سے شہوت نکلے دوبارہ غسل نہ ہوگا۔	۶۱۲	بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا
۶۹۶	بعد انزال پیشاب وغیرہ کر کے نہایا پھر کچھ منی	۶۱۳	اعتبار ہے۔
۶۹۷	بشہوت نکلے دوبارہ نہانا ہوگا۔	۶۱۴	توجیہ نہیں لسانی غریب الروایۃ
۶۹۸	بحث تعریف الخافۃ	۶۱۵	فتویٰ میں نہانا مضر ہونے کی مختلف مراتب
۶۹۹	زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اس	۶۱۶	اور ان کے احکام
۷۰۰	پر وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔	۶۱۷	فتویٰ ۱۵۱ میں پھڑپھڑانے کے سبب
۷۰۱	عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور تری نہ پاسے	۶۱۸	قیم نہیں کر سکتا۔
۷۰۲	ترکی حکم ہے؟	۶۱۹	فتویٰ ۱۶۱ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں
۷۰۳	حسد عاتب نہ ہو اور منی عورت کے بدن میں	۶۲۰	یا خواب یاد ہے اور تری نہ پائی اور ان کے
۷۰۴	چل جانے تو اس پر غسل نہ ہوگا جب تک عمل	۶۲۱	سوا تمام صورتوں کی تفصیل و احکام۔
۷۰۵	رہا نا ثابت نہ ہو۔	۶۲۲	بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر مذی پانے کا حکم
۷۰۶	بکارت رائل و جراثیم اس پر دلیل ہے کہ شہد عاتب نہ ہو	۶۲۳	تری کپڑے یا رائل یا سر ذکر میں یکساں ہے
۷۰۷	سونے سے پہلے شہوت تھی اور جاگ کر تری	۶۲۴	مہانے کے بعد بقید منی خارج ہو تو کیا حکم ہے؟
۷۰۸	دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل نہ ہوگا جب تک	۶۲۵	نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی
۷۰۹	منی ہونا ثابت نہ ہو۔	۶۲۶	نہ نکلے نماز ہو گئی۔
۷۱۰	جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ	۶۲۷	احتلام یاد تھا اور اگر تری نہ پائی نماز کے بعد

- لیٹا سیرا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔ ۷۶۸
- فتویٰ ۱۷۱ وضو غسل میں پانی کی مقدار ۷۷۵
- ذی و شوبہام ایک برتن سے غسل کر سکتے ہیں اگرچہ ۷۸۳
- برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری بات بھی۔ ۷۹۷
- آب غسل وضو کا اندازہ ۷۹۸
- اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں ۸۴۳
- اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ ۹۴۶
- غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔ ۹۸۱
- غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔ ۱۰۷۱
- گنجدی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں ۱۰۸۱
- بیک پینے میں شہرہ ہے تو زیادہ ڈالے۔ ۱۰۷۱
- فتویٰ ۱۷۱ قبل غسل بسبب کے کھانے کا حکم۔ ۱۰۸۲
- فتویٰ ۱۹۱ حالت پاکی میں مسجد میں جانا ۱۰۰۲
- حرام ہے۔ ۱۰۷۳
- فتویٰ ۲۰۱ حالت جنابت میں مسجد کے گئے ۱۰۷۳
- چھوٹے کیا ہے۔ ۱۰۷۳
- فتویٰ ۲۱۱ بے وضو مصحف شریف کا پھرنے ۱۰۷۳
- مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہر اہل اس پر ۱۰۷۳
- کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔ ۱۰۷۳
- یہ وضو خود آیت کو بختم لگانا مطلقاً حرام ہے ۱۰۷۳
- اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹے ۱۰۷۳
- غلط چلی کو بھی نہیں چھو سکتا ہاں بچہ دان کے ۱۰۷۳
- اٹھ ہو تو اٹھا سکتا ہے۔ ۱۰۷۳
- قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر کھینچا ہو اسے بھی ۱۰۷۳
- بے وضو چھو مانع ہے۔ ۱۰۷۳
- مکتبہ حدیث و تفسیر وقفہ کا بوضو چھو، افضل ۱۰۷۵
- ہے مگر جہاں کریت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ ۱۰۷۵
- لگانا حرام ہے۔ ۱۰۷۵
- فتویٰ ۲۲۱ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے ۱۰۷۷
- آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔ ۱۰۷۷
- آیت یا شہدت خالص دعا و ثنا ہر جنب ۱۰۷۷
- خالص اسے ہر نیت دعا یا یہ نیت قرآن ۱۰۷۷
- پڑھ سکتے ہیں۔ ۱۰۷۷
- کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے ۱۰۷۷
- برابر ہو نہایت قرآن پڑھنا جنب و مائض کو ۱۰۷۷
- بالاتفاق حرام ہے۔ ۱۰۷۷
- یہ بھی ہے کہ نہایت قرآن ایک حرف کی بھی ۱۰۷۷
- جنب و مائض کو اجازت ہیں۔ ۱۰۷۷
- جنب و مائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا ۱۰۷۷
- کوئی لکڑ نہیں کہہ سکتے۔ ۱۰۷۷
- قراءت جنب کی صورتوں میں مصحف کی تائید ۱۰۷۷
- سبیل مفرد۔ ۱۰۷۷
- ان مسائل کا خلاصہ حکم۔ ۱۰۷۷
- جنب کو وہ آیات تنہا نہایت ثنا بھی پڑھا ۱۰۷۷
- وامم ہیں جن میں وہ عز وجل نے اپنے لیے ۱۰۷۷
- متکلم کی حیرتیں ذکر فرمائیں۔ ۱۰۷۷
- جن آیات دعا و ثنا کے لول میں لفظ قل ہے ۱۰۷۷
- ان میں جنب یہ لفظ چھو کر نہایت دعا پڑھے ۱۰۷۷
- ورد جائز نہیں۔ ۱۰۷۷
- اسے عروہ و مقطعات والی دعا کی بھی اجازت ہیں ۱۰۷۷

۱۱۱۸	ذہبونی چاہیے۔	۱۱۱۳	جن آیات میں خاص دعا دینا نہیں انہیں جناب و عائنات پر بیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۰	باب المیاء پانی کس طرح مستقل ہوتا ہے	۱۱۱۵	صرف عمل میں لگانے کی بیت سے جناب و عائنات خاص آیات دینا بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۱	انہیں پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور کچھ اور ہر بار وضو سے پہلے برتنی میں بوند ٹپکی تو کیا حکم ہے۔	۱۱۱۶	دم کرنے کی نیت سے بھی صرف پر بیت دعا پڑھا جائز ہے۔
۳۵۸	باب التیمم تیمم کے لیے غریب کی امداد ہمارا۔	۱۱۱۷	فقد شعلانیے کی بیت قرآن مجید کو ذرا بیت سے خارج نہیں کر سکتی۔
۱۱۲۱	مآخذہ مراجع	۱۱۱۸	لکھی ہوئی آیت کو جناب اپنی بیت سے بدل نہیں سکتا۔
			آیات دعا پر نیت دینا بھی لکھے کی اجازت

فہرست ضمنی مسائل

رقم المفتی	
عامة الفقهاء الباء عن المظنعة و	القاعدة العمل بما عليه الاكثر من
المراد المظنعة	اثمة المذهب - ۵۲۴
بذهب کے خلاف کافی بحث مستتر نہیں	عامة الادائل الساجدة في البياض و
مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم	عدم التدقیق فی العیارات - ۵۲۹
نہیں کافی۔	منازع اختلاف جہارات العباد و مع
لاحق طرہ العمل یا قری الدلیلیں۔	کون المقصود واحد - ۵۳۰
صاحب الهدایة عامر جلیل من اثمة	الامام قاضی بن النعمان يقدم الاظهر
التفريخ والتجريح يحرر تقليد - ۴۵۷	ز شمس - ۵۳۰
المصنفات كبرى في العمل يجوز اقتداؤهم	اداجا قيد في المسألة عن احمد
العمل بما هو المختار في المذهب واحد	الاثمة ولم يحرم طويعة منهم بخلافه
كان قائل بخلافه اما ما كبريا	وجب قبوله - ۴۵۸
تقليد الغير عند الضرورة وان جاز	المراد بالمحيط المطلق البرهان
بشرطه فالعمل نفسه اما الاحتياط	هذا قول لبعض المشايخ مفاد ان
ولا يكون الا بالراجح في المذهب - ۴۵۸	اكثرهم على خلافه -
عند الضرورة تقليد قيل في المذهب	نسة قول الى البعض قبيح ان المعتد
احسن من تقليد مذهب	خلافه - ۴۵۸
الغير	المفاهيم معتبة في الكتب بالاتفاق
	كتب شروط حديث من يوشك كتب فقط
	كذلك خلاف هو معتبر نہیں - ۴۵۹

کلمۃ لا باس لما ترکہ اولیٰ وقد قستحصل فی المذہب۔	۹۵۹	امام سے اسلام منقول ہیں و لا ٰکل استنباط مشایخ ہیں اُن کے ضعف سے قولِ امام ضعیف نہیں ہوتا۔	۱۴۳
شئی اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروداد اسلام و آثار پر خود ہی ولایت کرے گی۔	۹۶۲	معنی کلامہ العلامة قاسم علیہنا السلام	
تحقیق معاد قولہم لاخیر فیہ	۹۸۶	ماں جھوٹ۔	۱۵۱
شرعی کے دو معنی ہیں مقبول فی الشریعہ، مطلوب فی الشریعہ۔	۱۰۰۲	لا ٰماں۔	۵۹
لمنوی ہمیشہ بلا استثناء قولِ امام پر ہے	۱۰۰۳	عشی متون علی خلاف قولِ الامام	
القول قولی صوری و ضروری و طویقی		لا یقبل۔	۱۶۰
علی الصوری ولہ ستۃ و چوہ۔	۱۰۲۵	حدوث حکو ضروری لا حدیث کے	
چھ باتیں ہیں جن کے سبب بلا ہر قولِ امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقتاً قولِ امام ہی پر ہے۔	۱۰۶۶	الحوامل المست لا یقید بزمان۔	۶۳
انہیں درجہ سے صحیح و مرکہ احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔		ماخرجہ عن ظاہر الروایۃ فہو	
المندول عن قولہ بدعی ضعف دلیہ		مرجوع عنہ۔	۱۶۹
خاص بالمجتہدین فی المذہب و عدم لایخرجون بہ عن المذہب۔		لیحتجب النقل بالواسطۃ من امکن۔	۱۸۵
معنی قولہ اذا صحیح الحدیث فہو مذہبی۔	۱۰۶۸	الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف	
لا یقبل المذہب بتصحیحات		اذا خالفوا و تخالفوا۔	۱۸۶
المرجحین خلافہ۔	۱۰۳۱	توفیق نفیس من المصنف ہیں	
عدا خلافات التصحیح یقدم قول الامام۔		عبارات الانتمۃ فی تقدیم قول الامام	
المذہب۔	۱۰۳۲	المختلفۃ ظاہراً۔	۱۹۵
ہم صرف امام اعظم کے مقتدی ہیں	۱۰۳۶	قول امام کے بعد کسی کے قول پر عمل ہر اس کی ترتیب۔	۲۰۴
	۱۰۳۳	العمل بما علیہ الا کثر۔	۲۰۴
	۱۰۳۶	قول الیہما المستوی علی قول الامام	
	۱۰۳۷	واما اتوا بخلافہ و توجیہ مانع	
	۱۰۳۸	فیہ قسحی۔	۲۰۴

۲۳۱	قول الامامہ المذکور فی المتن مقدم علی ما صحیحہ قاضی خاں یا کذا الفاظ الفتوی -	۲۱۸	ما یسبغ لا ینوی قول الفقہاء ہذا اصح ومثله من باب التفصیل -
۲۳۱	لا یعدل عن تصحیح قاضی خاں فانہ فقیہ النفس -	۲۱۸	اذا ثبت الاصح لا یعدل عنه اذا لم یوجد اقوی منه -
۲۳۶	تنبیہات جلیلائی یکسب بہما ما یعمل بہ المقلد فی امثال المقام -	۲۲۰	الصحیح والاصح متعاضدان لا یعتد علی التعلل من مجهول وان کان الناقل ثقة -
	<u>حیف</u>	۲۲۱	تحقیق قول الدرامت الفتوی مطلقا علی قول الامام ولا یخصر الا اذا کان مجتہدا -
۲۲۲	بہ فراغ حیف پانچ کپڑے سے رو کا اثر صاف کرنا مستحب ہے -	۲۲۲	دکڑ عشر مرآت لا حد القولین علی الاخر -
۲۲۲	<u>انجاس</u>	۲۲۳	دکڑ ایک مرجحات اخر -
۳۴۴	پانی کے برتن کے اوپر یا اندر گر پانی سے اوپر نجاست کی بوند گرے تو کیا حکم ہے ؟	۲۲۴	الترجیح بكونه قول الامام اس وجه من کل ما یوجد معارضاً له -
۳۴۴	جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو نہیں تروی میں کیا تفصیل ہے ؟	۲۲۵	الاستحسان لفیدنہ ضروریہ وتعامل لا یقدم علی قول الامام -
۳۵۰	رائی مطلقاً پاک ہے -	۲۲۶	ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان -
۳۵۱	بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے نا پاک نہیں -	۲۲۷	حد قول الامام لا ینظر الی کثرت الترجیح فی الحدیث لا نحو -
۳۵۱	ریح پاک ہے	۲۲۸	اذا مرجع قول الامام وقول خلافہ کانت العمل بقول الامام وان قالوا العین علیہ الفتوی -
۳۵۲	آب حیث پاک ہے -	۲۳۱	ما خیر الہدایۃ دلیل قول دلیل اطمینان -
۳۵۳	غوی پیشاب وغیر فضولت جب تک پہنچے اب نہ نکلیں نا پاک نہیں -		
۳۵۵	میت کے منہ سے جری پانی نکلتا ہے نا پاک ہے -		

- نہیں پیڑدہ یا وہ نجس ہو سکتی ہے وہ مسند اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہر جائے پاک نہ ہوگی۔
- ۳۵۵ دھونا مطلقاً سنت ہے۔
- ۳۵۶ اُس کا اقدار بہت ضرور ہے۔
- ۳۵۷ جس انگشتری پر تبرک نام لکھا ہو وقت استسنا میں سے ہے۔
- ۳۵۸ ہر جاندار کا پتا اُس کے پیشاب کے حکم میں ہے۔
- ۳۵۹ ہر جاندار کی حلال اُس کے گوبریشنی کے حکم میں ہے۔
- ۳۶۰ شرفی کی لوک برابر پیشاب کی باریک باریک بند کیاں ہیں یا کپڑا پاک نہیں کرتی مگر وہ کپڑا پانی میں گرا تو اسے تاپاک کر دے گا۔

استسنا

- بعد استسنا پانی صاف کر لیا جائے جس کپڑے سے استسنا کا پانی خشک کرے اُس سے ہائی اعضاء کو نہ پونچھے۔
- ۳۶۱ بڑے استسنا کا سنسوی طریقہ۔
- ۳۶۲ یہ سنسوی طریقہ روزہ دار کے لیے نہیں۔
- ۳۶۳ پیشاب کے بعد مرد پر استسنا واجب ہے یعنی وہ احوال میں سے قعرہ نہ آئے کا اطمینان کافی ہو جائے۔
- ۳۶۴ مقتدر آب استسنا و ضرر میں اختلاف حالت سے باقی کی مقدار مختلف ہوتا۔
- ۳۶۵ استسنا سے پہلے تین بار دھوؤں یا تھکائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے۔
- ۳۶۶ جس انگشتری پر تبرک نام لکھا ہو وقت استسنا اُس کا اقدار بہت ضرور ہے۔
- ۳۶۷ جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اُس سے پس کر بیت اقل میں جانا مکروہ ہے۔
- ۳۶۸ خلاف کے اندر قعرہ نہ ہو تو بیت اقل جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔

فسائل نماز

- صوت ایک جگہ ہیں کہ جس سے سورہ میں بھی زافروں کے نیچے تک پہنچا دے گا۔
- ۳۶۹ ہو سکتی ہے۔
- ۳۷۰ اگر گریبا یا اتنا وسیع ہے کہ اُس سے ستر تک اپنی نگاہ نہ سکتی ہے تو حرج نہیں ہاں قصد آدھ کھنا مکروہ ہے۔
- ۳۷۱ نماز میں اپنی مطلقہ رجسہ کی طرف اخل پر نظر بشہوت طلاق سے رجعت کر دے گے اور نماز و ضرر میں غلط نہ آئے گا مگر بالقصد کراہت ہے۔
- ۳۷۲ مرد نماز میں ہوا اور حرمت بوسہ لے اور اس سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گے اور حرمت نماز میں ہوا اور مرد بوسہ لے نماز نہ جائے گی۔

- بیگانہ عورت کے متر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں غفلت نہ آنے کا
- ۱۰۹۵ میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔ ۸۷۲
- یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلوں سورت پڑھا اس نے اُس کا کتنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔ ۸۷۳
- ۱۰۹۵ قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ برنیت دھا پڑھے نماز ہو جائے گی۔ ۸۹۲
- ۱۱۰۰ اور ترک کی حادثہ گناہ۔ ۹۱۳
- مجدد بے سبب کا حکم۔ ۹۵۲
- صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کام مکروہ ہے
- نماز کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔ ۹۸۶
- نماز میں ٹی سے پکانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔ ۱۰۰۳
- نماز میں پسینہ ٹپکنے کا حکم
- نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بل حاجت مکروہ۔ ۱۰۰۵
- اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟
- ۱۰۰۶ سجدہ میں جو مٹی مسقے کر گئی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔
- نماز میں مٹی سے پکڑا پینے کی ایک صورت بڑا مستحب ہے کہ سجدہ میں سر ہاک پر بوجھ جائے ہو۔ ۱۰۰۷
- نماز و غیر نماز میں انگلیاں چٹھانے کے احکام۔ ۱۰۰۸
- ایک ہاتھ کی انگلیاں وہ سر سے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔ ۱۰۰۹
- نمازی اگر اپنے نام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔ ۱۰۰۱
- یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلوں سورت پڑھا اس نے اُس کا کتنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔ ۱۰۰۲
- قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ برنیت دھا پڑھے نماز ہو جائے گی۔ ۱۱۰۰
- اور ترک کی حادثہ گناہ۔ ۹۱۳
- مجدد بے سبب کا حکم۔ ۹۵۲
- صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کام مکروہ ہے
- نماز کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔ ۹۸۶
- نماز میں ٹی سے پکانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔ ۱۰۰۳
- نماز میں پسینہ ٹپکنے کا حکم
- نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بل حاجت مکروہ۔ ۱۰۰۵
- اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟
- ۱۰۰۶ سجدہ میں جو مٹی مسقے کر گئی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔
- نماز میں مٹی سے پکڑا پینے کی ایک صورت بڑا مستحب ہے کہ سجدہ میں سر ہاک پر بوجھ جائے ہو۔ ۱۰۰۷
- نماز و غیر نماز میں انگلیاں چٹھانے کے احکام۔ ۱۰۰۸
- ایک ہاتھ کی انگلیاں وہ سر سے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔ ۱۰۰۹
- نمازی اگر اپنے نام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔ ۱۰۰۱

احکام مسجد

- ۸۲۶ مسجد میں سراک نہ چاہیے اور نکل جسہ ام مگر ایک صورت میں۔
- ۸۲۸ منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جایا نماز پڑھنا منع ہے۔

مسائل زکوٰۃ

- ۱۰۰۶ اس کی تحقیق کہ معرفت خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟
- ۹۲۷ اپنے محتاج عزیزوں کو پھر بکراؤں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔
- ۹۳۲ عزیزوں سے سلوک اُنس وقت ثواب ہے
- ۱۰۰۱ جبکہ جو حسب اقد ہو نہ فقط خوں کے جوش سے۔

مسائل روزہ

صدقہ فطرہ کفارہ روزہ کی مقدار ایک سو پچھتر روپہ آٹھ آنے بھر ہے۔

مسائل وقف

جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔

مسائل شہادت

تنہا چار پچھراہ میں نکلنے والا ساقہ حدیث مرد و شہادۃ ہے۔

مسائل حظر و اباحت

کھانے کے بعد کا دستہ منہ پونچھنا کیسا؟
کھانے کے بعد عامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ

پونچھنا کیسا؟

مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے پتیل میں حرج نہیں۔

چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔
مطلقاً عروص کی تعظیم چاہئے۔

سراف کے مٹی کی تفصیل و تحقیق
فرق تہذیب و اسراف

اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔

جھوٹ اور غیبت کی پرانی قابلِ حبط
دینی محنت کا لٹکان دفع کرنے کو کسی مباح کام سے

ولی سدا جائز بلکہ مطلوب ہے۔

حبش کے معنی و حکم۔

حبش کی بارہ تعریضیں اور مصنف کی تحقیق

لعب و لہو و ہزل و لغو و باطل و حبش

مستقارب المعنی ہیں۔

حکم مصنف کی تنقیح

وینس کے کہتے ہیں اور اُس کے ترک کی حدیتیں

تا تھ پادوں سیر پشت پر ہیں تو ورہ

سے دور کرنا بہتر ہے اور ٹوٹے زیر رافت پر

بھی استعمالِ ضررہ آگیا ہے۔

وس باتیں قدیم سے سنتِ امیاء عظیم اصولہ

والسلام ہیں۔

بلا ضرورت پاک چیز کو پاک کرنا حرام ہے۔

جمہ عید و عطف کسی میں کسی حوریت کو کبھی

جانے کی اجازت نہیں۔

فوائد فقہیہ

اختلافِ علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک

اپنے مذہب کا کلمہ لازم نہ آئے۔

معانی الصلوٰۃ و الظن و الاحتمال فقہ

اصطلاح الفقہ۔

۵۴۵	حرم بھریں کنیر المتقاء	۵۴۵	امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے
۵۴۵	تمثیة یزید بن عبد الرحمن الدلافی	۵۴۵	کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب
	قانوالمیسمرة قادیة منہ الی العالیة		غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلافت
۵۴۶	الاسرعة او ثلثة۔	۵۴۶	کرنے والا اس کا متبع ہے کہ راہی سے مرتبہ
	لرقتل شہادة نفی صلاح ابن اسحق		میں پڑا اور علم میں زیادہ اور ایسا ہونا
	من فاطمة بنت المنذر ومن	۱۴۷	دور ہے۔
	ائمة اجلة۔	۵۴۸	امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ
	تمثیة عبد الله العمري الكبير۔	۱۴۷	اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقل پر غالب ہے۔
	تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی و امیر المؤمنین		امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ من الناعمین
۵۴۴	عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔	۱۴۳	وقد نواحم الممتهم فی الفتوی۔
۳۲۴	تصحیف البیہقندی بن عیید		
	فضائل و مناقب		قواعد اصولیہ
۵۴۶	انبیاء علیہم السلام کا دھوسو سے سہ۔ ۵۴۶۔	۵۴۶	فرض و احتیاجی و فرض مل و واجب اعتدائی
	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی	۵۴۷	واجب مل کی تعریفیں اور مصنف کی جمیل تحقیقیں۔
	ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔		کبھی مجتہد کو اپنی رائے پر یقین حاصل ہو جائے
	حضور سیدنا خورشید اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۵۴۸	یا اگر خلافت پر مطلع ہے۔
	اکابر اولاد کی نسبت ظاہر بھی ہے کہ کہنے سے		اس کی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت و اثبات دونوں
	ان کا وجود جاتا دل کا کبھی نہیں سوتا۔	۵۴۹	میں ملتی ہو اس سے وجوب ثابت ہو گا یا
	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دھوسو نو اقصیٰ و		سنیت
	سے جاتا ہے یا نہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق	۵۴۸	نحو صلوٰۃ ظاہرہ فی الصحیحۃ
	بعض تراویح و صراخیا علیہم السلام پر عمل ہیں	۵۴۹	لا الکا۔
	انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل خوشی میں بھی پیدا ہوتا ہے		التحقیق الاجمالی للمصنف انت
	فصلت شریعت طیب و دھریں ان کا کما	۵۴۲	ادلة فی اثبات الفرض و ما دونہ
	حد و واجب برکت۔		تسعة اقسام
	اجلہ اللہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم و عقل کہ	۱۴۵	بالحديث الضعیف و ثبت الاستحباب
	اور ان کے علم و عقل نہیں پہنچے۔		

دون الاستدلال۔	۲۶۰	پر مشتمل اور واجب و سنت مرکبہ و غیر مرکبہ کے فرق احکام۔	۹۰۱
التحقیق التفصیل للمصنف ان الأدلة فی اثبات العرض وما دونه علی سبعة وعشرين قسما۔	۲۶۲	سنت ہی سنت مرکبہ کا نام ہے اور سنت زائدہ غیر مرکبہ کا۔	۹۰۵
فرض و واجب اعتقادی و ظنی چاروں کی نسبتیں۔	۲۶۳	احکام شرعیہ فرض سے عوام تک گیارہ ہیں۔	۹۰۷
العرض یطلق علی الذکف والمشروط وما صراهما۔	۲۶۴	سنت مرکبہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟	۹۰۹
لا اجبال فی نحو لاصلا الا لظهور۔	۳۰۳	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔	۹۱۸
حکایة وقائع الحال لا تبدل علی العموم۔	۳۱۹	مکروہ تنزیہی منع نہیں۔	۹۲۲
ترك الاولی احيانا لبيان الجرائم۔	۳۲۵	مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔	۹۵۰
لا یقبل حدیث الاحاد فی موضوعه عموما البتة یقبل رأی عالم متاخرہ کل ما دل علی العموم کما ومن فهو سرانکبة۔	۳۶۷	المدب لاینب فی الکراهة	۹۶۰
فیقین مدخول لودانت للوصلية یكون اذنی بالحکم منه۔	۴۶۲	تحقیق المصنف فی ان تقسیم الشیء بحسب السجود ولا یسری حکم القسم الی المقسم۔	۱۰۹
المطلق مطلق مطلقا الا لضرورة۔	۵۱۳	معنی الافتادوانہ لیس حکایة لمحضة و انه لا یحوز الا عن دلیل۔	۱۱۲
سنت مرکبہ کے ترک کی عادت گنہگار و استحقاق عذاب ہے۔	۵۵۷	الدلیل دلیلان تفصیلی خاص و عامہ یا المجتہد و ایضاً لا ید منه حتی للمقلد۔	۱۱۳
بیان مفاد عند۔	۵۹۶	اثر مجتہدین کی تعلیم عرفاً تعلیم ہے شرعاً دلیل پر عمل ہے جس تعلیم کی خدمت ہے وہ وہ ہے جو غیر تعلیمی رستے میں اپنے غیر مجتہد استنادوں کی۔	۱۱۶
تعریف مکروہ تنزیہی و تحریمی و اسامی و خلاف اولی مصنف کی تحقیق نفیس قواعد مرکبہ	۸۸۸	الفتویٰ قسماً حقیقیة مختصصة بالمجتهد و عریقة۔	۲۳

۴۶۰	کتب العقلية والسطحية.	۱۹۳	تدریس مرید والمقصود من غیرہ۔
۸۹۶	حروف بجا کلام منزل من اللہ ہے۔		
۹۶۵	اڈیٹر اہل حدیث کی گریز اور چالیں۔		
۱۱۳	بلاول سے محفولی کی دعا۔		
	آسیب زدہ و معصومت و مجنون کا علاج		

متفرقات

الفرق بين العكس المنطق والعرف
وان العرف في معروف حقيق

مجل فہرست مضامین رسائل

رسالہ ۱۔ جو لاعلمان و لغوی معنی	۲۴۰
عقول کا امام ہے نظیر تحقیقات سے اس کا	
ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قولِ امام ہی پر	
فہمی ہے۔ و الکلام مع العلامة الحیر	
از علی ہاشمیہ و جہد و مع العلامة الشامی	
بسیعة دستین و جہا (لا در غیر الدین رمل سے	
آئندہ وجود علامہ شامی سے سرسبز و جہد) و	
و معہ سیدہ مقدمات۔	
معنی التعلیل و الکلام مع بحر العلوم	
باشی عشر و جہا۔	
تحقیق المصنف الحکوفی ذلک۔	
ختمہ و ام یحییٰ فصاحی السدوط و الکلام	
مع الدر و البصر و موط	
اسی المجہد فی توجیہ کلام، علاء الشامی	
رسالہ ۲۔ الجہد المحلوفی اور کان الوصود	
وضو کے فرائض عملی و اعتقادی کا بیان	
یکتا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔	
فرض و واجب اعتقادی و عملی و غیرہ احکام و	
ان کے دلائل کا بیان کہ کوئی حکم کسی دلیل سے	
ثابت ہوتا ہے و الکلام مع السید	
الطحاوی و البحر و الشامی و کثیرین	
فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا مستثنیٰ	
ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں و الکلام	
مع الفقیہ و الشامی و الاکابر الشملہ	
وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان	
و الکلام مع البحر و الفقیہ و السد	
و الشامی۔	
مبحث الواجب العملی فی الوضوء۔	
و الکلام مع الامام ابی الہمام	
و الحق البحر صاحب البحر و	
الشیخ رحمہم اللہ تعالیٰ۔	
رسالہ ۳۔ تنزیہ القندیل فی اوصاف	
القندیل طہارت کے بعد چھ پونچھ کا	
بیان۔	
الکلام مع علی الفہری۔	
رسالہ ۴۔ لعمد الاحکام ان لا وضوء	
من الزکام۔ اسی کی تحقیق کرنا انا فہم	
وضو نہیں۔	
الکلام مع علامتین الطحاوی	
و الشامی۔	

۳۳۰	بیان المسئلة من المحدث والنفس -	۳۳۰	فی بیان التناقض من غیر السیدین -
۳۳۱	رسالة ۵ الطوار السعید فیما هو حدث	۳۳۱	الحما من تحقیق شریف فی المرء
۳۳۲	مع احوال الدم - بدل من سنة نون	۳۳۲	بما یلحقه حکم التطهیر والكلام مع
۳۳۳	نکاحه من مسائل ودقائل کی تتجلی	۳۳۳	ابن السعید والحلیة و بحر العلوم
۳۳۴	خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام	۳۳۴	وابن حنبل و ابن کمال وغیرہم -
۳۳۵	سبعة تنبيهات من المصنف	۳۳۵	تحقیق المعنی المؤثر فی المحدث و
۳۳۶	لاول فی حد السیدین و الکلام مع	۳۳۶	وجه اشتراط السیلات -
۳۳۷	الامام الربیع رحمہ اللہ تعالیٰ	۳۳۷	الحما من مود غیر السیدین -
۳۳۸	الثانی فی ترحیم اشتراط السیلات -	۳۳۸	حکمة الفرق بین السائل والبالغ -
۳۳۹	والکلام مع البحر و الکفایة و	۳۳۹	تحقیق المصنف فی قسام جرح
۳۴۰	البراریة -	۳۴۰	المنسوط و احکامها -
۳۴۱	الثالث تحقیق المصنف فی	۳۴۱	الساوس ان الدم فی مجلس یجوز
۳۴۲	اعتبار الامام محمد السجس	۳۴۲	و کما ذکرہ من خلافہ فی مختار
۳۴۳	لیجوز الدم والسبب لجهة الفراء	۳۴۳	النازل -
۳۴۴	الربیع تحقیق شریف ان النفس	۳۴۴	السابع تحقیق قولہم ما لیس
۳۴۵	بالخروج الی ما یجوز تطهیرہ لا ما یجوز	۳۴۵	بحدث لیس نفس قضیة و عکس
۳۴۶	والکلام مع الامام ابن الہمام و	۳۴۶	والکلام مع العلامة الشافعی و
۳۴۷	الحیة والخمر وغیرہم -	۳۴۷	سیدی البابس و البرہندی -
۳۴۸	یبحث نزول الدم الی ما کان من الالف	۳۴۸	رسالة ۶ تنبه القوم ان اوصیاء
۳۴۹	والکلام مع البحر و النہر و الشافعی	۳۴۹	من یوم (موتی سے فقہ و فقہاء کے
۳۵۰	والغایة والغایة و الشرعیات	۳۵۰	مسائل میں ہے نظیر تحقیق
۳۵۱	وغیرہم -	۳۵۱	فرق الامکان والاستعداد
۳۵۲	فصل النزاع فی قولہم سال الی	۳۵۲	التورک معنیان
۳۵۳	ما یظهر -	۳۵۳	مسألة تعمد الیوم فی الصلاة -
۳۵۴	اقاوة المصنف عبارة حسنة	۳۵۴	تحقیق شریف للمصنف ان

رسالة الاحكام والعلل في اشكال	٢٩٩	السلاطة وغيرها في نقص الطهارة بالماء	٢٩٩
الاحكام والبلل اعتمد على شغل جسد	٢٩٩	سواء -	٢٩٩
مسائل كذا تحقيق -	٢٩٩	خمس اقادات من المصنف	٢٩٩
موردون كذا حاطه لورأي كذا احكام -	٢٩٩	الاولى تلخيص الافعال في الصوم	٢٩٩
ذكر اضطراب شديد في بيان مذهب	٢٩٩	على وصف السجود والكلام مع العلامة	٢٩٩
الطرفين في رؤية ما علم انه صدق	٢٩٩	الثاني والنجس	٢٩٩
مع عدم تذكر الاحكام -	٢٩٩	الثانية في استخراج القول الرابع	٢٩٩
الترجيح في ذلك والتطبيق	٢٩٩	مع والكلام مع العلامة الثاني	٢٩٩
تحقيق المصنف ان الراجح فيه	٢٩٩	اقامة المصنف الدليل على	٢٩٩
وجوب الفصل والكلام مع العلامة	٢٩٩	سجدة الاقوال والكلام مع الامام	٢٩٩
شروط -	٢٩٩	صاحب البدائع والفقيه والبحر	٢٩٩
تقرير المصنف على جميع الاحكام	٢٩٩	الثالثة لعدم النوم في الصلاة لا يفسد	٢٩٩
في عدة الافناء	٢٩٩	الاداء كانت حدثا والكلام مع	٢٩٩
خمس عشر تنبيها من المصنف	٢٩٩	العلامة الشامي والعلامة اسطعيل	٢٩٩
تحقيق المصنف ان الرؤسية	٢٩٩	شرح الدرر -	٢٩٩
على الفراش وفي الاحليل سواء	٢٩٩	الرابعة ، تحقيق مسألة النوم	٢٩٩
والكلام مع الفقيه -	٢٩٩	على رأس النوم والكلام مع	٢٩٩
لا يغير المعنى في الباطن وتحقيق	٢٩٩	الفتح والحلية -	٢٩٩
المصنف ان من استيقظ ذكر	٢٩٩	تحقيق المصنف مناط المقصود	٢٩٩
حله ولزم بلا ثم خرج مذي لا يجب	٢٩٩	بالنوم عن مقتضى صاحب الهداية	٢٩٩
الفصل -	٢٩٩	الخامسة النوم ليس بنفسه حدثا	٢٩٩
تحقيق ايجاب الفصل بعروج من	٢٩٩	وذكر وصوة الانبياء عليهم الصلاة	٢٩٩
بعد البول منتشرا -	٢٩٩	والسلام -	٢٩٩
تحقيق المصنف في تعريف الجنابة	٢٩٩	رسالة في خلاصة تبيان الوضوء	٢٩٩
والكلام مع الفتح والبحر والحلية -	٢٩٩	وضوء غسل كل احتياطا كالمشرع بيان -	٢٩٩

تحقیق المصنف ان المعنی التازل	مع المصنف والفتح واليحرر۔	۷۱۱	تحقیق المصنف ان المعنی التازل	قبل الامور لا فید والكلام مع الاثمة	۸۰۳
من دون شهوة مع حقيقة والكلام	تحقیق الكلام في ان المرأة كالرجل	۷۱۲	تحقیق المصنف انه لم يثبت	حديث يفيد الاستياك في الوضوء	۸۱۷
مع المصنف والفتح واليحرر۔	في الاحتلام والكلام مع الشافعي	۷۱۳	والجواب عن احاديث توجيهه۔	تنقيح ۴۲ في مقدمتين مدبرتي نهيس	۸۲۲
تحقیق الكلام في ان المرأة كالرجل	العنية والاعتبار والمصلحة وغيرهم	۷۱۴	مصدق كرس من تحقيقات القرآن والمكلام	مع العلية۔	۸۲۲
مع المصنف والفتح واليحرر۔	تحقیق عدم وجوب الغسل اذا رأى	۷۱۵	اشكال في حديث البخاري اخذ غرقة	مصدق بها وجهه والمقال فيه	۸۲۲
بلا ياحتمل انه مع ولا يذكر المسلم	وكانت منتشر اعمد النوم والكلام	۷۱۶	حسب الاستطاعة والكلام مع	الكرامة غير مستند والغنية۔	۸۲۲
وكانت منتشر اعمد النوم والكلام	مع المحبة۔	۷۱۷	تنقيح ۵۵ في زيادة غرض كرسه من	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	تحقیق المصنف صور هذا	۷۱۸	كرسه من	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	الحكم كل نوم وهو مستلقيا والكلام	۷۱۹	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	مع العنية وسكين والدور وعجس	۷۲۰	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	لا يحرر والغنية والطهارة والاشارة	۷۲۱	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	رسالة ۹ في سورة مفاد يسر	۷۲۲	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	ما الظهور وفرد غسل في باني ك مقدار	۷۲۳	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	پر بحث۔	۷۲۴	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	ان مقدارون ك بيان في حديثين	۷۲۵	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	تنقيح ۱۔ ان مقدارون ك بيان في حديثين	۷۲۶	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	تنقيح ۲۔ مقدار آب غسل في اسر كا	۷۲۷	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	وضو شامل نهيس۔	۷۲۸	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	تنقيح ۳۔ في صاع بركاته جس سے	۷۲۹	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲
مع المحبة۔	آب غسل كا وزن اتنا كا ہے	۷۳۰	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	رسالة ۱۰ في تنقيح بركات السجدة في	۸۲۲

- ۹۲۶ کرانی میں اس کا کیا ہے۔
- ۹۲۷ اسراف و تبذیر میں کیا فرق ہے۔
- ۹۲۸ تحقیق مصنف کو فرق نہیں۔
- التنبیہ ۷ تحقیق المصنف
- ۹۸۲ الحکم والتویق بین الاقوال
- اشباح شرک لمرین للعبث و تحقیق
- المصنف فیہ والکلام ۸۸۸
- ۹۹۰ مع السید الشریف و غیرہ۔
- تحقیق المصنف حکم لعبث
- والکلام مع العلامة الخفاجی
- والامام الرازی والبیضاوی ۹۰۳
- وابی السعود ومع السروجی
- والبحر والشری بلال ۵
- ۱۰۱۲ الشامی انصار الہدایۃ۔
- رسالہ ۱۱ ارتفاع العجب عن
- وجوب قرادۃ الحب قرادۃ جنب
- ۹۱۷ کے متعلق وہ جلیل تحقیقین کے اس رسالہ کے
- غیر میں نہیں گئے والکلام مع الامام
- خیر الاسلام والرضی السرخسی
- والفتح والعلیۃ والحر والدر
- والشامی۔ ۱۰۷۷
- شامیۃ تنبیہات من المصنف و
- الکلام مع التہذیب الشامی وسیدہ بتقیل
- ۹۲۶ النابیۃ والفتیۃ والحلیۃ وسیدہ عبد الغی
- ان ملی رحمت اللہ تعالیٰ بہم۔ ۱۱۰۱
- ۹۲۶ جمعہ الاسراف مکروہ تحریمیہ
- لعمدہ ترک ادب و تحقیق مع
- ہذا الکراہۃ وانما لیست فی
- ترک المستحب مع افادات کثیرۃ
- والکلام مع الحلیۃ و
- الفتیۃ والفتح والشامی
- والبحر۔
- تنویر فی سبب افادات جلیۃ
- والکلام مع الحلیۃ والشامی
- ومسلم الثبوت والتوضیح وقرط
- خسرو والفساری۔
- التنبیہ ۴ و کلام مع التہذیب
- ۹۰۹ وجعلہ الاسراف مکروہ تحریمیہ
- و تحقیق حکم المسئۃ المؤکدۃ۔
- التنبیہ ۵ فی الکلام مع الشامی
- ۹۱۷ فی ردہ علی التہذیب کراہۃ
- التحریم۔
- التنبیہ ۶ فی تحقیق معنی
- الاسراف والتبذیر والکلام
- مع الحلیۃ والبحر و ابن جریر
- وابن اثیر والسید الشریف و
- الشامی والفتیۃ والفساری
- والدر والمہر والسرراج
- المہاج و غیرہم۔
- ۹۲۶ اسراف کے ۱۱ معنی اور تحقیق مصنف

فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح _____ علامہ حلی
ش _____ علامہ شامی
ط _____ علامہ طہطاوی
محقق _____ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بکر _____ بحر الرائق
حلیہ _____ حلیۃ النجلی
در _____ الدر المنثور
در _____ الدرر والغرر
علیہ _____ غنیۃ المستمل
فتح _____ فتح القدر
نہر _____ نہر الفائق
ہندیہ _____ فتاویٰ عالمگیری



خطبۃ الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

الحمد لله هو الفقه الأكبر، والجماعة الكبرى، والسياسة البسيطة، والدار والفرج،
به الهداية، ومنه البداية، واليه النهاية، بحمد الوفاة، وبغاية الدار،
وعين العناية، وحسن العناية، والصلوة والسلام، على الامام الاعظم للرسول اکرام،

ترجمہ خطبہ: بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم
ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے
بڑی فتح و دشمنی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فیض کشادہ کی افزائش کر نہایت روشن موقی ہیں اُن کے لئے
بڑی جامع ہے اللہ ہی سے ہدایت اور اسی آغاز ہے اور اسی کی طرف، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی
اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود و سلام اُن پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں،

مالکی و شافعی احمد الکرام ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳
 بقول الخسین بلا توقف ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰
 الاصل المحيط ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰
 عزرائیل الاسرار ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰
 مراد الفہم و مدنی الابحار ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰
 والبحر لرائق ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰
 و اسداد الفتاح ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰
 وحل المشكلات ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰
 الجواهر ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰
 نصاب المساکین ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰
 المصطفیٰ المصطفیٰ المحتجبی المنقہ الصافی ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰
 التوسل ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰

میرے مالک اور میرے شافق احمد کرم و بخش ہے تو کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو بر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط کو محیط ہیں، نہایت چمکے دریا ہیں اور چنے ہوئے موتی اور رازوں کے خزانے اور آنکھیں روش کر نیوالے اور حیران کرانہ مقدار کی عطاؤں کی طرف پلنہ فرولے، قادر مطلبہ کی کشائش میں اور محتاج سے توشے تمام کمال کے سمندر انھیں میں جا کر ملتے ہیں اور سبجہ بویں کی نہریں انھیں میں جمع میں باریکوں کے خزانے میں اور تمام حقائق کے روشن بیان اور خوشگنا صاف شفاف سمندر کہ ہر فرقیت والی نہر انھیں سے مدد لیتی ہے، انھیں میں آرزو ہے اور انھیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی اور مراد پانے کے زینے اور تمام ابواب خیر کھولنے والے کی مدد اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا اور چٹا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دونوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکے جو اہر عجب و نادر، وہ مثل و نظیر سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائو کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی توکری ہر کمال ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمت میں کافی ہیں، بھر پور بختیہ والے، سب بیماریوں سے شفا دینے والے، مصطفیٰ برگزیدہ پاک چنے ہوئے، مستقر صاف، سب نغمیوں کی دقت کے لئے ساز و سامان ہیں، سائل کو نہایت عمدہ نمونہ مالکی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیع میں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

و علیٰ آلہ وصحبہ وحزبہ : مصابیح الدینی : ومفاتیح الہدی : لایسہ الشیخین
 الصاحبین : الأخذیت من الشریعة والحقیقة بکلا الطریقین : والمختبین الکرمیین :
 کل منہما نور العین : ومجموع البحرین : وعلی محتشدی ملتہ : واثمة امتہ :
 خصوصاً الاسکان الاسریعة : والایوانی الامیعة : وابنہ الاکوم : الغوث الاعظم :
 وجدة الاولیاء : وتحفة الفقہاء : وجامعہ الفصولین : فصول الحقائق : والشرع المہذب
 بکل نرین : وعینا صرہم : وبہم ولہم : یا ارحم الراحمین : آمین آمین : والحمد لله رب العالمین :

صفۃ الکتاب

اما بعد فہذا بحمد اللہ : وورع اللہ : وعبود اللہ : وصور اللہ : تبارک تعالیٰ : وبامرک
 اللہ : ما شاء اللہ : لا قوۃ الا باللہ : وحسبنا اللہ : ونعم الوکیل : نعم المولیٰ ونعم النصیر :
 حیات عالیہ : تطوفہا دائیۃ : فیہا سرور مرفوعہ : واکواب موضوعہ : ونمازق مصفوقہ :
 وزمرابی مستوثۃ : من مسائل الدین الحنیفی : والفقہ الحمفی : تجد فیہا ان شاء اللہ عین

اور انگلوں کے خلاصہ، اور ان سے آس و اسباب اور ارواح و رُوح پر درود و سلام جو ظلمتوں کے چراغ اور
 ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصاً اسلام کے دونوں بزرگ مصطفیٰ کے دونوں یارِ کِثْریت و حقیقت دونوں
 کناروں کے عادی ہیں، اور دونوں کرم و اعلیٰ شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کر ان میں
 ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندر دل کا ملج سب، اور ان کے دین کے مجتہدوں اور امت کے ماموں
 پر خصوصاً شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور اور ان کے نہایت کرم بیٹے غوثِ اعظم پر کہ اولیاء کے لئے
 ذخیرہ ہیں اور فقہاء کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے
 جامع اور ہم سب پر ان کے ساتھ ان کے صدق میں ان کے طفیل اسے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان
 سُنئے قبول کر۔

(صفۃ الکتاب) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت
 والا ہے اللہ اور برکت دے اللہ جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر بجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے، اور
 اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا موٹی اور کیا اچھا بد دگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچے جو جھ کے
 سبب جھک کر نزدیک آگئے ہیں ان میں بلند تخت ہیں اور رکے ہوئے کوزے اور قالینوں کی قطاریں اور
 جا بجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تو اس میں بہتا چشمہ

جاریہ من عیون تحقیقات السلف انکرام : مع سرفوت خضر و عبقری حسان من تمییدات
 الخلف لاعلام : و عرائس نفائس کابھن ایاقوت والمرجان : لم یصتھن قبس النور
 لاجان : من احکام حوادث جدیدہ : و تحقیقات عدیدہ : و تہقیقات سدیدہ :
 و تدقیقات مجیدہ : و توثیقات فریدہ : و احکام الاحکام : و النقض والابرام :
 مما الہمنی المثلث العلام : بمرکۃ خدمۃ علوم الاعلام : مع الوفاء التبری : من حولی و
 قدری : و صنوف الالتجاء الی الحول العظیم : و الطول القدیم : و الفتن شہادۃ
 ان لاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم : و ما ابصر نفس ان النفس لکتیرۃ الخطا :
 الی الزلۃ والخطا : فکیف مثل : فی ظلمی و حسانی : و قلۃ الطاعۃ : و ذلۃ البضاعۃ :
 و کثرۃ الذنوب : و وسوسۃ العیوب : و نکتۃ اللہ یفعل ما یرید : فضلہ اوسع و لدیہ
 المزیل لیس علی اللہ بمستنکر : ان یلحق العاجز بالقادر : فما کان فیہ من
 الصواب : و هو الرجاء من الوهاب : فمن ربی و وحدۃ وانا احمدہ علیدہ : و ما کان
 فیہا من الخطا فمنی و من الشیطان : انا اعوذ بربی و اعود الیہ : الا وانا احمدہ رضاً
 پائے گا اگلے کریں کی حمد تحقیقات سے ، اور ان کے ساتھ سبز عیالچے ، اور سقش رنگیں خوبصورت فرش
 پچھلے شاہیر کی آرائشوں سے ، اور سُتھری دُلیں گویا وہ یاقوت و مرجان کی ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی
 یا جن نے ہاتھ نہ لگایا ، نوید چیزوں کے احکام اور معصّل تحقیقوں اور صحیح نقیوں اور شاندار تہقیقوں اور
 یکتا تائیدوں اور احکام کی مضبوطیوں اور اعتراض جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے
 الہام کئے علوم اکابر کی خدمتگاری کی برکت سے ، یہ تو ہیں کہ رہا ہوں اس کے ساتھ ہزاروں یزاریاں
 ہیں اپنی قوت و طاقت سے اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل و منت کی طرف ،
 اور ہزار ہزار گواہیاں ہیں کہ قوت و قدرت نہیں مگر اللہ غالب عظمت والے کی عطا سے اور میں اپنے
 نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش و خطا کی طرف بکثرت کا مزن ہوتا ہے تو اُس کا کیا پوچھنا جو مجھ
 جیسا ہو میرے ظلم و جمل و کبی طاعت و خواری مایہ و کثرت گناہ و غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے
 کرتا ہے اُس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے ، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو
 قادر سے ملادے ، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے تجتنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے
 رب کی طرف سے ہے اور میں اُس پر اس کی حمد کرتا ہوں ، اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف ہے
 اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اُس کی طرف رجوع کرتا ہوں ، ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربی ۛ وهو حسبی ۛ ان لوی خطر یبالی قطانی من العلماء ۛ اوس مرۃ الفقہاء ۛ اوان
لی بجنب الانسة مقالہ ۛ اوفی الحکم والی حکم معہم مجالہ ۛ وانا انا صتم لیسہ ۛ
متغفل علیہم ۛ عنہم اخذ ۛ منہم استعیض ۛ ومنہم یفیض علی ما یغضب ۛ
فیبرکۃ هذا فتح الولی علی الابواب ۛ ویسر الاسباب ۛ وهدی للنواب ۛ ان شاء اللہ فی
کل باب ۛ وانا اعرف حیث یحل للقلدان یقول اقول ۛ ففی میدانی اجول ۛ والیہ
احول ۛ وما حوفی وصوفی لا یالہ ثم بالرمول ۛ ثم بالسادة القادة الفحول ۛ علیہ
وعلیہم صلوات لا تذول ۛ فہناک بحمد اللہ تعالیٰ جنات لاوی الالباب ۛ مفتحة لہم
الابواب ۛ حتی اذا جاؤھا وفتحت ابوابہا وقال لہم حزنہا سلو علیکم طبعہم فادخلوها
امنیں ۛ ومن کرام کرم ریاضہا مجتنبیں ۛ ومن بلال لال حیاضہا مرتوبیں ۛ وحب
خلال جلال حیاضہا ساکنیں ۛ فقد رایت علی الکتب والابواب ۛ فسهل التناول وحق
التدول برب الاصحاب ۛ وسترھا محض وقۃ الشکراس ۛ محفوظۃ
اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطر نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہار کے
گروہ سے ہوں یا انہوں کے تعالیٰ کے بند کما پیت سہ یا تم و تمس شرع میں مجھے اُن کے ساتھ
کچھ مجال ہے میں تو اُن کا نام لیا ہوں اور اُن کا طفیلی انھیں سے لینا اور فائدے پاتا ہوں، مجھ پر جو فیض آتا
ہے انھیں سے آتا ہے، اس کی برکت سے مولیٰ نے مجھ پر دروازے کھول دیے اور اسباب آسان کئے،
اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے، اور میں پہچانتا ہوں کہ مسئلہ کو کس جگہ اقبول کہنا
روا ہے، تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت
نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردانِ علم سے، نبی پر اور اُن پر وہ درودیں کہ
کبھی نہ زائل ہوں، تو توانہ تعالیٰ کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے بن کے دروازے عقل والوں کے لئے
کُشاوہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور اُن سے اُن بہشتوں
کے خواجگیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنسوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز
انگور چیتے، اور ان کے تھڑوں کے نچرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے گنجان درختوں کے
سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن درباب دانش کی خوشی ساین سے باہر ہے، بات یہ ہے
کہ یہ فتائے فقہ کو کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکال آسان اور احباب
میں اُن کا دست بہ دست دورہ رکھنا سزاوار ہوا، اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ مکر رفتے اُن میں

الذمار ۴۰۰ ن الاکتاس والاکباس ۴ بنقش فتاویٰ بنی الاعصار ۴ بل ماہی من فتاویٰ
الفقیہ ۴ الا نصف او انید بفسیرہ او قلت الثلث والثالث کثیرہ وذلک ان سیدی
وابی ۴ وطلی رحمة ربی ۴ ختام المحققین ۴ و امام المدققین ۴ حاجی الفاتح ۴
وحاجی السنن ۴ سیدنا مولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی ۴
امطر اللہ تعالیٰ علی مرقدہ الکریم شایب رضوانہ فی الحاضر والابی ۴ اقامتی قبر
الاقتاء علی اربع عشر ۴ من شعبان الخیر والمشر ۴ سنۃ ۱۲۸۶ ست ۴ ثانیین والہ و
ماشیین ۴ من ہجرة سید الثقلین ۴ علیہ وعلى آلہ الصلوٰات من رب المشرقین ۴
ولو تتم لی اذا ذلک اربعة عشر عام من العُمر ۴ لان ولادی عاش شوال سنۃ ۱۲۴۲
اثنین وسبعین من سنۃ الهجرة الاطائب الغرہ فجعلت اقل ۴ ویرہدی قدس سرہ
فیہا اخطی ۴ فبعد سبع سنین اذن لی ۴ عطر اللہ تعالیٰ مرقدہ النقی العلی ۴ ان اقلی
واعطی ولا اعرض علیہ ۴ وکن لہ اجتری بذلک حتی قبضہ الرحمن الیہ ۴ سلۃ
ذی القعدة عام سبع ۴ تسعین ۴ فلو الحق بالی الی جمع ما اہیت فی تلک السنین ۴ نحو

نہیں اُن کی حرم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کر کے گنتی اور کتاب کا حجم
پر حائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ ، یا
تھائی کم ہو گئے اور تھائی بہت ہوتی ہے ، اور اس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والدہ سایہ رحمت الہی
خاتمہ محققین ، امام مدققین ، فقہوں کے شانے والے ، سنتوں کی حمایت فرمانے والے ، ہمارے شرار
و مولیٰ حضرت مروری محمد نقی علی خان صاحب قادی برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب
سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے عین برساے) مجھے چار دہم شعبان خیر و بشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا
جبکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت سے بارہ سو پچاس سال تھے ، اور اُس وقت میری عمر
کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے ہم شوال سنۃ ۱۲۸۶
میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے ، اللہ عزوجل
ان کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرماتے ، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمایا کہ اب فتوے لکھوں اور بے حضور کو
سنائے سائلوں کو صحیح دیا کروں ، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی ، یہاں تک کہ رحمن عزوجل نے حضرت والا
کو سلخ ذی القعدة سنۃ ۱۲۹۹ میں اپنے پاس بلوایا ، تو ان برسوں میں جو فتوے تقریباً ایک قرن کامل یعنی

اثنتی عشرہ سنہ بہ قربا کاملاً فی الاسر منہ و بعد ذلک ان اتی السؤل من بلاد قریبہ
 دانیہ و ممالک بعدۃ قاصیۃ عشر مرات فصاعداً لم اثبت فی الکتاب الاجواب
 واحداً الا لغائده او عائده سائده او طرود نسیان و قلما یسلم منه انسان
 و مع قوت الکثیرۃ و موم لاختصاصہ قد بلغت الی الآن سبع مجلدات کبار
 کل مجلد ما بین سبعین و کتر اساکیر الی ثمانین و الآن ہی فی ان دیادہ الی ما یشاء
 الکرم الجود فاستثقل الاجاب حجیم المجلدات و جزؤها علی اثنتی عشر و
 ما یرزق المولی من بعد ذلک فسیکون ذیلاً بعونہ الاکبر و سیدتها بالعطا یا النبویۃ
 فی الفتوی الرضویۃ جعلها اللہ وسیلۃ لرضاء و نفاعۃ فی الدارین
 و لعبادہ و وجود اجائد اعلیٰ جمیع بلادہ و اھت و اھب المراد قبول القبول
 علیہا و صانہا من کل لد و دجھول و فقد عذت رب الفلق و سر
 ما خلق و من شر حاسد اذا حسد و من ضو حاقدا اذا حقد و اللھم من استعاذ
 بک فقد استعاذ لعظمہ عزّ جبارک و حلّ ثناء و جہاد الکرم و صل وسلم
 بارہ سال تک کچھے ان کے بنے کرنے و یل بر آیا و اس سے بندہ پس پس کے شہروں اور دور دراز
 کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی غامدے یا
 نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے اور یا انکو اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور
 باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک ہرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد پچانوہ سو
 صفحہ کلاں سے سو گھٹو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جو دو کرم والا چاہے افزائش ہی ہے
 پس اجاب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا اور جو کچھ مولی تعالیٰ اس کے
 بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاویٰ ہو جائے گا اور میں نے اسس کا نام
 اعطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان
 میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے بے
 والا عظیم باران بنائے اور مراہیں دینے والا اس پر قبول کی تسیم چلائے اور ہرخت جھگڑا لہ سے اسے
 بچائے اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اس کی تمام مخلوقات کے شر سے اور حاسد کی برائی سے
 بب وہ حسد کرے اور کینہ کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے اے اللہ جس نے تیری پناہ لی اس نے بڑی
 عظمت والے کی پناہ لی عورت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے و جبر کرم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

و بَارِكْ عَلَى هَذَا الْحَبِيبِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَأَوْلِيَانِهِ وَعَلَمَانِهِ بِالْهَيْفِ
التَّكْرِيبِ : وَاشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ : وَاشْهَدُ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلَانَا
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ بِالْهَدْيِ وَدِينِ الْحَقِّ أَسْرَسَلَهُ : عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ سَلَامٌ
عَلَيْهِ : وَعَلَى كُلِّ مَنْ هُوَ مَرْضِي لَدَيْهِ : وَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مَلْتَجِيٍّ إِلَيْهِ : فِي كُلِّ
أَنْ دَأْتُمَا بَدَأَ مَا لَا يَحْصِيهِ أَحَدٌ عَدَدًا آمِينَ !

راخت و رحمت والے پیار سے پرورد و سلام و برکت آتا اور اُن کے آل و اصحاب اور ان کے اولیاء ان کے
علماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، ایک ایک
کوئی اُس کا سا جہی نہیں، اور گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مونی محمد اس کے بندے اس کے
رسول ہیں کہ اُس نے انھیں راہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالیٰ اُن پر درود و سلام نازل فرما
اور اُنی سب پر جو اُن کی پسند ہیں اور ہر اُس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجا لے جائے ہر آن میں ہمیشہ ہمیشہ اتنی
کہ کوئی گن نہ سکے۔ اَللّٰہی ! قبول کر۔

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلہ بالخفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشاخّ الاعلام

لہ بحمد اللہ تعالیٰ طرق کثیرہ من اجنبی ائی اوروپہ عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی
الخفیۃ بمکۃ المحمّیۃ مولانا الشیخ عبد الرحمن السراج ابن المفتی الذیل مولانا عبد اللہ
السراج مفتی مکہ سیدی جمال بن عبد اللہ بن عمر عن الشیخ الخلیل محمد عابد
الانصاری المدنی عن الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاچی عن الشیخ
عبد القادر بن خلیل عن الشیخ اسمعیل بن عبد اللہ الشہید بعلی زادہ البخاری
عن العارف بالله تعالیٰ الشیخ عبد القیوم بن اسمعیل بن عبد الغنی النبلسی (وہو
صاحب المدیقۃ المدیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الرکیۃ) عن والسید
مؤلف مشرح الدرس والعرف عن شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشربلانی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز خفیۃ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے
خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں ان میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ و اب
کتابوں شیعہ حرم مفتی مکتبہ مولانا عبد الرحمن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبد اللہ سراج مکی سے وہ ستائشیں
واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پروردار سید المرسلین تک، علیؑ قدس سرہ و سلم۔

محشی الدرر والقرر (وہو صاحب نور الیضاح وشرحہ مرقی العلاح و امداد
النفاح و التصفی الملاح) بروایۃ الاول عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب المنہر
الفتح والشمس الخاتونی صاحب الفتاویٰ والشیخ علی المقدسی شارح نظم لکنز و
روایۃ الثانی عن الشیخ عبد اللہ التحریری والشیخ محمد بن سعد الرحمن السیدی
والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد الماحی سبقتهم عن الشیخ احمد
بن یونس الشلبی صاحب الفتاویٰ عن سری الدین عبد البر الشحہ شارح الوہبۃ
عن الکمال ابن ابیہمام (وہو الہ حقی حیث اطلق صاحب فتح القدی بر عن السراج
قاری الہدایۃ عن علاء الدین السیراف عن السید جلال الدین الخبیری شارح

علیٰ ہکذا ہونی روایاتی بالغاء وہو
الاشہر ویقال سیرامی بالمیم و هو
الواقع فی الفتح القدیر والطحاوی
وسد المحتار و سیراف بالنقاء
کتبوا انہ بلد قافار من علی ساحل البحر وما
یل کوہان منها ابو سعید النخوی المشہور
وبالمیم مدیسة بالرہوم منها نظام یحیی
بن یوسف بن فہد النہوی تلمیذ
التفشارانی ۱۲ منہ دام فیضہ .

میری روایات میں اسی طرح ہے فار کے ساتھ
اور یہی زیادہ مشہور ہے۔ سیرامی بھی کہا جاتا ہے
یہی فتح القدیر، طحاوی اور رد المحتار میں ہے
سیراف فار کے ساتھ سیراف کے وزن پر فارس
میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک
مکان ہے۔ مشہور نخوی ابو سعید ہیں کے رہنے
والے تھے۔ اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کا
ایک شہر ہے، علامہ قضا زانی کے شاگرد نظامی
بن یوسف بن فہد نخوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری
دوسری روایت ہے کہ سراج خاونی نے روایت
کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انہوں نے
شیخ محب الدین اقصرانی سے، انہوں نے
قاری الہدایہ سے، انہوں نے سیراف سے،
ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید
(باقی برصغیر آئندہ)

علیٰ ہکذا ہونی روایتی ہذہ فی روایتی الاخری
من علیٰ السراج خاونی
عن ابراہیم کرکی صاحب الفیض
عن الشیخ محب الدین الاقصرانی
عن قاری الہدایۃ عن
السیراف بلفظ عن السید

الهدایة عن الشيخ عبد العزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق عن جلال
الدین اکبر عن الامام عبد القادر بن محمد بن الکردسری عن الامام
بوهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن
شمس الائمة الحلواف عن القاضي ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے ، وہ
عبد العزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ ، یہ
سید جلال الدین صاحب کفایہ شرح ہدایہ
ہیں ، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین
سغنائی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور بخاری
علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف عمر بن محمد
بن عمر ہیں ، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے
اور یہ دونوں صاحب کشف والتحقیق (علامہ عبد العزیز
بخاری) کے شاگرد ہیں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ
دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے اور سید الطحاوی
اور سید شامی کی سندوں میں ہے ، فخر الاسلام
روایت کرتے ہیں شمس الامم سرخسی سے اور وہ
شمس الامم حلوانی سے الخ ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ سند
متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخر الاسلام نے
علم فقہ شمس الامم حلوانی سے بلا واسطہ حاصل
کیا ہے ۔ علامہ ذہبی ، میر اعلام النبلاء میں امام
حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ، ان سے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی
عن عبد العزیز بن محمد بن احمد
البخاری عن السيد جلال الدين هذا
هو صاحب الكفاية شرح الهداية تلميذ
حسام الدين السغنائى صاحب النهاية
اول منظوم الهداية والمجازى صاحب المغنى
في الاصول عمر بن محمد بن عمر وهو ايضا
شرح الهداية وكلاهما من تلامذة صاحب
الكشف والتحقيق ، والله تعالى اعلم
۱۲ منہ دام فیضہ ۔

عن افنداهو فی رد المحتف ۔ وقع فی
اسانید السید الطحطاوی و السید
الشامی عن فخر الاسلام عن شمس الائمة
السرخسی عن شمس الائمة الحلواف الخ
اقول وهذا من المزید فی متصل
الاسانید فان الامام فخر الاسلام قد
اخذ عن شمس الائمة الحلوافی بلا واسطہ
قال الذہبی فی سیر اعلام النبلاء فی ترجمة

الفضل البخاری عن الامام ابی عبد اللہ السید موفی عن عبد اللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹)

الامام الحلوانی اخذ عنہ شمس الاثمۃ
السرخسی و فخر الاسلام الیزدوی و اخوه
صدر الاسلام الزواصر و فاته ببخارا
سنة ۳۵۶ م اس بعثت و ست خمسين و
وفاة فخر الاسلام بکشف فی رجب سنة
اس بعثت و اثنتين و ثمانين قال و ولد فی
حدود سنة اربع مائة فیکون عمرة عند
وفاة الحلوانی نحو ست و خمسين
سنة ۱۲ م دام فیضه -

عنه هکذا هو فی س و ایجب هذه و کذا
فی سند الطحاوی و الشامی و ثبت شیخ
الشامی و المشهور ان کنیته ابو محمد
واسمه عبد الله بن محمد و هو
الواقع فی س و ایجب الاخری
من طریق عزالدین احمد بن مظفر و
عبد العزیز المذکور البخاری کلهم
عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمة
المکرمی عن یلمر الائمة عمس الورسکی
عن الامام سکن الدین عبد الرحمن الکرمانی
عن فخر القضاة الاسر سبندی عن عماد
الاسلام عبد الرحیم الروزی عن القاضي الامام

شمس الائمة سرخسی، فخر الاسلام یزدوی اور
ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا
وہی نے سیر اعلام النبلاء میں ذکر کیا کہ ان کا وصال
۳۵۶ھ میں بخارا میں ہوا اور فخر الاسلام کا
وصال ماورجہ ۳۵۶ھ میں کاشغور میں ہوا انہوں
نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۳۰۰ھ
کے قریب ہوئی۔ اس طرح سقس الائمة
کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن (برس)
ہوگی ۱۲ م دام فیضہ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی
طرح علامہ طحاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی
کے نسخے کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان
کی کنیت ابو محمد اور نام عبد اللہ بن محمد ہے
اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے
جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبد العزیز بخاری
(جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے
وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمة
کرمی سے، وہ بدر الائمة عروسی سے، وہ امام
دکن الدین عبد الرحمن کرمانی سے، وہ فخر القضاة
اسر سبندی سے، وہ علامہ الاسلام عبد الرحیم روزی
سے، وہ قاضی ابوزید دیوبندی سے، وہ استاد
(باقی صفحہ ۱۰۱)

ابن حفص البخاری عن ابيه احمد بن حفص (وهو الامام السهيري) عن حفص الكبير
عن الامام الحجة ابن عبد الله محمد بن الحسن الشيباني عن الامام الاعظم
ابن حنيفة عن حماد بن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

(بقريه شيخه صفور رشيد)
ابن تميم الدين بوسى عن الاستاذ ابن جعفر
الاستروشقي عن ابن الحسن بن الفضل عن
الامام الفضل بن ابي الحسن الامام ابو محمد محمد
بن محمد بن يعقوب السبتي مولى الحارثي الا
فعل له كنيته ابو محمد وابو عبد الله -
والله تعالى اعلم ۱۲۸۴ هـ ام فيضه -

ابو جعفر استروشقي ہے ، وہ ابو الحسن علی
نفسی ہے ، وہ امام نقشبلی سے روایت
کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو محمد عبد اللہ بن محمد
بن یعقوب سبکتی مونی حارثی نے بیان کیا
ہو سکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں ۱۶) ابو محمد
(۷) ابو عبد اللہ واقعہ تعالیٰ اعلم ۱۲۸۴ ہ فیضہ

اس میں شرف عام اور تبدیل زمانہ کا لحاظ ضروری ہے، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ کون سی صورت آسانی کی ہے اور کس پر تعان کی ہے اور کس کی دلیل قوی ہے، اور ایسے لوگوں سے فائدہ خالی نہیں ہے جو ان امور میں حقیقی امتیاز کر سکیں مذکورہ حضرت علیؓ و عثمانؓ سے اور ہر دو کو خود امتیاز نہ کر سکیں، وہ ایسے لوگوں سے مدد لینا امتیاز کر سکتے ہیں تاکہ وہ بری الذمہ ہو سکے اور اللہ تعالیٰ اعظم اعلم است!

اقول و تلت شكافة ظلمهم عليك عازلا،

و لنقد مرسلات الصواب مقدسات تكشف
الحجاب الأولى ليس حكاية قول افتاء
به فانا نحكى اقوالا خارجة عن المذهب
ولا يتوهم احد اننا فعلنا الافتاء انت
تعتقد على شيء وتبين لنا تلك ان هذا الحكم
الشرع في ما سالت وهذا لا يجل لاحد من
دون ان يعرّفه حسب دليل شرعي والا كان
جزافا واختراء على الشرع ودخولا تحت قوله
عز وجل ام تقولون على الله ما لا تعلمون
وقوله تعالى قل ان الله اذن لكم ام على الله تقولون
التي انبئكم الدليل على وجهي اما تفصيل
ومعرفة خاصة باهل النظر والاجتهاد فان
غيره وان عدم دليل المجتهد في مسألة لا
يعلمه الا ثقلين اكد يظهر مما بينا في رسالتنا
المباركة ان شاء الله تعالى الفضل الموهبي
في معنى اذا صح الحديث فهو مذهبي فان
قطع تلك المنار التي بينا فيها لا يمكن الا
المجتهد وان اراد ان يعرض قليل منه في حقوق

میں کتاؤں میں ایسی شکایت ہے جس کی عازلہ
سے ظاہر ذرائع ہونے والی ہے، اب ہم کچھ تمہیدی تصدیقات
بیان کرتے ہیں جو سے حق کی وضاحت میں آسانی
ہوگی۔

پہلا مقدمہ کسی قول کی حکایت، اس قول پر افتاء
کے مترادف نہیں، کیونکہ ہم بہت سے ایسے اقوال بیان
کرتے ہیں جو مذہب (المی ضیغہ) سے الگ جکتے ہیں
اور کوئی بھی نہیں جانتا ہے کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے
ہیں، افتاء کے معنی یہ ہیں کہ ہم کسی چیز پر اعتقاد کریں اور
مسائل کو بتائیں کہ تم نے جو سوال کیا ہے اس میں شرع کا
یہ حکم ہے اور یہ اسی کے لیے حلال ہے جو کسی چیز کو اس
کی شرعی دلیل سے پہچانتا ہو، در نہ یہ غلط ہوگا اور شریعت
پر افتراء ہوگا، اور ایسا کہنے والا اللہ کے اس قول کا
مصدق ہوگا، کیا تم اللہ پر وہ بات کہتے ہو جس کا تم کو
علم نہیں۔ نیز فرما دیجئے کیا اللہ نے تمہیں اجازت
دی ہے کہ تم اللہ پر افتراء باندھتے ہو۔

دوسرا مقدمہ دلیل کی دو قسمیں، ایک تو تفصیل
ہے اور اس کی معرفت اہل نظر واجتہاد کے ساتھ
خاص ہے کیونکہ دوسرے حضرات اگر کسی مسئلہ میں مجتہد

رسالہ

إِحْلَى الْإِعْلَامَاتِ الْفَتَوَى مُطْلَقًا عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ

(روشن تر آگاہی کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحنفی، علی دینہ الحنفی،
الذی عایدنا بأئمة یقیمون
الأود، ویبیدون المدد، یا ذمت الجواد
العظم، وجعل من بیحکمهم
امامنا الاعظم كالقلب فی الجسد،
والصلوة والسلام، علی الامام
الاعظم للرسول اکرام السدی

ہر تائش خدا کے لئے جو دینِ حنفی پر نہایت مہربان
ہے، جس نے ہمیں ایسائے سے قوت دی جو
جو دوسٹا والے بے نیاز رب کے اذن سے کبھی
درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے
ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو
یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا۔ اور درود و
سلام ہر معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

فت: رسالہ جلیلہ اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتویٰ ہمیشہ قولِ امام پر ہے اگرچہ صاحبینِ خلافت پر
ہوں اگرچہ خلافت پر فتویٰ دیا گیا ہو اختلاف زمانہ و ضرورت و تعامل وغیرہ جن وجود سے قولِ دیگر پر فتوے
مانا جاتا ہے وہ درحقیقت قولِ امام ہی ہوتا ہے۔

فنامهم ، الى يوم يدين كل انسان
 يامامهم ، آمين اعلم رحمك الله
 تعالى واياك ، وتولى بفضله هداى
 وهداك ، انه قال العلامة
 المحقق البحرى صدر قضاء
 البحر بعد ما ذكر تصحيح السراجية
 ان المفتى يفتى بقول ابي حنيفة
 على الاطلاق وتصحيح حادى
 القدسى اذا كان الامام فى جانب
 وهذا فى جانب ان الاعتبار لقوة
 المدرس لك مانصه فان قلت كيف
 جاز للمشائخ الاقتداء بغير قول
 الامام الاعظم مع انه بعد ذلك
 قلت قد اشكل على ذلك مدقة
 طويلة ولم ارفيه جوابا
 الامام فهمته الا ان من كلامهم
 وهو انهم نقلوا عن
 اصحابنا انه لا يحل

عنه قال الرملى هذا مروى عنه
 ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه
 وكلامه هنا موهم ان
 ذلك مروى عن المشائخ كما هو

آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ
 ہرگز وہ کہ اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا
 جائے گا۔ الہی قبول فرما۔ آپ کو معلوم ہو،
 خدام پر اور آپ پر رحم فرمائے اور اپنے فضل سے
 مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے۔ کہ علامہ محقق
 صاحب بحر الرائق نے البحر الرائق کتاب القضاء
 کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحات ذکر کیں (۱) تصحیح
 سراجیہ مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتویٰ دینا ہے۔
 (۲) تصحیح حادى قدسى، اگر امام اعظم ایک جانب
 ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا
 اعتبار ہوگا۔ اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں:
 اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ امام اعظم
 کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے
 کے قول پر فتویٰ دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال
 محضہ و ازلیک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب
 نظر نہ آیا۔ مگر اس وقت ان حضرات کے کلام
 سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات
 مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

یہاں حیدر الدین رحلی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات
 امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے
 اور کلام تجر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات
 حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

لاحد انت یفتی بقولنا حتی

فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ

(بقیر حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاہر من سیاق **ا** اقول ای حرف
فی حکامہ یوہم مروایتہ عن
المشائخ وای سیاق یظہرہ انما جعل
خلاف المشائخ لانہم منہیون عن
الافتاء بقول الاصحاب عالم یعرفوا
دلیلہ فہم منہیون لاناہوت اما
الاصحاب فنعم روی عنہم کما روی
عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہم
ف مناقب الامام للامام
الکریم عن عاصم
بن یوسف " لمریرہ مجلس
انبل من مجلس الامام
وکانت انبل اصحابہ اربعۃ
نہرہ و ابو یوسف و عافیۃ
و اسید بن عمرو و قالوا
لا یحیل لاحد انت یفتی
بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے **ا** اقول کلام بحر کے کس حرف سے
یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا
ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے۔
بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ محفت مشائخ کی
وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب
پر فتویٰ دینے سے مانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ
مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع
تھے۔ اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف
امام اعظم بکدان کے اصحاب سے بھی منقول ہے
تربہ راقبہ یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی
طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے
رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ امام کردری کی تصنیف
مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ
روایت ہے کہ: امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز
کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی۔ اور ان کے اصحاب
میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر
(۲) ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسید بن عمرو۔
(باقی صفحہ آئندہ)

و لا تطفل حل العلامة الرضی والشامی

و لا تطفل علیہا۔

یعلم من این قلنا حتی نقبل فی
السراجیة ان هذا سبب مخالفة عمام
للامام وکانت یفتی بخلاف قوله
کثیراً لانه لم یعلم الدلیل
وکانت یظهر له دلیل غیره
فیفتی به فاقول ان هذا
الشرط کانت فی زمانهم
امافی زماننا فیسکتفی
بالحفظ کما فی القنیة
وغیرها فیحل الافتاء
بقول الامام بل یجب

دینار وانہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا
ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے۔ یہاں تک
کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عمام
سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا
بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے برخلاف فتویٰ دیتے
کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے
کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر
فتویٰ دیتے۔ (صاحب البحر فرماتے ہیں) میں
کتا ہوں یہ شرط حضرات مشایخ کے زمانے میں تھی
لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں
امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے۔

(بقیہ ماریہ صفحہ گزشتہ)

ایم قلنا ولا انت یروی عننا
شیخنا اسم یسمی عننا و
فیہا عن ابن جبلة سمعت
محمد ایقول لا یحل لاحد
ان یروی عن کتبنا الا
ما سمع او یعلم مثل علمنا
۱۲ منہ حفظہ۔

ان حضرات نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول
پر فتویٰ دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک
اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا
ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے
کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سُنی نہ ہو
اسی کتاب میں ابن جبہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں
نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری
کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود
اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو (۱۲)

لے المناقب للکبری ذکر عافیہ بن یزید الادوی اکلونی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/ ۲۱۴
۱۵۲/ ۲ اقوال الامام الشافعی فی تعلیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ

وان لم نعلم من اين قال
وعلى هذا فما صححه في
الجموع مبنی علی ذلك
الشرط وقد صححو انت الافتاء
بقول الامام فينتبه من هذا
انه يجب علينا الافتاء بقول الامام
وان افتر المشايخ بخلافه
لانهم انما افتوا بخلافه لفقد
شرطه في حقهم و
هو الوقوف على دليله و
امانته قلنا الافتاء وان لم
نقف على دليله وقد وقع
للمحقق ابن الهمام في مواضع
الرد على المشايخ في الافتاء
بقوله ما بان لا يعدل عن
قوله الا لضعف دليله و
هو قوی في وقت المشاء
لكونه الاحوط وفي تكبير
التشريف في آخر وقت
الحل آخرها ذكره في
فتح القدير نكت هو
اهل للنظر في الدليل
ومن لم يلب باهل للنظر فيه
فعلیه الافتاء بقول الامام
والمراد بالاهلية هنا ان

قراب اگرچہ ہیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو ،
قول امام پر فتویٰ دینا جائز بلکہ واجب ہے
اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط
ہے جو حضرات مشایخ کے لئے اس زمانے میں تھی۔
اور اب علما نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ قول امام
پر ہی فتویٰ ہوگا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر
یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشایخ
اس کے برخلاف فتویٰ دے چکے ہوں اس لئے
کہ اس کے خلاف افتاء مشایخ کی وجہ یہ ہے
کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی
دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی
وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہو سکے
اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے
لئے یہ شرط نہیں ، ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے
اگرچہ اس کی دلیل سے آگاہی نہ ہو — اور محقق
ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے
سے متعلق مشایخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ
قول امام ہے — بجز اس کے اس کی دلیل
ضعیف ہو — انحراف نہ ہوگا اور وقت عشاء
متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی
میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے
آخری وقت کی تعیین میں بھی قوسب دلیل اس طرف
ہے — اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی
ہے — لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر و فکر
کی اہلیت حاصل تھی جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

یکون عام فاصیلاً بین
الاقاویل له قدرة علی
ترجیح بعضها علی بعض

وتعقبه العلامة ش فی شرح
عقود بقوله لا یخفی علیک ما فی هذا
لکلام من عدم الاستقام و لهذا
عترضه محشیہ الخیر الرضی بامان
قوله یجب علیہما الافتاء بقول
الامام رواه له فعمل من ایت
قال مضاد لقول الامام لا یحل
لحدان یتقی بقولنا حتی نعلم من
ایت قلنا اذ هو صریح فی عدم رجوع امر
الافتاء لغير اهل الاجتهاد فکیف
یستدل به علی وجوبه
فنقول ما یصدر من غیر اهل
لیس بافتاء حقیقة و انما
هو حکامیة من المجتهد
انه قائل بکذا و
باعتبار هذا الملحظ تجوز
حکامیة قول غیر الامام
فکیف یجب علینا الافتاء
بقول الامام و امت

رکتہ اس پر قویٰ لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دے۔
یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت
اور ان کے مراتب میں امتیاز کی یاقوت کے ساتھ
ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔
اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں
یوں تنقید کی ہے، اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر
غنی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشی خیر الدین رضی
نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا
کہنا یہ ہے کہ ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب
ہے اگرچہ اس قول کی دلیل اور ماخذ ہمارے علم
میں نہ ہو۔ دوسری طرف امام کا ارشاد
یہ ہے کہ کس کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا
حلال ہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ
ہم نے کہاں سے کہا۔ دونوں میں تضاد ہے اس
لئے کہ قول امام سے مراد واضح ہے کہ اہلیت
اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے
اس شرط کے بغیر وجوب افتاء استدلال کیسے ہو سکتا
ہے؟ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے
جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقتاً افتاء نہیں، وہ تو
امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت
ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے
تو خیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے
پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ ہم قول امام ہی پر

افقی المشائخ بخلافه ونحن انما
 نحكي فتونهم لا غير فليست اصل
 انتهى (وتوضيحه) ان المشائخ
 اطلعوا على دليل الامام و
 عرفوا امت اين قال و اطلعوا
 على دليل اصحابه فيوجدون
 دليل اصحابه على دليله
 فيفتون به ولا يظن بهم
 انهم عدلوا عن قوله
 لعلمهم بدليله فاننا نراهم
 قد شحوا كتبهم بنصب
 الادلة ثم يقولون العتوى
 على قول الج يوسف مثلا
 وحديث لم نكن نحن
 اهلا للنظر في الدليل و
 لم نصل اليه من قبلهم في
 حصول شرائط التفرع والتاصيل
 فعلىنا حكاية ما يقولونه
 لانهم هم اتباع المذهب
 الذين نصبوا انفسهم لتفريده
 و تحريده يا جتهادهم
 (وانظر الى ما قد صانه
 من قول العلامة قاسم
 ان المجتهدين لم يفقدوا
 حق نظروا في المختلف

فتوى دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ
 دیا ہو۔ حالانکہ ہم تو صرف فتوئے مشائخ کے ناقل
 ہیں اور کچھ نہیں۔ یہاں تاہل کی ضرورت ہے
 انتہی (کلام رملی ختم ہوا) — علامہ مشائخ فرماتے
 ہیں، اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے
 آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں
 سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی
 وہ آگاہ ہوئے، اس لئے وہ دلیل اصحاب کو
 دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتویٰ دیتے ہیں۔
 اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ
 انھوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار
 فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لئے
 کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل
 قائم کر کے اپنی کتابیں بھردی ہیں اس کے بعد بھی
 یہ سمجھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر
 ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی
 اہلیت نہ تائیس اصول و تخریج فروع کی شراط
 کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے
 ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں
 اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے قبیح ہیں
 جنہوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی
 تقریر و تحریر (اثبات و توضیح) کی ذمہ داری اٹھا
 رکھی ہے۔ — ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی
 عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں،
 مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

و مرجحواد صححو الخ ان قال
فعینا اتباع الراجح والعمل به کما
لوافق حیاتهم (وقف)
فتاویٰ العلامة ابن الشلیبی
لیس للقاصی دلا للمفتی العدول
عن قول الامام الا اذا صرح
احد من المشائخ بامان
الفتویٰ علی قول غیریہ
فلیس للقاصی ان یحکم
بقول غیر ارجح حنیفة فی
مسألة لم یرجح فیہا قول
غیریہ و مرجحو فیہا دلیل ابی حنیفة
علی دلیلہ فان حکم یہا
فحکمہ غیر ما عن لیس لہ
غیر لا نقاضتہ، کلامہ فی
الرسالة .

و ذکر نحوه فی رد المحتار
من القضاء، کو مراد فی منحة الخالق
اشتت ترعب اصحاب المتون
المعتمدة لا قدیم مشومنت
علی غیر مذهب الامام
واذا انفک المشائخ بسلامت
قوله لنقد الدلیل فی حقہم

مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام
دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم
ہے جو رائج قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات
میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔ علامہ
ابن شلیبی کے فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ: قاضی یا
مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر
اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ
صراحت فرمائی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے
قول پر ہے، تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے
قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں
جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور
خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر
ترجیح نہ دے۔ اگر یہ مسئلے میں قاضی نے غلامت امام
فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی
وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا انتہی کلام ابن شلیبی
اور رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوتی۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار
کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحة الخالق
حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی
لکھا ہے کہ: آپ دیکھتے ہیں کہ متون مذہب کے
مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی
اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے
اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

میں شرط ہے، قولِ امام کے خلاف فتویٰ دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس سے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قولِ امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قولِ امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے، حالانکہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ — حاصل یہ کہ طینہ سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتویٰ دیا ہے اُسے نقل کر لے۔ اسی بات پر ملازم بنی شلبی اپنے فتاویٰ میں گمازن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالفت کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عملِ قولِ امام پر ہو گا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ مراعت نہ فرمائی ہو کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے اس لئے کہ ترجیح خود صراحتِ تصحیح کا حکم رکھتی ہے۔ کیونکہ مروجہ رائج کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قولِ امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

فمن تتبعهم اذ هم اعلموا كيف
يقال يجب علينا الاقتاد بقول
الامام لفقد الشرط وقد اقرانه
قد فقد الشرط ايضا فب
حق المشائخ فهل تراهم
ام تكبو امنكرا او المحاصل
ان الانصاف الذي
يقبله الطبع السليم ان
المفتي في ضماننا ينقل
ما اختاره المشائخ وهو الذي
مشى عليه العلامة ابن
الشلبی في فتاواه حيث قال
الاصول ان العمل على
قول ابی حنیفة رضی اللہ
تعالیٰ عنہ ولذا ترجح
المشائخ دليله في الاغلب
على دليل من خالفه من
اصحابه ويجيبون عما استدال
به مخالفه وهذا اماراة
العمل بقوله وان لم يصروا
بالفتوى عليه اذ الترجيح
كهرية التصحيح لان المسجود
طائفة بمقابلته بالسواحيب
وحينئذ فلا يعدل المفتي ولا القاضي
عن قوله الا اذا صرح الى آخر

ما مر، قال وهو الذي مشى
عليه الشيخ علاؤ الدين
الحصكفي أيضا في صمد من شرحه
على التنوير حيث قال واما
نحن فعلينا اتباع ما سجدوا
وصححوه كما افتوا في حياتهم
فان قلت قد يحكون
اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون
في التصحيح قلت يعمل
بمثل ما عملوا من اعتبار
تغير العرف واهوال
الناس وما هو الا مقلد
وما ظهر عليه التعامل
وما قوى وجهه و
لا يخلو الوجود من يميز
هذا حقيقة لا ظنا وعلب
من لم يميز ان
يرجع لمن يميز لبرادة
ذمتها و الله تعالى
اعلم

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک
جو فتاویٰ ابن شیبہ کے حوالے سے پہلے گزری)۔
آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہی وہ ہے جس پر
شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاؤ الدین حصکفی
بھی گام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو
اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشایخ نے رائج
و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتویٰ دیتے
تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات
مشایخ کہیں متقدم اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں
اور کبھی نصیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف
رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ — تو ہمارا
جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے
ہی ہمارا عمل ہوگا سنی لوگوں کے حالات اور عرف
کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا۔ یوں ہی اس کا اعتبار
ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر
لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی
ہو۔ اور بزم و جد کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی
جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے
درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں
تمیز کی یقین نہ ہو اس پر عمدہ برائے ہوئے کئے
یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

اقول و تلك شحكة

اقول یہ ایسی شکایت ہے جس کا

عار آپ سے دور ہے۔ بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رخ سے پردہ اٹھ جائے گا۔

مقدمہ اول: کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر افتاء دونوں ایک نہیں۔ ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں۔ افتاء یہ ہے کہ کسی بات پر اعتقاد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئلہ صورت میں مکمل شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اُس وقت تک حلال نہیں جب تک اُسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزا (۱) ٹکڑی سے بتانا اور شریعت پر افتاء ہو گا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہو گا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افتاء کرتے ہو۔

مقدمہ دوم: دلیل و طرح کی ہر قی ہے، (۱) تفصیلی۔۔۔ اس سے آگاہی اہل نظر و

ظاہر عنك عارها، ولنقدم
بسيان الصواب مقدمات
تكشف الحجاب.

الاولى ليس حكاية قول افتاء، به
فانا نحكي اقوالا خارجة عن
المذاهب ولا يتوهم احد اننا نفق
بها انما الافتاء ان تعتمد على
ثبوت وتبين لسائلك ان
هذا حكم الشرع في
ما سالت وهذا لا يحل
لاحد منه دون ان يعرفه
عن دليل شرعي والا كانت
جنافا واستراء عن الشرع
ودخولا تحت قوله عز وجل
ام تقولون على الله ما لا تعلمون
وقوله تعارف قبل الله اذن لكم
ام علم الله تفترون.

المثانية الدليل على وجهين
اما تفصيل ومعرفته خاصة باهل النظر

۱۔ معنی الافتاء وانہ لیس حکایت محضہ وانہ لایجوز الا عن دلیل۔

۲۔ الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفتہ بالمجتہد و اجمالی زہد منہ حتی للمقلد۔

والاجتهاد فان غيرة وامت علم
 دليل المجتهد في مسألة لا يعلمه
 الا تقيد اكما يظهر مما بينا في
 رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالى
 الفضل الموهبي في معني اذا اصح
 الحديث فهو مذهبي فان قطع
 تلك المنازل الق بينا فيها
 لا يمكن الاجتهاد و اشار الى بعض
 قليل منه في عقود رسم المفتي اذ نقل
 فيها ان معرفة الدليل انما تكون
 للمجتهد لتوقفه على معرفة سلامته
 من المعارض وهي متوقفة على استقرار
 الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا
 المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد
 الغلاني اخذ الحكم الغلاني من دليل
 غلاني فلا فائدة فيها

اجتهاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے
 میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقریباً ہوتا ہے
 جیسا کہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ
 الفضل الموهبی فی معنی اذا اصح الحديث
 قہو مدھی میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ
 رسالہ بابرکت ثابت ہوگا)۔ اس لئے کہ
 اس رسالے میں جو نزلیں ہر نے بتائی ہیں انھیں
 طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات
 نہیں اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی
 جانب عقود رسم المفتی میں بھی اشارہ ہے۔
 اس میں یہ نقل کیا ہے کہ، دلیل کی معرفت مجتہد ہی
 کہہ سکتا ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر
 موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت
 تمام دلائل کے استقرار اور چھان بین پر موقوف ہے جس
 پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی قنیت
 کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے
 قہوتے سے کوئی فائدہ نہیں

او جمالی كقوله سبحانه فاسألوا
 اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون، و
 قوله تعالی اطيعوا الله و اطيعوا
 الرسول واولی الامر منكم، فانهم
 العلماء علی الاصح و

(۲) اجمالی — جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:
 ذكروا للذين لا یعلمون علم نہیں — اور
 ارشاد ہے: الله کی اطاعت کرو اور رسول کی
 اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر
 ہیں۔ یہ اصحاب امر بقول اصح حضرات علماء دین

شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین
 ۴۳/۱۹ ۴۹/۴۹
 سہیل اکیڈمی لاہور ۳۰/۱

فت، رسالہ الفضل الموهبی فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲، ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
الاسألو اذ لم يعملوا فانما
شفاء الى السؤال له

وعن هذا نقول ان اخذنا
باقوال امامنا ليس تقليدا شرعيا
لكونه عن دليل شرعي انما هو تقليد
عرفي بعدم معرفتنا بالدليل التفصيلي
اما التقليد الحقيقي فلا مساع له في
الشرع وهو المراد في كل ما ورد في
ذم التقليد والجهال الضلال يلتصون على
العوام في حملونه على التقليد العرفي
الذي هو فرض شرعي على كل من
له بليغ مرتبة الاجتهاد.

قال المدقق البهاري في مسلم الثبوت
التقليد العمل بقول الغير من غير حجة
لاخذ العدمي والبعث من مشيئة
فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم والى الاجماع ليس منه
وكذا العاصي الى المعنى لقاضي العدل

ہیں۔ اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے: جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھنا
کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے
اقوال کو تسلیم و قبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس
تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیل کی ہمیں
معرفت نہیں۔ اور تقلید حقیقی کی تو شریعت
میں کوئی گنجائش ہی نہیں۔ اور مذمت تقلید میں
جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے۔
اہل جمالت و ضلالت عوام پر تبلیغ کر کے اسے
تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس
شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتهاد تک
نہ پہنچا ہو۔

مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں،
تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل
کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے
اخذ کرنا۔ تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب
یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح
عامی کا غرض کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

فتا: الفرق بین التقليد الشرعی المذموم والعرفی الواجب و بیان ان اخذنا باقوال
امامنا ليس تقليدا في الشرع بل بحسب العرف وهو عمل بالدليل حقيقة وبيان
تلبس الوهابية في ذلك

لايجاب النص ذلك عليهما لکن العرج
على ان العامي مقلد للمجتهد
قال الامام وعليه معظم
الاصوليين (۱)۔

وشرحہ المولوی بحر العلوم
فی فتاوح الرحموت هكذا (التقليد
العمل بقول الغير من غير حجة)
متعلق بالعمل والمراد بان حجة حجة
من العجبة، لا رابع والا فقول
المجتهد دليله وحجته (كاخذ العامي)
من المجتهد (و) اخذ
(المجتهد من مثله فالرجوع
الى السببي عليه) و له و
اصحابه (الصلاة والسلام والى الاجماع
ييس منه) فانه رجوع الى الدليل
(وكذا) رجوع (العامي الى المفتي
والقاضى الى العدول) ليس
هذا الرجوع نفسه تقليدا وان
لان العمل بما اخذ و ابعده تقليدا
(لايجاب النص ذلك عليهما) فهو
عمل بحجة لا بقول الغير فقط
(لكن العرف) دل (على ان العامي
مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (فتا

کی جانب رجوع اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص
نے واجب کیا ہے۔ لیکن عرف یہ ہے کہ عامی
مجتہد کا مقلد ہے۔ امام نے فرمایا اسی پر بیش تر
اہل اصول ہیں (۱)۔

مولانا بحر العلوم نے فتاوح الرحموت میں اس
کی شرح یوں کی ہے: (قوسین کے درمیان
تمن کے الفاظ ہیں۔ ۱۴) (تقليد، دوسرے کے
قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے) یہ عمل سے متعلق
ہے۔ اور دلیل سے مراد ادلہ ادبیہ (کتاب،
سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل
ہے۔ ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور
حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے
اور مجتہد کا اپنے مثل سے (اخذ کرنا) تو سببی علیہ
و آله واصحابہ (الصلاة والسلام والى الاجماع کی
جانب رجوع تفسید نہیں) اس لئے کہ یہ
تو دلیل کی جانب رجوع ہے۔ (اور اسی طرح
عامی کا مفتی، اور قاضی کا گواہ عادل کی جانب)
رجوع کرنا، اگر خود یہ رجوع تفسید نہیں اگرچہ بعد
رجوع جو خدا کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ
ان دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ
ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر)
دلائل کرتی (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے)
کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔

اقول یہ شرح چند وجوہوں سے عملِ تفریق ہے،
اولاً اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔
 اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ
 شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے
 اگر عامی اپنے امام سے پُچھے اور اس پر عمل
 نہ کرے تو عیث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا
 اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عیث کا حکم
 فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں
 کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہرگز تقلید
 نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہ اسی نص سے واجب ہے۔
 ثانیاً پہلی آیت "فاسئلو" نے
 رجوع واجب کیا، اور دوسری "اطيعوا" نے
 اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق
 بیکار ہوا۔

ثالثاً جب رجوع اور اخذ دونوں کا
 مال ایک ہے تو ہر تقریر شارح متن کہ ان دونوں
 عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

الامام) امام الحرمین (وعليه معظم
 الاصوليين) وهو المشتهر العقد عليه آخ۔

اقول فيه تفرقت وجوه ۱
فاولاً لا فرق في الحكم بين الاخت
 و الرجوع حيث لا مرجوع الا لاخذ
 و لم يوجب الشرع الا له و لم
 سأل العامي امامه و لم يعمل
 به كات عابثاً متلاعباً و الشرع
 متعال عن الامر بالعبث فامت
 بمرکب الرجوع تقلید الوجوبه
 بالنص بمرکب لاخذ ايضا من التقليد
 قطعاً الوجوبه بعين النص۔

و ثانیاً الآية الاولى اوجبت
 الرجوع و الثانية الاخذ فقط۔
 الفرق۔

و ثالثاً حيث اتحد مال
 الرجوع و الاخذ فعلى تقریر شارح
 يتناقض قوله التقليد اخذ العامي

۱: معروضه على العلامة بحر العلوم

۲: معروضه عليه

۳: معروضه عليه

له و اتجرت بذل المستصفي الاصل الرابع فصل في تعريف التقليد الخ عشرات الرضى قم ایران

مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں۔ اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

من أبعثنا حجت ودلیل کی توضیح میں شارح نے اولاً اربعہ میں سے کوئی دلیل "نہی" اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے۔ یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ و مسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے)۔ تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں۔ اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیل کا علم و اور کنہیں اور اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شریعہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

خامساً جب تہذیب فیصد کر دیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ لیکن حرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔
سادساً نفس رجوع تقلید ہرگز نہیں

من المجتہد وقوله ليس منه
رجوع العامي الى المفتي فان المفتي
هو المجتهد كما في المتن
متصلاً بما مر.

ومن أبعثنا أن أريد بحجة
من لا راع التفصيلية اعني الخاصة
بالجزئية، سائرلة بطل قوله
فالرجوع الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم او
الاجماع ليس منه فانه
لا يكون عن ادراك
الدلائل التفصيلية وان أريد
لاحتمالية كالعمومات
الشرعية بطل جعله اخذ
عامي من المجتهد تفيد فانه ايضا
عن دليل شرعي.

وخامساً اذ قد حكم ادلا
ان اخذ العامي عن المجتهد
تقليد فما معنى الاستدراك عليه
بقوله لکن العرف الزی
وسادساً ليس نفس الرجوع

۱۔ معروضۃ علی المولیٰ بحر العلوم۔

۲۔ معروضۃ علیہ۔

۳۔ معروضۃ علیہ۔

تقليد اقطوا الا لكان مرجوعنا الى كتب
الشافعية لنعلم ما مذهب الامام المصلي
في المسألة تقليد السلف ولا يتوهمه
احد۔

وسايعا مثله او اعجب منه
جعل اخذ القاصي بشهادة الشهود
تقليدا منه لهم فانه تقليد
لا يعرفه عرفه ولا شيوخ و
من يتجاسر ان يصح قاضي
الاسلام ولو ابا يوسف
مقدم ذميين اذا قضى
بشهادتهم على ذوق

عنه بل وامراء المؤمنين الخلفاء
الراشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم
واتتفقوا انہ یسب الاثقة
بقول الشهود فیما اخبروا به
عن واقعة حسية شهودها
ولواک هذا تقليد الم یسلم من
تقليد احد لناس امام ولا صحابي و
لا یبی و فی مسلم قوله صدق الله تعالیٰ علیه
وسلم حدیثا یمیم الداری اومیه غفر له۔

ف: معروضة عليه

ف: معروضة عليه

لے صحیح مسلم کتاب نكاح باب ثمة الجماسة

ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطہری علیہ الرحمہ کا مذہب
معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا
رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے۔ حالانکہ کسی کو
یہ فہم بھی نہیں ہو سکتا۔

سابعاً اسی کے مثل یا اس سے بھی
زیادہ حیرت خیز بات یہ ہونی کہ اگر قاضی نے
گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ
قاضی نے گواہوں کی تقلید کر لی۔ ایسی تقلید
سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں
کہیں اس کا نام و نشان۔ کسے جرأت ہے
کہ قاضی اسلام کو۔ خواہ وہ امام ابو یوسف
ہی ہوں۔ ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

عنه بل کوئی شخص جرأت کر سکتا ہے کہ غلطی را شیدیوں کو
ذمیوں کا مقلد کہے اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو
عرف گواہوں کے اس قول سے دھوکا حاصل
کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسية کا انھوں نے
مشاہدہ کیا ہو اگر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی
امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور
مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
قول ہے کہ میں تمہیں واری نے حدیث بیان
کی احسن غفر له (ت)

ف: معروضة عليه

قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۴/۲۰۵۵

جن کی شہادت پر اس نے کسی ذاتی کے خلاف
فیصلہ کر دیا ہو،

بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس
جہالت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح
ہے، (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲) (م)
(تعلیق) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً
کسی بھی (دلیل کے بغیر حل کرنا، جیسے عامی کا
اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع
ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل
ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے
(اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے)
اخذ کرنا، یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک
مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تعلیق جائز نہیں۔
یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر
قادر ہے تو اس کے حق میں محبت وہی اصل ہے۔
اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب
رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے
حق میں محبت نہیں، قرینہ بھی تعلیق حقیقی ہوگی۔ اس
سے معلوم ہوا کہ "مثلاً" میں ضمیر عامی اور مجتہد
ہر ایک کی جانب جمع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں۔

بل الحق في حل المتنب
ما را أيتق كتبت عليه
هكذا (التقليد) الحقيقي
هو (العمل بقول الغير من
غير حجة) اصلاً (لاخذ
العامي) من مثله و
هذا بالاجماع اذ ليس قول
العامي حجة اصلاً لانفسه
ولا لغيره (و) كذلك اخذ
(المجتهد من مثله) على
مذهب الجمهور من عدم
جواز تقليد مجتهد مجتهداً آخر
و ذلك لانه لما كانت
قواعد على الاخذ عن
الاصل فالحجة في حقه
هو الاصل وعدوله عنه الى ظن
مثله عدول الى ما ليس
حجة في حقه فيكون تقليداً حقيقياً
فالصير في مثله الى كل من العامي
والمجتهد لا الى المجتهد خاصة

جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس
خزانی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع تھراے
میں لازم آتی ہے ۱۲ (منہ دت)

عن كما لا يخفى على كل ذي ذوق
فضلاً عن النظر الى ما يلزم ۱۲ منہ

نسباً معروضاً عليه

واذا عرفت ان التعلیل الحقیقی
يعتمد انتفاء الحجة من أسألا فالرجوع
الی اسبحی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
او الی الاجماع (وان لم نعرف دلیل
ما قاله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
او قاله اهل الاجماع تفصیلاً) لیس
منہ (ای من التعلیل الحقیقی لوجود
الحجة الشرعیة ولو اجماعاً) (وکنّا) مرجوع
(العامی) من لیس مجتہد (الی المفتی)
وهو المجتہد (و مرجوع) (نقاصی الی)
الشہود (العدول) واحذہا بقولہم
لیس من التقیید فی شئی لانفس الرجوع و
لا العمل بعدہ (لا یجاب عن ذلک
الرجوع وانہی) (علیہا) فیکون علامہ حجة و
لواجمایة كما عرفت۔ هذا هو حقیقة
التعلیل (لکن العرف) محض (علی
ان العامی مقلد للمجتہد)
فجعل عملہ بقولہ من
دون معرفة دلیلہ
اتفصیل تعلیلہ وان کامت انما

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیل حقیقی کا مدار اس پر ہے
کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں
تفصیل طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع
نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تعلیل حقیقی ہمیں
اس لئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجماعاً
ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی)
مفتی۔ وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع
(اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع
اور ان کا قول لینا کسی طرح تعلیل نہیں، نہ ہی
نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل۔ کوئی
بہر تعلیل نہیں (اس لئے کہ ان دونوں کی)
یہ رجوع و عمل (نفس نے واجب کیا ہے) تو یہ
ایک دلیل پر عمل ہو گا اگرچہ اجماعی و لیسلی پر
جیسا کہ معلوم ہوا۔ تعلیل کی حقیقت تو یہی ہے
(لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی مجتہد
کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے
اشتمالی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی
تعلیل قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

عن تقدیرہ اولی من تقدیر دل
کما لا یخفی اہ منہ غفرلہ

یہ نقطہ یاں مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے
سے اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ مندرجہ

یرجع الیہ لانه ما ورثه عابا المرجوع الیہ
والاخذ بقوله فكان عن حجة
لا یغیرها و هذا اصطلاح خاص
بهذا لا الصورة فالعمل بقول
النسبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وبقول اهل الاجماع لا یسمیہ
العرف ایضا تقلیداً (قال الامام) هذا
عرف العامة (و مشی علیہ معظّم الاصولیین)
والاصطلاحات سائفة لا محل فیہا
للتذیل بان هذا صغیر و ذاك
معتمد کما لا یخف هذا
هو التقریر الصحیح لهذا
الکلام والله تعالیٰ ولی
الانعام۔

الثالثة اقول حیث علمت
ان الجمهور علی من اهل النظر
من تقلید غیره وعندہم اخذہ
بقوله من دون معرفة دلیلہ
التفصیل یرجع الی التقليد الحقیقی
المعطور اجماعاً بخلاف
العامة فانہم معرفتہ
الدلیل التفصیلی یوجب علیہ
تقلید المجتہد و الا لزم

اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب
رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے
تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں۔
یہ ایک اصطلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے
اور قول رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید
نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے
(اور اسی پر اکثر اہل اصول) گام زن (ہیں) اصطلاح
کوئی بھی قائم کرنے کی گنجائش ہوتی ہے تو سبھی
اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق پر ثبوت
لگانا بے عمل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے
اور فلاں معتد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں یہ ہے
کہ ہم نہ کوئی نیا تقریر۔۔۔ اور خدا سے تعالیٰ ہی
فضل والعام کا مالک ہے

مقدمہ سوم: اقول معلوم ہو چکا کہ
جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر و اجتہاد کے لئے
یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے
اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیل
سے آگاہی کے بغیر لیتا ہے تو جمہور کے
تزویم یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع
حرام ہے۔ عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس
لئے کہ دلیل تفصیلی سے نا آشنا ہی اس پر واجب
کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

التكليف بما ليس في الواسع أو تركه
سدئ ظهرا من عدم معرفة
الدليل التفصيلي له اشراف
تعريم التقليد في حق اهل النظر
وايجابه في حق غيرهم
ولا غرو ان يكون شئ واحد
موجبا ومحسوما معا لثبوت آخر
باختلاف الوجه لعدم المعرفة
لعدم الاهلية موجب
للتقليد ومعهما محرم له.

الرابعة الفتوى حقيقية وعربية
فالحقيقة هو الافتاء عن معرفة
الدليل التفصيلي واولئك الذين
يقال بهم اصحاب الفتوى ويقال بهذا
افتى الفقيه ابو جعفر والفقيه
ابو ليث واضرا بهما رحمهم الله تعالى،
والعرفية اخبار العالم باقوال الامام
جاها عنها تقليد له من دون تلك
المعرفة كما يقال فتاوى
ابن نجيم والقسري و
الطوري وافتاوى الخيرية وهلم

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا کلفت
کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار
چھوڑ دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل
تفصیلی سے نا آشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب
کے لئے وہ تعلیم کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر
کے لئے وہی نا آشنائی تعلیم کو واجب قرار
دیتی ہے اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک
ہی چیز کسی دوسری چیز کو انگ انگ دہوں کے
تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی۔ تو یہی
نا آشنائی فقہ ابن ابلیث کے ہاٹ تعلیم کو
واجب قرار دیتی ہے، اور اہلیت ہوتے ہوئے
تعلیم کو حرام قرار دیتی ہے۔

مقدمہ چہارم، ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے،
ایک عربی — فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی
کی آشنائی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے۔ ایسے ہی
حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی
میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابو ابلیث
اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ قبلہ نے فتویٰ دیا۔
اور قولے عربی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے
والا کس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تعلیم
کے طور پر کسی نہ جانتے والے کو بتائے۔ جیسے
کہا جاتا ہے فتاویٰ ابن نجیم، فتاویٰ غزالی،
فتاویٰ طوری، فتاویٰ خیریہ، اسی طرح زمانہ

تَعَزَّاهُ مَا وَرَبُّهُ إِلَى الْفَتَاوَى الرِّضْوِيَّةِ
جَعَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى مُرْضِيَةً مُرْضِيَةً
أَمِينُ !

الخامسة أقول وبالله التوفيق،
القول قولان صوری وضروری فالصوری
هو القول المنقول والمنقول والضروری
ما لم يقله القائل نصاً بالخصوص
لكنه قائل به في ضمن
العموم المحاكم ضرورية بانه لو
تكلم في هذا الخصوص لتكلم
كذا أو بما يخالف الحكم الضروري
الحكم الصوری وح يقص على
الضروری حتى لا يأخذ
بالصوری بعد مخالفة
للقائل والعدول عنه إلى
الضروری موافقة أو
اتباع له كالتكلم
في مدح صالح فامرو
عمر وخدا مة باكرامه
نصاً جهلاً أو كسر ذلك
عليهم صواباً وقد كانت قال
لهم ايياكم ان تكوموا
فاسقاً ابداً فيعد

رتبہ میں ان سے فروتر فتاویٰ رضویہ تک
چلے آئے۔۔۔ اللہ تعالیٰ اُسے اپنی رضا کا
باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے۔ آمین !
مقدمہ پنجم : اقول وبالله التوفيق،
قول کی دو قسمیں ہیں، (۱) قول صوری (۲) قول
ضروری قول صوری وہ ہے جو کسی نے راجحاً
کہا اور اس سے نقل ہوا۔ اور قول ضروری وہ ہے
جسے قائل نے صراحتاً اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ
کسی ایسے علوم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس
سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ
اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی
ہوتا۔ کبھی حکم ضروری، حکم
صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ ایسی
صورت میں حکم صوری کے
خلاف حکم ضروری راجح و حاکم ہوتا ہے یہاں تک
کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے
اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو
قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے۔
مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمر نے اپنے
خادموں کو صراحتاً علانیہ زید کی تعظیم کا حکم دیا
اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی
کی۔ اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدا کو ہمیشہ کیلئے
کسی فاسق کی تکریم سے مخالفت بھی کر چکا تھا۔ پھر

کچھ دنوں بعد زید فاسق ملعون ہو گیا۔ اب اگر عمر و کے خدام اس کے کمر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمر و کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

اسی طرح اقوالِ ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم ضروری کے خلاف کوئی حکم ضروری پایا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں: (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) قسائل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفہدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے۔

یہ اس لئے کہ ضرورتوں کا استثناء، حرج کا دفع، ایسی دینی تعلیمات کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں۔ ہر امام ان کی جانباً نقلیٰ ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہو گا کہ یہ

شرعاً منقطع نہیں بلکہ علانیہ فاسق اگر وہ بعدہ خدا سے عملاً بنصہ المسکون المقر کا فواعاصیت وان ترکوا اکرامہ کانوا مطیعین۔

ومثل ذلك يقع في اقوال
الائمة اما الحدوث فتشروسة او
حرج او عرف او تعاملا
ذ مصلحة مهمة تجلب
او مفسدة مصلية تطلب.

وذلك لان استثناء الضرورات
ودفع الحرج ومراعاة المصالح
الدينية المخالفة عن مفسدة
تربو عليها ودرء المفاسد والاخذ
بالعرف والعمل بالتعامل كل ذلك قواعد كلية
معلومة من الشرع ليس احد من الائمة
الامثلا اليها وقائلا بها ومعولا عليها
فاذا كان في مسألة نهي للامام ثم حدث
احد تلك المغيرات علمنا
قطعا ان لو حدث علم بعدة

فہ، چھ باتیں ہیں جن کے سبب قولِ امام بدل جاتا ہے لہذا قولِ ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں، ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا منظور نہیں غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقتہً قولِ امام ہی پر عمل ہے۔

لکان قوله علی مقتضاه لا علی
خلافه واردة کما لعمل بح قوله
الضروری غیر المنقول عنه
هو العمل بقوله لا الجسمود
علی المأثور من لفظه۔

وقد عرفت العقود مسائل
کثیرة من هذا الجنس ثم احوال
بیان کثیر أخر علی الاشياء، ثم قال (فهذه)
کتاب فی تغیرت احکامها لتغیر الزمان
اما للضرورة واما للعرف واما
لقرائن الاحوال، قال وکُل ذلك
غیر خارج عن المذهب لاسیما
صاحب المذهب لو کانت فی هذا
النظام لقال بها ولو حدث
هذا التغیر فی زمانه لم یُنص
علی خلافها، قال وهذا الذی
جاء المحتملین فی المذهب اهل
النظر الصحیح من التأخرین علی
مخالفة المنصوص علیه من
صاحب المذهب فی کتب ظاهرو
الروایة بناء علی ما کانت
فی من منه کما تصریحهم
به الخ۔

امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول
اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد
نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا۔ ایسی صورت
میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا
ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے۔ ان سے
نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں۔
عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے
اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ
دیا۔ پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے
ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے،
یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے،
یا قرائن احوال کے سبب۔ فرمایا، اور یہ
سبب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ
صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو
ان ہی کے قائل ہوتے۔ اور اگر یہ تبدیلی ان کے
وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے برخلاف
صرحت نہ فرماتے۔ فرمایا، اسی بات نے
حضرات مجتہدین فی المذهب اور متاخرین میں
اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی
کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح
خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں
موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات
کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح
گزر چکی ہے الخ۔

اقول بل ربما يقع نظير

ذلك في نص الشارح صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها رواه احمد والبخاري ومسلم والنسائي وفي لفظ لا تمنعوا النساء الله مساجدا الله من واه احمد والبخاري ومسلم صلى الله عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما ، و بالشانی رواه احمد وابوداود عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بزيادة وليخرجن تعذب

اقول بل ربما يقع نظير

عليه الصلوة والسلام میں بھی ملتی ہے۔ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے، جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہرگز اسے نہ روکے۔ (احمد، بخاری، مسلم، نسائی)۔ اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں، اللہ کی بنیوں کو مسجدوں سے نہ روکو۔ اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور بلفظ دوم، ولیخرجن تعذب (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد و ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

عنہما و انہیں وجہ سے صحیح و موثق احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا حجامت و عہد و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

- ۱۔ صحیح البخاری کتاب الاذان باب استئذان المرأة زوجها الخ قديمي كتب خانہ كراچی ۱۲۰/۱
 صحیح مسلم کتاب الصلوة باب خروج النساء الى المساجد الخ ۱۸۳/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المكتبة الاسلامی بیروت ۹/۲
 سنن النسائي كتاب المساجد النهي عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۱۵/۱
 صحیح مسلم کتاب الصلوة باب خروج النساء الى المساجد قديمي كتب خانہ كراچی ۱۸۳/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المكتبة الاسلامی بیروت ۱۶/۲
 سنن ابی داؤد کتاب الصلوة باب ما جاء في خروج النساء الى المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۸۴/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرة المكتبة الاسلامی بیروت ۲/۲۳۸ و ۲۵۸ و ۵۲۸

وقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم باخراج الحيض ذوات الخدوم ورميوم العيدين فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم وتعتزل الحيض المصل قال امرأة يا رسول الله احدا منا ليس لها جلباب قال صلى الله تعالى عليه وسلم لتلبسها صاحبتهما من جلبابها رواة البخاري ومسلم واخرون عن امر عطية مرضى الله تعالى عنها.

ومع ذلك نهى الائمة الشواب مطلقا والعجائز بها ما ثم عموما النهى عما بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الضرورى المستفاد من قول امر المؤمنين الصديقة رضى الله تعالى عنها لواء رسول الله

تعالى عنه سے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت و دعائیں شریک ہوں، اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں۔ ایک خاتون نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے۔ اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا۔ اس کے باوجود ائمہ کرام نے جو ان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا۔ پھر سب کے لئے مخالفت عام کر دی۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اُس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے، اگر رسول اللہ

فصل مسلمہ رات ہو یا دن، عورت جو یا بوڑھی، جمہ جو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ، مطلقاً عورتوں کا جانا منع ہے۔

صحیح البخاری کتاب الحيض باب شهود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۶/۱
صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی افراج العواتق وذوات الخدور ۲۹۱/۱

للكل فالمعتمد مذهب الامام
بمعناه اجاب عنه في التهرقائلا
فيه نظري بل هو ما خوذت قول
الامام وذلك انه انما منعها لقيام
الاعمال وهو شرط الشهادة بناء
على ان الفسقة لا ينتشرون
في المغرب لانهم بالطعام
مشغولون وفي الفجر والعشاء
نائمون فاذا فرض انتشارهم
في هذه الاوقات لغلبة
فسقهم كما في زماننا بل
تحريمهم اياها كانت المنع
فيها اظهر من الظهور
قال الشيخ اسمعيل وهو
كلام حسن الى الغاية اه ش .

السادسة حامل اخر عن
العدول عن قول الامام مختص
باصحاب النظر وهو ضعف دليله
اقول اي في نظرهم وذلك لانهم

فقوی دینا سبھی کے خلاف ہے۔ معتمد مذہب امام
ہے۔ اہ۔ تہر میں اس تردید پر جواباً یہ تحریر ہے،
یہ محلی نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فقوی قول امام
سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات
میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع
موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ
فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے
وقت راہوں میں منتشر نہیں ہتے اور فجر و عشاء کے
وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر
نہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے
ان عینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے
زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات
میں نکلے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات
میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت
سے زیادہ ظاہر و واضح ہوگی۔ اہ۔ شیخ اسمعیل
فرماتے ہیں آیہ نہایت عمدہ کلام ہے اہ۔ (شامی)
معتمد ششم و قول امام چھوڑنے کا ایک
اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔
وہ یہ کہ اس کی دلیل کمزور ہوا قول یعنی
ان حضرات کی نظر میں کمزور ہو۔ ان کے لئے

فتن: العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين في المذهب وهم
لا يخرجون به عن المذهب .

لے رد المحتار کتاب الصلوۃ باب الامامة وارجاء التراث العربی بیروت ۳۸۰/۱
الجزالائق باب الامامة ۳۵۹/۱ و نهر الخائق باب الامامة ۲۵۱/۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

مأمورون باتباع مايفهم لهم
قال تعالى فاعتبروا يا اولئ
الابصار ولا تكلفوا لالا بالوسع
فلا يسعهم الا العذول ولا يخرجون
بذلك عن اتباع الامام
بل متبعون لمثل قوله
العام اذا صح الحديث فهو
مذهب، فقبح شرح
المهداية لابن الشحنة
ثم شرح الاشياء لبيروني
ثم رد المحتار اذا صح
الحديث وكانت على خلاف
المذهب عمل بالحديث ويكون
ذلك مذهباً ولا يخرج مقلدة
عن كونه حنفياً بالعمل به فقد
صح عنه انه قال اذا صح الحديث
فهو مذهبى

اقول يريد الصحة فقها
وليستحيل معرفتها الا للمجتهد

یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے
کہ انھیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر
ہو۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اے بصیرت
والو! فطرو اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر
وسعت ہی ہوتی ہے۔ تو ان کے لئے چھوڑنے
کے سوا کوئی گناہ نہیں۔ اور وہ اس کے
باعث اتباع امام سے باہر نہ ہوں گے، بلکہ
امام کے اس طرح کے قول عام کے تابع رہیں گے
اذا صح الحديث فهو مذهبى جب حدیث
صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ ابن شحنہ کی شرح ہدایہ
پھر بیرونی کی شرح اشباہ پھر رد المحتار میں ہے،
جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو
تو حدیث پر عمل ہوگا، وروہی امام کا بھی مذہب
ہوگا، اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد خفیہ
سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت
صحیح یہ ارشاد ثابت ہے کہ جب حدیث صحیح
مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔

اقول یہاں صحت سے صحت فقہی
مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

فت، السرا في اذا صح الحديث فهو مذهبى هي المحبة الفقهيّة و
لا تكفى الاشوية.

۱۰ القرآن الکریم ۲/۵۹
۴۶/۱
۱۰ رد المحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صحیح عن الامام انه قال اذا صح الحديث الز وارجيد الز الشا العربی پیر

اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں۔ جیسا کہ
میں نے الفضل الموهبی میں اسے ایسے
ظاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری
ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب
نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کاربند ہوئے
تو مذہب کی جانب اسے غسوب کرنا بجا ہے
اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے
ہوا کیونکہ انھیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم
ہوتی تو یقیناً وہ اس سے رجوع کر کے اس سے
زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے۔ اسی لئے جب
بعض مشایخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا تو
محققین انہما نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے
قول سے انحراف نہ ہو گا سو اس صورت کے کہ
اس کی دلیل کمزور ہو اور۔

اقول یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول
ہے۔ بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے
کمزور ہونے سے دلیل امام کافی الواقع کمزور ہونا
کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ — اجتہاد مطلق
کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد
اور اہل کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم

لا الصحة المصطلحة عند المحدثين
كما بينته في الفضل الموهبي
بدلائل قاهرة يتعين
استفادتها۔

قال ثم فاذا نظر اهل المذهب
في الدليل وعملوا به
نسبته الي المذهب لكونه
صادرا باذن صاحب المذهب اذا
لا شك انه لو علم ضعف دليله
راجع عنه واتبع الدليل
الاقوى ولذا رد المحقق
ابن الهمام على بعض المشايخ
(حديثا) فتوا يقول الامامية باس
لا يعدل عن قول الامام الا
لضعف دليله له۔

اقول هذا غير معقول ولا
مقبول وكيف يظهر ضعف دليله
في الواقع لضعفه في نظر
بعض مقلديه وهؤلاء اجلة
ائمة الاجتهاد المطلق مالك والشافعي
واحمد ونظر اؤهم رضي الله تعالى عنهم

ف: معروضة على العلامة ش۔

یطبقون کثیرا علی خلاف الامام
وهو اجماع منهم علی ضعف دلیله
ثم لا یظهر بهذا الضعف ولا انت
مذهب ہو کلام مذهب فکیف
یمن دونهم ممن لم یبلغ
تبدلتهم نعم هم عاملون
فی نظرهم بقوله العام
فیعد ورون بیل ما جورون
ولا یتبدل بد لك المذهب
الا شرع انت تحدید الرضا
بثلاثین شهرا دلیله
ضعیف بل ساقط عند اکثر
المرجحين ولا یجوز لاحد
انت یقول الاقتصار علی
عامین مذهب الامام وتحريم
حلیلة الایب والابن رضاعا
نظرفیه الامام الباقی رتبة الاجتهاد
المحقق علی الاطلاق ونراعم انت
لا دلیل علیه بل الدلیل قاض
بعلیهما ولم امر من اجاب
عنه وقد تبعه علیه
ثم فهل یقال انت
تحلیلهما مذهب الامام

بارہ مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں، یہ ان
حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ
دلیل امام کمزور ہے۔ پھر بھی اس سے واقعہ
اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ
ثابت ہوتا کہ ان حضرات کا بوجہ مذہب ہے وہی
امام کا بھی مذہب ہے۔ جب ان کا یہ معاملہ
ہے تو ان کا کیا حکم ہو گا جو ان سے فرد تر ہیں
جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟
ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول امام پر عمل
ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب
ہیں۔ مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل
نہ جائے گا۔ دیکھتے مدت رخصت تیس ماہ
شہرانے کی ویس اکثر جنہیں کے نزدیک ضعیف
بلکہ ساقط ہے۔ پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال
پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے۔ بیوں ہی رضاعی
باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے
حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام
محقق علی الاطلاق کو کلام ہے۔ ان کا خیال ہے
کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے
کہ دونوں حلال ہیں۔ میں نے اس کلام کا
جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا۔ علامہ شامی نے
بھی انہی کی پیروی کی ہے۔ پھر بھی کیا یہ کہ
جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام

حکلا بل بحث من ابن الہمام

ہے؟ — ہرگز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔

ولیس فیما ذکر عن ابن الہمام الم
الم ما ادعی من صحة جعله
مذهب الامام انما فيه جوامع
العدول لهم اذا استضعفوا دليله
واين هذا من ذلك

علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحب نظر
جس پر عمل کر لے اُسے مذہبِ امام قرار دینا
بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کر وہ
کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس
اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قولِ امام کی دلیل
مکمل ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف
جائز ہے۔ کہاں یہ، اور کہاں وہ؟

نعيم في الوجوه السابقة
تمسح النسبة الى المذهب لاحاطة
المسلم بانه لو وقع في زعمه
لقال به كما قال في التنوير
لمسألة نهى النساء مطلقا
عن حضور المساجد على
المذهب وهذه تكتة غفلة
مهما المحقق ش ففسر
المذهب بمذهب المتأخرين

ہاں سابقہ چھ صورتوں میں مذہبِ امام
کی طرف احتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس
بات کا پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت
اگر اس کے ذمے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی
کے قائل ہوتے۔ جیسا کہ تنویر الابصار میں
مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت
کے مسئلے میں "على المذهب" (برہنا کے
مذہب) فرمایا — محقق شامی کو اس نکتے
سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب
کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا — یہ
ذہن نشین رہے۔

هذا واما نحن فلم نؤمر
بالاعتبار كاولى الابصار

اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے
ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و احتساب کا

فلا: معروضة عليه
فلا: معروضة عليه

یل بالسؤال والعمل بما يقوله الامام
غير باحثين عن دليل سوى
الاحكام فان كانت العدول للوجوه
السابقة اشترك فيه المخاص
والعوام اذ لا عدول حقيقة
بل عمل بقول الامام و
ان كانت لدعوى ضعف الدليل
اختص بمن يعرفه ولذا قال
في البحر قد وقع للمحقق ابن
الهمام في مواضع الرد على
المشائخ في الافتاء بقوله هما
بان لا يعدل عن قوله الا
لضعف دليله ، لكن هو (اع
المحقق) اهل للنظر في الدليل و
من ليس باهل للنظر فيه
فعليه الافتاء بقول
الامام ^{آية}

السابعة اذا اختلف التصحيح
تقدم قول الامام الا قدم في
مراد المحتسب قبل ما يدخل
في البيع تبعاً اذا اختلف

حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا
کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر
صرف قولِ امام دریافت کریں اور اس پر کاربند
ہو جائیں۔ اب اگر قولِ امام سے عدول و
انحراف سابقہ چھ وجوہ کے تحت ہے تو اس
میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقتاً
یہاں انحراف نہیں بلکہ قولِ امام پر عمل ہے۔
اور اگر ضعفِ دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف
ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے۔ اسی لئے
بحر میں رقم طراز ہیں کہ: محقق ابن الہمام کے قلم سے
متعدد مقامات پر قولِ صاحبین پر فتویٰ دینے کی
وجہ سے مشایخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول
امام سے انحراف نہ ہو گا بجز اس صورت کے کہ
اس کی دلیل کمزور ہو۔ لیکن وہ محقق موصوف
دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں۔ جو اس کا
اہل نہ ہو اس پر قویٰ لازم ہے کہ قولِ امام پر
فتوے دے۔

مقدمہ ہفتم: جب تصحیح میں اختلاف ہو
تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا۔ رد المحتار
میں "ما يدخل في البيعة تبعاً" (بیع میں تبعاً
داخل ہونے والی چیزوں کے بیان) سے

ف: عند اختلاف التصحيح يقدم قول الامام.

التصحيح اخذ بما هو قول الامام لانه
صاحب المذهب ^{له} اھ۔

پہلے یہ تحریر ہے، جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو
لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ
صاحب مذہب وہی ہیں اھ۔

وقال في الدر في وقف البحر
وغیره متى كانت في المسألة
قولات مصححان جاز القضاء
والافتاء باحدهما ^{له} فقال العلامة
ش لا تخير لو كانت احدهما
قول لامام والاخر قول غيره لانه
لما تعارضت التصحيحان
فما قطعنا الرجوع الى الاصل
وهو تقدير قول الامام بل
في شهادات الفتوى الحدية
المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا
بقول الامام الاعظم ولا يعدل
عنه الم قولهما او قول احدهما
او غيرهما الا لضرورة كمسألة
المناسعة وانت صرح المشايخ
بان الفتوى على قولهما لانه
صاحب المذهب والامام
المقدم ^{له} اھ ومثله في البحر

در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب
الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ
میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی
پر بھی قضا و افتاء جائز ہے اھ۔ اس پر علامہ شامی
نے لکھا کہ یہ تخیر اس صورت میں نہیں جب دونوں
قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور
کا قول ہو۔ اس لئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں
عارض ہو تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے
اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول
امام مقدم ہو گا بلکہ فتاویٰ خیر یہ کتاب الشہادت
میں ہے کہ، ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے
کہ فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہو گا
اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک،
یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت
ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے۔
اگرچہ مشایخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین
پر ہے۔ اس لئے کہ وہی صاحب مذہب
اور امام مقدم ہیں اھ۔ اسی کے مثل بحر میں

۳۳/۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب البیوع	۱۰ رد المحتار
۱۳/۱	مطبع مجتبائی دہلی	رسم المفتی	۱۱ الدر المختار
۳۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	”	۱۲ رد المحتار

وفيه يحل الافتاء بقول الامام
بل يجب وان لم يعلم من ايت
قال امامه۔

اد اعرفت هذا وضح لك
كلام البحر وطام كل
ما روي به عليه وان شئت
التفصيل المزيدي، فالتفصيل
وانت شهيد۔

قول ش رحمه الله تعالى لا يخفى عليك
ما في هذا الكلام من عدم الانتظام به
اقول بل هو متسق
النظم اخذ بعضه بحجز
بعض كما ستري۔

قول العلامة الخیر قوله مضاف
لقول الامام به

اقول تعرف بالرابعة
ان قول الامام في الفتوى
الحقيقية فيختص باهل النظر
لا محمل له في غيره والا كانت
تخصيصا للفتوى العرفية مع

بھی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ: قول امام پرافقا
جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی
دلیل اور ماخذ کیا ہے۔

ان مقدمات و تفصیلات سے آگاہی کے
بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام حجر کا مطلب
روشن و واضح ہو گیا اور جو کچھ اس کی تردید میں
لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا۔ مزید تفصیل
کا اشتیاق ہے تو تجوش ہوش سماعت ہو۔
علامہ شامی رحمہ اللہ تھامے، اس کلام کی بے نظمی
ناظرین پر مخفی نہیں۔

اقول نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و
مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے
جیسا کہ ابھی عیاں ہو گا۔

علامہ خیر دہلی، اس کلام اور کلام امام میں
تضاد ہے۔

اقول مقدمہ چارم سے معلوم ہوا کہ
قول امام فتوای حقیقی سے متعلق ہے، تو وہ قول
صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان
کے کلام کا اور کوئی معنی و محل نہیں ورنہ لازم آئیگا
کہ امام نے فتوای عرفی کو حرام کہا، حالانکہ وہ

ف: تطفل على العلامة الخیر الرملى وعلى ش۔

سہ البحر الرائق کتاب العقصار فصل يجوز تعلية من شاء الخ
شرح عقود رسم المفتي رسالہ میں رسائل ابن عابدین
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹۹/۶
سیسل اکیڈمی لاہور ۲۹/۱

حلہا بالاجماع وفي قضاء منحة
الخائف عن الفتاوى الظهيرية روى
عن ابى حنيفة رضي الله تعالى عنه
انه قال لا يعمل لاحد انت يفتي
بقولنا ما لم يعملوا من اين قلنا
وانت لو كنت اهل الاجتهاد
لا يعمل ليه انت يفتي الا بطريق
الحكاية رحمہ اللہ

وقول البعري الفتوى العرفية
لا يعمل له سواء لقوله اما
في من مانتا فيكتفي بالحفظ
وقوله وان لم تعلم
وقوله يجب علينا
الافتاء بقول الامام
قوله امان نحن قلنا الافتاء فانت
التفاد وليس ميسر امورنا
واحد

قوله هو صريح في عدم جواز
الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف
يستدل به على وجوبه بجہ
اقول نعم صريح في

بالاجماع جائز وطلال ہے۔ منہ الخائف
کتاب القضاء میں فتاویٰ ظہیریہ سے منقول ہے،
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے
کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول
پر فتویٰ دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ
ہم نے کہاں سے کہا۔ اور اگر اہل اجتہاد نہ ہوتو
اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر نقل و حکایت
کے طور پر فتویٰ دے سکتا ہے۔

اور حجر کا کلام فتوے عرفی سے متعلق ہے،
اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی و محل نہیں، دلیل
میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے
نام میں بس یہ کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال
حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو۔
(ج) قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب ہے۔
(د) امان نحن قلنا الافتاء۔ مگر ہم فتوے
دے سکتے ہیں التماس اب بتائے جب دونوں
کلام کا مورد و محل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟
خیر ردی و قول امام سے مراد واضح ہے کہ اہلیت
اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا ناجائز ہے، پھر اس سے
وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟

اقول ہاں اس سے فتوے حقیقی کا

فت: تطفل على الخير وعلف شـ

لہ منہ الخائف علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یوز تعلیم من شار الزیج ایام سید پنی کراچی ۶/۲۶

سہ شرح عقود رسم الفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۹/۱

عد مرجوان الحقیقی و نشوء الحرمة
والجوانب معان شرف
واحد فرغنا عنه فی
الثالثة۔

قوله فنقول ما یصدر من غیر الاهل
لیس بافتاء حقیقة ۱۰

اقول فیہ کان الجواب عن التصاد
لو التفتم الیہ۔

قوله وانما هو حکایت عن
المجتهد ۱۱

اقول لا وانظر الاول
قوله تجوز حکایة قول غیر

الامام ۱۲

اقول لا حجة فی الحکایة ولو قولا
خارجا عن المذهب انما
الکلام فی التقليد والمجتهد

عدم جواز صراحۃ واضح ہے (اور بحر میں قولے عرفی
کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز
سے دوسری چیز کی حرمت و حلت دونوں کیسے پیدا
ہو سکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقدمہ رسوم میں
کر آتے ہیں۔

خیر رطلی، ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم
صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتاء نہیں۔

اقول آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا
جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا۔

خیر رطلی، وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل و
حکایت ہے۔

اقول ایسا نہیں۔ ملاحظہ ہو مقدمہ اول۔
خیر رطلی، غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی
جائز ہے۔

اقول نقل و حکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں
اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو۔ یہاں

گفتگو تقلید سے متعلق ہے۔ اور مجتہد مطلق

۱۔ تطفل على الخیر وعلى ش

۲۔ تطفل على الخیر وعلى ش

۳۔ تطفل على الخیر وعلى ش۔

۱۴۹/۱ سہیل اکیڈمی لاہور

۱۴۹/۱ سہیل اکیڈمی لاہور

۱۴۹/۱ سہیل اکیڈمی لاہور

المطلق احق به ممن دونه
قلم لا تجب لزوم الافتاء
يا قول الاثمة المثلثة بل ومن
سوء الاسبقه مرهني الله تعالى
عنهم فان اجزتم فقيم التمدد
وتلك المشاجرات بل سقط المسح
من اسما و المنهداه النزاع
ينفس النزاع كما سيأق
بيان ان شاء الله
تعالى .

قوله فكيف يجب علينا الافتاء
بقول الامام .
اقول لا ناقدنا لامن سواء و
قد اعترف به السيد الناقل
فعدة مواضع منها صدر
مراد المحتار قبيل رسم
المفتي انا التزامنا تقليد

اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق
ہے کہ اس کی تقلید کی جائے — پھر آپ
امیر شامی (ماہ و شافعی واحد رحمہ اللہ تعالیٰ) بلکہ
امیر اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے
اقوال پر فتویٰ دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے ؟ —
اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی
پابندی کس بات میں ؟ اور یہ سارے اختلافات
کیسے ؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا
نزاع ختم اور دو فوری بحث ہی سرے سے ساقط
ہو گئی۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ
تعالیٰ آگے آئے گی۔

خیر دلی، تو قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب
کیسے ؟
اقول اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے
دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی)
نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف
کیا ہے۔ ان میں دو مقام یہ ہیں : (۱) رسم المفتی
سے ذرا پہلے شروع رد المحتار میں لکھتے ہیں : ہم

ہم و علی الخیر و علی ش .

۲۔ علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے نہ کسی اور کی۔ ولہذا
ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے، نہ یوسفی وغیرہ امام ابو یوسف وغیرہ کی نسبت سے۔

فان كانوا مرجحين بانكسر قيلسوا
مرجحين على الامام بالفتح۔

قول ش المشائخ اطلعوا على
دليل الامام وعرفوا من اين
قال^{لہ}

اقول من اين عرفتم هذا و باي
دليل اطلعتم عليه انما المنقول
عن الامام المسائل دون الدلائل
واجتهدوا اصحاب فاستخرجوا
لها دلائل كل حسب ميسلخ
علمه ومنتهى فهمه ولما يدركوا
شادة ولا معشاة مولسوما
لسم يلحقوا اخبارا فان
قلتم فقولوا اطلعوا على
دليل قول الامام ولا تقولوا
عن دليل الامام ومرجم
الله سيدع ط اذ قال
في قضاء حواشي الدرر قد يظهر قوة
قوله (اعى لاهل النظر

اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر
ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔

علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہ ہی
ہوئی اور انھیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول
امام کا ماخذ کیا ہے!

اقول یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟
اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟
— امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول
نہیں۔ اصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل
کی دلیلوں کا استخراج کیا۔ یہ بھی ہر ایک نے
اپنے مبلغ علم اور فہم کے اعتبار سے کیا
اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پاسکا بلکہ ان کے
دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے
کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔
اگر کہنا ہے تو یوں کہتے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام"
کی دلیل سے آگاہ ہی ملی یہ نہ کہتے کہ "امام کی
دلیل سے آگاہ ہوئے۔ سیدی طحاوی پر
خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء
میں رقم طراز ہیں، قول امام کے خلاف کسی قول

ول: معروضۃ علی العلامة ش۔

فائدہ: امام سے مسائل منقول ہیں لہذا مشائخ نے استنباط کیے ہیں اُن کا ضعف اگر ثابت بھی ہو
تو قول امام کا ضعف لازم آتا اور کتنا دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے
فرمایا ہو۔

سیدہ شریع عقود رحمہا الحق رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۹/۱

فی قول خلاف قول الامام بحسب
ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ
او بحسب دلیل ویکون
لصاحب المذهب دلیل
آخر لم یطعن
علیہ ۱۰۔

قوله ولا یظن بهم
انهم عدلوا عن قوله
لجهلهم بدلیلہ ۱۱۔

اقول اولاً فیظن به انه
لم یدرک ما ادراکوا فاعتمد
شیئاً اسقطوه لضعفه فی
للائصاف اعم الظنین
ابعد۔

وثانیاً لیس فیہ انحراف بہم امت
لم یبلغوا مبلغ امامہم

میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے۔ یہ اس
صاحب نظر کے علم و ادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے
اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی
ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے
جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی
ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ ۱۰۔

علامہ رشامی، حضرات مشایخ کے بارے میں یہ
گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے
انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل
کا علم نہ تھا۔

اقول اولاً تو کیا حضرت امام کے متعلق
گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل
درج کی جو مشایخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے
ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشایخ نے
ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدا را
انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ

بعید ہے؟
ثانیاً۔ یہ مشایخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو
نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں۔

۱۔ معروضۃ علیہ
۲۔ معروضۃ علیہ

وقد ثبت ذلك عن اعظم المجتهدين
في المذهب الامام الشافعي
فضلا عن غيره في الخيرات
الحسان للامام ابن حجر المكي
الشافعي روى الخطيب عن ابني يوسف
ما سألت احدا اعلم بتفسير الحديث
ومواضع النكت التي فيه من
الفقه من ابني حنيفة
وقال ايضا ما خالفته في شئ
قط فتدبرته الا رأيت مذهبه
الذي ذهب اليه اتبع في
الأخرة ، وكنت سبما ملئت الح
الحديث فكان هو البصر بالحديث
الصحيح من ، وقال
كان اذا صمم على قول وسر
على مشايخ الكوفة هل احب
في تقوية قوله حديثا او
اشرا ، فربما وجدت الحديثين
والثلاثة فأتيت بهما فمزمها
ما يقول فيه هذا غير صحيح
او غير معروف فاقول

اُس پائے بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب
میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف
سے ثابت ہے ، کسی اور کا کیا ذکر و شمار ؟
امام ابن حجر کی شافعی کی کتاب "الخيرات الحسان"
میں ہے ، (۱) خطیب امام ابو یوسف سے
راوی ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ
سے زیادہ حدیث کی تفسیر اور اس میں پائے جانے
والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو ۔
(۲) یہ بھی فرمایا ، کسی بھی مسئلے میں جب میں نے
ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی
نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت
میں زیادہ نجات بخش ہے ۔ بعض اوقات میرا
میں حدیث کی طاقت ہوتا تو بعد میں یہی نظر
آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے ،
(۳) یہ بھی فرمایا ، جب امام کسی قول پر سخت حکم
کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ
کرنا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی
حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں ، بعض مرتبہ
دو تین حدیثیں مل جاتیں ، میں نے کہ امام کے پاس
آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ
فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے ، میں عرض

فت ، قائدہ جلیلہ ؛ اجلۃ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تصریح
کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا ، جس نے اُن کا خلاف کیا ان کے
مدارک تک نارسائی سے کیا ۔

له وما عليك بذلك مع انه يوافق
قولك، فيقول انا عالم بعلم اهل
الكوفة، وكان عند الاعمش فسئل
عن مسائل فقال لايف حنيفة
ما تقول فيها، فاجابه قال
من اين لك هذا؟ قال
من احاديثك التي
سويتها عنك وسودله
عدة احاديث بطرقها
فقال الاعمش حسبك ما
حدثتك به في مائة
يوم تعدث به في ساعة
واحدة ما علمت انك تعمل
بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء
انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانتم
ايها الرجل اخذت بكل الطرفين
اقول وانما قال ما علمت الخ لانه
لم يرو في تلك الاحاديث موضوعا
لتلك الاحكام التي استنبطها
منها الامام فقال ما علمت

کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول
کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے ہیں اہل کوفہ کے
علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ امام اعمش
کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل
دریافت کئے گئے، انھوں نے امام ابو حنیفہ سے
فرمایا: تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو، امام نے جواب
دیا۔ حضرت اعمش نے فرمایا: یہ جواب کہاں سے
اخذ کیا، عرض کیا، آپ کی انہی احادیث سے
جو آپ سے میں نے روایت کیں۔ اور متعدد
حدیثیں مع سندوں کے پیش کر دیں۔ اس پر
حضرت اعمش نے فرمایا: کافی ہے، میں نے سو
دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت
میں مجھے سنانے دے رہے ہو مجھے علم نہ تھا
کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے۔ اسے فقہاء
تم طیب ہو اور ہم عطار ہیں۔ اور اے مرد کمال!
تم نے دو دونوں کنارے لئے۔ اور۔

اقول مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث
پر تمہارا عمل بھی ہے۔ امام اعمش نے یہ اس
لئے فرمایا کہ احادیث میں انھیں امام کے استنباط کردہ
احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

ف: استاد الحدیث امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و استاذ امام اعظم نے امام سے
کہا: اے گروہ فقہاء! تم طیب ہو اور ہم محدثین عطار، اور اے ابو حنیفہ! تم نے دو دونوں کنارے لئے۔

سہ الخیرات الحسن الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۲ و ۱۴۳

انك تأخذ هذه صفت هذه
وقد قال الامام الاجل سفين
الشورى لاما منا رضى الله تعالى
عنه انه ليكشف لك صفت العلم
عن شئ كنا عنه غافلون، وقال
ايضا من الذم يخالف ابا حنيفة
يحتاج الى ان يكون اعلم
منه قدس او اوفر علما و لعب
ما يوجد ذلك، وقال له ابن شبرمة
بحر النساء ان يلدن مثلك ما عليك
في العلوم كلفة، وقال ابو سليمان كان
ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه يحب من
العب و انما يوجب عن كلامه، ص له
يقول عليه، وعن علي بن عاصم
قال: امام اهل سفين ثوري نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کہتا ہے جس سے ہم سب غافل
ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ اُن سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں
زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

فصل امام شافعی نے فرمایا: تمام جہان میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا:
اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام رشتے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے
امام بکر بن حبیش نے کہا: اگر اُن کے تمام اہل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی
عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

۱۱۴	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	الفصل الثانی	۱۱۴
۷۶	”	”	الفصل الثالث	۷۶
۱۰۹	”	”	الثانی	۱۰۹
۸۲	”	”	الثالث	۸۲

قال لودون عقل ابی حنیفة بعقل
نصبت اهل الارض لرجب برہم،
وقال الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ما قامت الفاء عین وجہل عقل
من ابی حنیفة، وقال
بکر بن حبیش لوجہ عقلہ
وعقل اهل منہ لرجب
عقلہ علی عقولہم، اکل من
الخیرات الحسان، وعن
محمد بن رافع عن یحیی
بن آدم قال ما کان شریک
وداؤد الا صغر علمات
ابی حنیفة ولیتہم کانوا
یفقہون ما یقول، وعن سہل
بن مزاحم وکان من ائمة مسرود
انما خالفہ من خالفہ لانہ
لم یفہم قولہ، هذا عن
مناقب الامام الکدوری، وفي
میزان الشریعة الکبریٰ لیدی العارف

فرمایا، اگر نصبت اہل زمیں کی عقلوں کے مقابل میں
امام ابو حنیفہ کی عقل قول جائے تو یہ ان سب پر
بجاری پڑ جائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب
عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہان میں
کسی کی عقل ان کے مثل نہیں (۱۱) بکر بن حبیش
نے کہا، اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے
والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں
کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے۔
یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔
(۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحییٰ بن آدم فرماتے
ہیں، شریک اور داؤد حضرت ابو حنیفہ کی ہار گاہ
کے سب سے کس عقل مکتب ہی تو تھے، کاش
لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے۔ (۱۳) فرد کے
امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں، جس نے
بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے
کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا۔ یہ دونوں قول
مناقب امام کدوری سے منقول ہیں (۱۴) سیدی
عارف باقر امام شہرانی کی میزان الشریعة الکبریٰ

۱۰۲	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	الفصل العشرون	الخیرات الحسان
۱۰۳	"	"	"	"
"	"	"	"	"
۹۸/۱	"	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	مقولہ الامام جعفر الصادق	مناقب الامام الاعظم مکروری
۱۰۸/۱	"	"	"	"

قوله عن العلامة قاسم كما لو
افتوا في حياتهم.

اقول اولاً حملك الله ايت ان
كان لامم حيا في الدنيا وهؤلاء
احياء واقى وافتوا ايا كنت
تقد.

وثانياً انما كلام العلامة فيما فيه
الرجوع المفتوى المشائخ حيث لا رواية
عن الامام او اختلف الرواية عنه
او وجد شئ من الحوامل
الست المذكورة في الخامسة
فانه عيت تقليد
الامام ق.

وانا امت عليه ببينة عادلة
منكم ومن نفس العلامة قاسم
فهم علم برأيه قلم في شرح عقود كما
قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في
تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حجة

علامہ شامی، بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کے
اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔

اقول، اولاً خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائیے
اگر امام دنیا میں با حیات ہوتے اور یہ حضرات بھی
با حیات ہوتے۔ پھر امام بھی فتویٰ دیتے اور یہ بھی
فتویٰ دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟

ثانیاً علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے
متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع
کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی
روایت ہی نہیں۔ یا امام سے روایت مختلف
آئی ہے۔ یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب
موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود
امام ہی کی تقلید ہے۔

میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی
شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انھیں اپنی مراد کا
زیادہ علم ہے۔ شرح عقود میں پتہ طراز ہیں کہ
علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے،
مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

فک، معروضہ علیہ

فک، معروضہ علیہ

فک، معروضہ علیہ

فک، معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوا۔

نظروا فی المختلف ورجحوا وصححوا
فتہدات مصنفاتہم بترجیح قول
ابی حنیفۃ والاخذ بقولہ الا فی
مسائل یسیرۃ اختاروا الفتویٰ فیہا
علی قولہما او قول احدہما وان
کانت الاخر مع الامام کما اختاروا
قول احدہما فیما لاینب فیہ
للایمام للمعان فی التی اشار الیہا
القاضی بل اختاروا قول
نہ فرقی مقابلاً قول
الکمل لنحو ذلک وترجیحاً لہم
وتصحیحاً لہم باقیۃ
فعلینا اتباع المراجع و
العمل بہ کما لو افتوا فی
حیاتہم ام۔

مقام اختلاف میں نظر کر کے ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام
دیا۔ ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ
ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول
ہر جگہ لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں
ان حضرات نے صاحبین کے قول پر یا صاحبین
میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے
صاحب امام کے ساتھ ہوں فتویٰ اختیار کیا ہے۔
جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول
اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی
صراحت وارد نہیں۔ اس اختیار کے اسباب وہی
ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی
ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے
مقابلے میں امام زہری کا قول اختیار کیا ہے۔ ان حضرات
کی ترجیحیں اور تصحیحات آج بھی باقی ہیں تو ہمارے فرائض
یہی ہے کہ رائج کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں
جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہیں فتوے
دینے کی صورت میں ہونا ام۔

وکلام الامام القاضی سیاقی
عند مسود النقول بتوفیق
اللہ تعالیٰ صرح فیہ ان العمل بقولہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان خالفہ
الاتباع بل بخلافہ او تغیر
الحکم بتغیر الزمان

امام قاضی کا کلام جملہ ہی بیان نقول کے
مسلے میں توفیقہ تعالیٰ آ رہا ہے۔ اس میں یہ
تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر
ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں۔ مگر
اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف
ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو۔

فقیہین و لله الحمد امت قول
العلامة قاسم عليتنا
اتباع ما رجعوا انما هو فيما
لا نص فيه للامام ويلحق
به ما اختلفت فيه الرواية
عنه او في احدي الحوامل
الست فاحفظه حفظا جيدا
ففيه ارتفاع الحجب
عن اخرها والله الحمد حمدا
كثيرا طيبا مباركا فيه
ابدا.

وهذه عبارة العلامة قاسم
التي اوردها السيد هبة ملتقط
من ادبها و آخرها لتأملها تماما
لما كان ليخفي عليه الامر وكثيرا ما
تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار
وبالله العصمة.

والتشاعل فرض الغلط لو اساد
العلامة قاسم ما تريدون و
لكان محجوبا بقول شيخه المحقق
حيث اطلق الذبح فقلتوه و
قبلتموه من سادة صراسا على

توبخه تعالى يدروشن ہو گیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد
(ہمارے مذہب اس کی پیروی ہے جسے ان حضرات
نے رائج قرار دے دیا) صرف اس صورت سے
متعلق ہے جس میں ائمہ سے کوئی صراحت وارد
نہ ہو۔ اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے
جس میں ائمہ سے روایت مختلف آئی ہو۔

یا ان چند اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو۔
اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے اس
لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے
ہیں۔ اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ،
بارگشت، دائمی حمد۔

علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے
اس مقام پر اذکار سے التعلیل کے نقل کی ہے
اگر ان کی کامل عبارت پر غور کر لیتے تو حقیقت امر
ان پر پوشیدہ زور جاتی۔ بارہا اس طرح
کا ظل نقص اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے،
وبالله العصمة۔ اور محفوظ رکھنا عندا ہی

سے ہے
ثالثا بغرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود
وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے
استناد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے
مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا
اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افا کے

المشائخ افتاءهم بقولهما قائل
انه لا يعدل عن قوله الا
لضعف دليله۔

قوله عن العلامة ابن الشلبی
الاذا صرح احد من المشائخ
بان الفتوى على قول
غیرہ۔

اقول اولاً ساؤهم موافقون
لهذا المفتی او مخالفون له
اوساكتون فلم يرجحوا شيئاً
حق في التعليل والجدل و
لا يوضحه متناً او اقتصار
او التقدير او غير ذلك
من وجوه الاختيار۔

الثالث لم يقم والثاني ظاهر
المنع وكيف يعدل عن قول
الامام المرجح من عامة
اصحاب الترجيح بفتوى رجل
واحد قال في الدرر
في تنجيس البئر قال
من وقت العلم فلا يلزمهم

باعث بارب مشايخ کارو کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ،
قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے
کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

علامہ شامی : علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے ،
مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی
نے یہ امر است کر دی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور
کے قول پر ہے۔

اقول ، اولاً (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے
موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں۔
(۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح
نہ دی ۔ یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش
کی ، نہ اس پر بحث کی ، نہ اسے اپنی تصنیف
میں منسب کیا ، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا ، نہ وجہ
اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی ۔
یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں ۔

اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر
ہے ۔ (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول
امام کے بجائے قول دیگر پر فتویٰ دیا باقی تمام حضرات
قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی
کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے
ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

فنا معروضة على العلامة ش۔

شمی قبلہ قبیل و بہ
یفتی ۱۔

فتویٰ کے باعث انحراف کیوں ہو گا،
در مختار کے اندر گنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں
ہے، صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس
وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل
لوگوں پر کچھ لازم نہ ہو گا۔ کہا گیا، اسی پر
فتویٰ ہے۔ ۱۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل
صاحب جوہرہ ہیں۔ فتاویٰ عباسی میں ہے
قول صاحبین ہی مختار ہے۔ ۱۔

طحاوی فرماتے ہیں، قبیل (کہا گیا)
سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے
اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عام کتب کے خلاف
ہے کثیر کتبوں میں دلیل اقام کو ترجیح دی گئی
ہے۔ وہی احوط بھی ہے۔ نہر۔ ۱۔

بلکہ در مختار میں ہے، امام کے نزدیک
مشبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس حرم
سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کر لیا ہو
صاحبین فرماتے ہیں، اگر حرمت سے آگاہ ہے

قال ش قائله صاحب الجوهره
دف فتاوى العتاف قولهما
هو المختار ۱۔

قال ط وانما عبر لقبيل لرد
العلامة قاسم له لمخالفته لعمامة
الكتب فقد راجع دليله فـ
كثير منها وهو الاحوط
نهتر ۱۔

بل قال في الدر لاحد
بشبهة العقد عند الامام كوطء
محرمة نكحها وقال ان علم
الحرمه حد و عليه الفتوى

اقول میں نے جوہرہ میں اسے دیکھا، شاید
یران کی سراج و باج میں ہو ۱۲ منہ (ت)

عہ اقول لم اسہ فیہا لعلہ فی سراجہ
الوہاج، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ۔

۴۰/۱	مطبع مجتبائی دہلی	فصل فی البیہ	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۱۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	رد المختار
۱۱۹/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	"	"	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار

الامام قولاً وخالفه احد صاحبیه
ولارواية عن الآخر فافتنى احد من
المشائخ بقول صاحب قامت
وافقه الباقون فقد مراد خالفوه
فظاهر — وكذا انت خالف
بعضهم ووافقت بعضهم
لما صرح في السابعة .

امانت لم يرد عن الباقين
شيء وهم الموصوفه القبح انكرنا
وقوعها فهل يجب اتباع
تلك الفتوى ام لا على الثاني اين
قولكم علينا اتباع ما صححه كما
لو اختلفوا في حياتهم فان فتوى
الحياة واجبة العمل على المستفتي و
انت كانت الفتوى واحدا
لم يخالفه غيره و
ليس له التوقف عن قبولها
حتى يجتمعوا او يكثروا .

وعلى الاول لم يجب
العدول عن قول الامام الى
قول صاحبه الا لتوجيه من ائمة
صاحبه بانضمام من اعاد

بات کئی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی
منہ لفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی۔
اب مشایخ میں سے کسی نے اُس ایک صاحب کے
قول پر فتویٰ دیا، تو اگر باقی مشایخ نے بھی موافقت
فرمائی تو اس کا بیان گزرا۔ یاد رکھو حضرات نے
مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔
یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے
موافقت کی، وجہ مقدمہ سابقہ میں بیان ہوئی۔

لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا
بھی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے
انکار کیا۔ تو اس وقت اس فتوے کا اتباع
واجب ہے یا نہیں؟ — بر تقدیر ثانی آپ کا
وہ قول کہاں گیا نہ ہمارے دفتر اسی کی پیروی ہے
جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت
میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتویٰ دیتے۔
اس لئے کہ زندگی کا فتویٰ مستفتی پر واجب العمل
ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو جس کا دوسرا کوئی ضمانت
نہ ہو۔ اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے
کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ
سب فتویٰ دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر
ہو جائیں تب مانے۔

بر تقدیر اول (یعنی قولی امام کو چھوڑ کر دیگر
کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب
ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے
قول کو لینا کیوں واجب ہوا بہ صریح اس لئے کہ

هذا المقتضى اليه اذ ليس هذا الافتاء
قضاء يرفع الخلاف بل ولا افتاء
معت لمت انا من مستفت
انما حاصله امت الراى القلاق
امرجح عندى فاذا ترجح راي
احد صاحبين بالتصمام
رائك الاخر اعلو واعظم
لان حكلا منهما اعلم و اقدم
من جميع من حياء
بعد هما من المرجحيت
فكل ما خالف فيه الامام
صاحباه وجب فيه
ترك قوله الحق قولهما وهو
خلاف الاجماع .

والشاعل التسليم معكم اين الشئى
وانظر وامن معنا اخر الكلام
قوله فليس للقاضى امت يحكم
بقول غير ابى حنيفة فى مسألة
لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا
فيها دليل ابى حنيفة على دليله

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر
راجح ہو گئی۔ کیونکہ یہ فتویٰ کوئی اختلاف ختم کرنے والا
فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی
بھی نہیں جو اگر سوال کرنے والے کسی مفتی کے لئے
کسی مفتی سے ہمارا ہوا۔ اس فتوے کا حاصل
صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک
زیادہ راجح ہے۔ جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے
ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب
کی رائے بھل جاوے تو اس کا راجح ہونا (کسی
بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی نسبت)
زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا۔ اس لئے کہ صاحبین
میں سے ہر ایک اپنے بعد آئے والے تمام مرجحین سے
ریانہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں۔ تو یہ کہئے کہ
جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں
امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے،
یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)۔

ثالثاً بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابی شعیبہ
ہیں اور آخر کلام میں دیکھتے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔
علامہ شامی، قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے
مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام
کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ
کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

فمنه ووضه عليه

اقول هذا تعد فوق ما مر
فان مفادة انت عالم يرجح فيه
دليل الامام فللقاضى و مثله
المعق العداول عنه الف قول
غيره وانت لم يبدل ايضا
بترجيح فانه بتف الحكم بعدم
العداول على وجود وعدم وجود
توجيه دليله وعدم توجيه
قول غيره فمالم يجتمعا حل
العداول ولم يقل باطلاقة الثقات
العداول فانه يشمل ما اذا
مرجحا او لم يوجه ثبوت
منهما والعمل فيهما يقول
الامام لا شك مر الاول
ف السابعة و قال
سيداع ط ف زكاة
الفنم مسألة صرف
له لك الح العفو
من المعلوم انه عند عدم
التصحيح لا يعدل عن قول
صاحب المذهب اه .

اقول پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے
تجاویز کیا۔ کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جس
دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح
مضی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف
عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا
نشان نہ ہو۔ یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں
نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک
عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو
(۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو۔ تو جب تک
دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا۔
حالانکہ ثقات عدول (معتد و مستند حضرات)
اس اطلاق کے قائل نہیں۔ کیوں کہ یہ ان دو
صورتوں کو ہی شامل ہے (۱) قول امام اور
قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے
کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو۔ بلاشبہ ان
دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا۔ ول
کا بیان مقدمہ منعم میں گزرا۔ دوم سے متعلق ملاحظہ
ہو۔ سیدی ططاوی باب زکاة المنعم میں مسأله
صرف المالك الى العفو کے تحت رقم طراز ہیں
معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب
کے قول سے عدول نہ ہوگا۔

ف: معروضہ علیہ و علی العلامة ابن الشلی۔

ف: ف: حدیث لا تصحیح لا يعدل عن قول الامام۔

لے مآثیة الططاوی علی الدر المختار کتاب الزکوة باب زکوة المنعم المکتبة العدیة کوئٹہ ۱/ ۴۰۲

اقول اولاً هو أعلم منهم ومن
اعلم من أعلم من أعلم منهم
فأى الفريقين أحق بالاتباع.

وثانياً انظر الثانية الدليل
في حقهم التفصيلي وقد فقدوه
وفي حقنا الاجمالي وقد وجدناه
فكيف نبتعهم ونعدل من الدليل
الى فقد.

قوله كيف يقال يجب علينا
الالتزام بقول الامام لفقد الشرط
وقد اقرانه قد فقد الشرط ايضا
في حق المشائخ.

اقول شبهة كشفها ف
الثالثة.

قوله فهل تراهم امر تكبوا
منكم اية

اقول مبني على الذهول عن
فرق الموجب في حقنا وحقهم

اقول اولاً امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے۔
اور ان سے اعلم سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ۔
تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟

ثانياً مقدمہ دوم ملاحظہ ہو۔ ان کے حق میں
دلیل تفصیلی ہے جو انھیں نہ ملے۔ اور ہمارے حق
میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو
کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقہی
دلیل کی طرف جاب میں؟

ملاحظہ فرمائی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے
اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس کے
کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط
مفقود ہے۔ حالانکہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ
شرط مستلزم ہے تو میں بھی مفقود ہے۔

اقول یہ معنی ایک شہد ہے جسے ہم مقدمہ سوم
میں منکشف کر آئے ہیں۔

علامہ شامی، تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے
کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟

اقول واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں
اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

۱۔ معروضہ علیہ

۲۔ معروضہ علیہ

۳۔ معروضہ علیہ

۴۔ معروضہ علیہ

وان شئت الجمع مكان الفرق
فالجامع امت كل من فارق الدليل
فقد اتى منكرا فدلينا قول امامنا
وخلافنا له منكره دليلهم ما عسى
لهم في المسألة فمصيرونهم اليه
لا ينكر.

قول: وقد مشي عليه الشيخ علاء الدين
اقول انما مشي في صدر الكتاب
وفي كتاب القضاء معا على ان الفتوى
على قول الامام مطلقا كما سيأتي و
قوله اما نحن فعلمنا اتساع
ما رجعوه فما خوذ من الصحيح
كما افندتوه في رد المحتار و
قد كانت صدر كلام الدر هذا
وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم
في تصحيحه الخ وقد علمت
ما هو مراد التصحيح الصحيح
والحمد لله رب العلمين

فرق سے ذہول پر مبنی ہے۔ اگر مقام فہرستی کو
جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے
اٹک جڑا وہ منکر و ناروا کا مرکب ہوا۔ اب
ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے
لئے اس کی مخالفت ناروا ہے۔ اور ان حضرات
کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو
تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔
علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں
اقول در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء
میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوے
مطلقاً قول امام پر ہے۔ جیسا کہ آگے ان کا کلام
آ رہا ہے۔ رہی ان کی یہ عبارت "اذا نحن
على ما رجعوا فما خوذ من الصحيح" ہمیں تو اس کی
پیروی کرنی ہے جہاں حضرات نے راجع
قرار دیا۔ تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ناخوب ہے
جیسا کہ رد المحتار میں آپ نے افادہ فرمایا۔
خود در مختار ابتداء کے کلام اس طرح ہے: اور
اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان
کیا الخ۔ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ
پہلے معلوم ہو چکا۔ اس خرابی نتیجے پر ساری حد
خدا ہی کے لئے ہے۔

ف: معروضہ علیہ

النتیجۃ الخ الخ علی البحر الرائق کتاب القضاء
رد المحتار خطبۃ القلاب
الدر المختار
مصلح یحییٰ تفسیر من سائر الوجوہ ایام سعید پٹی کراچی ۱۴۹
دار احیاء التراث العربی بیروت
مطبع مجتہدانی دہلی
۵۳/۱
۱۵/۱

اب ہم اپنے مقصود و موعودہ ذکر نقول و نصوص پر کہتے ہیں۔

اقول و باللہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہو گیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں اُن چار اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں۔

اور بر تقدیر اول حکم اس سبب کے تحت ہو گا۔ اور یہ آہم کا قول ضروری ہو گا جس پر مطلقاً اعتماد ہے۔ خواہ ان کا قول ضروری۔ بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مزجمین کی ترجیحات بھی۔ اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے، زریہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا تو وہ بھی اسی پر حکم دیتے۔ آہم کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر۔ بلکہ وہی مزجمین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (کہ فلاں زمانے میں سبب نہ ہوتا تو قولی ضروری ہو گا اور فلاں زمانے میں ہو گا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے۔ اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

اتینا علی ما وعدنا من سرد القول علی ما قصدنا۔

اقول و باللہ التوفیق، ما هو المقصود عند ناقد ظہر من مباحثنا و تفصیلہ انت المسألة اما انت یحدث فیہا شئ من الحواصل الست أولاً۔

علی الاول المحکم للحاصل وهو قول الامام الضروری المحتد علی الاطلاق سواء كانت قوله الضروری بل و قول اصحابہ و ترجیحات المرجحین موافقاً لاولا علمنا من انت لو حدث هذا فی زمانہم لحکمو ا به فقول الامام الضروری شئ لا نظیر معہ الی روایۃ ولا ترجیح بل هو القول الضروری للمرجحین ایضاً ولا یتقید ذلک بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم یقع فی الزمان السابق فهل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص

و اتباع المعروف المحادث قلت نعم
 فان المتأخرين الذين خالفوا
 المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوا
 الا لحدوث عرف بعد من الامام
 فلم يفتي اتباع عرفه الحادث في
 الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام
 التي بناها المجتهد على
 ما كان في عرف زمانه و
 تغير عرفه الى عرف اخواتنا بهم لكن
 بعد ان يكون المفتي ممن له سماع و
 نظر صحيح و معرفة بقواعد الشرع
 حتى يميز بين العرف الذي يجوز
 بناء الاحكام عليه وبين سيرة

قال وكتبت في رد المحتار في
 باب القسامة فيما لو ادعى الولي على
 من اجل من غير اهل المحلة و
 شهد اثنان منهم عليه لم تقبل
 عنده و قال لا تقبل الخ و نقل
 السيد الحموي عن العلامة
 المقدسي انه قال توقفت
 عن الفتوى بقول الامام
 وصحت من اشاعته
 لما يترب عليه من الضرر
 العام فان من عرفه
 من المتهم دين يتجاسر على قتل

اور عرف جديد کا اتباع کرے؟ میں جواب
 دوں گا کہ ہاں۔ اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں
 جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کا
 مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی
 اور عرف رونما ہو گیا۔ تو ان کی اقتدار میں مفتی کا
 بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید
 کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن
 کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی
 اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا۔ لیکن
 یہ حق اس وقت تک گاجب مفتی صحیح رائے و نظر
 اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہوتا کہ یہ تمیز
 کر سکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہو سکتی ہے
 اور کس پر نہیں ہو سکتی

فرماتے ہیں، میں نے رد المحتار باب
 القسامة میں۔ اس مسئلے کے تحت کہ اگر
 غیر اہل محلہ کے کسی شخص پر قتل کا دعویٰ ہوا اور
 اہل محلہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی
 دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قسبہ کی
 نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول
 کی جائے گی الخ۔۔۔ یہ لکھا ہے کہ سید حموی
 علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے
 کہ میں نے قول امام پر فتویٰ دینے سے توقفت کیا
 اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ
 اس سے عام نقصان و ضرر پیدا ہوتا، اس لئے
 کہ جو کرکشی اسے طاعن لے گا وہ ان محلوں میں جو

النفس في المحلات العالية من غير اهلها
معتمد على عدم قبول شهادتهم
عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على
قولهم لاسيما والاحكام تختص
باختلاف الايام انتهى.

وقالوا اذا ائتمر مع صاحب الارض
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على
الاعلى وجب عليه خراج الاعلى،
قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به
كيلا يتجرا الظلمة على اخذ
اموال الناس، قال في
العناية ومردبانه كيف يجزون
الكتمان ولو اخذوا كانت في موضعه
مكونه واجبا، واجيب بان لو افتينا
بذلك لادعى كل ظالم في
ارض ليس شأنها ذلك انها قبل
هذا كانت توزع النزع احب
مثلا في اخذ خراج ذلك وهو ظلم
وعداوان انتهى.

وكذا في فتح القدير قالوا
لا يفتى بهذا لما فيه من تسلط
الظلمة على اموال المسلمين اذ
يدعى كل ظالم ان الارض تصلم
لزمراعة النزع احب و نحوه

غیر اہل محلہ سے خالی ہوں جاؤں، مارنے میں جبری اور
بے باک ہو جائے گا اس اعتبار پر کہ اس کے
خلاف خود اہل محلہ کی شہادت قبول نہ ہوگی یہاں تک
کہ میں نے یہ کہا کہ فتویٰ قبول صاحبین پر ہوتا ہے
خصوصاً جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل
جاتے ہیں۔ انتہی۔

ائمہ نے فرمایا، حسب زمین وال اپنی زمین
کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے
کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے
اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا۔ — علامہ نے
فرمایا، یہ حکم جاننے کا ہے، فتویٰ دینے کا نہیں،
تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں۔
حسب میں ہے، اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم
کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں
تو بچا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے۔ — اس کے
جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتویٰ دے دیں
تو ہر ظالم ایسی زمین میں جو اعلیٰ کے قابل نہ ہو
پر دشواری کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران
وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، ازمنہ ان کا خراج وصول
کر لے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا۔ انتہی۔

اسی طرح فتح القدر میں ہے کہ اس پر فتویٰ
نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے
مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ
ہر ظالم دشواری کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ
جوڑے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور اس ظلم کا

علاج دشوار ہے۔ انتہی۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضح چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر فعل شدہ حکم کے ظاہر پر جو اختیار کر لے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم آئے گی اور۔

اقول اس میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتویٰ دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہو گئے تھیں کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

رد المحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسجد درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتاء ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع مروکے بھی میں خرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے۔ میں نے علامہ شریعتی کی متابعت میں فتویٰ دیا کہ ناجائز ہے۔ کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

و علاجہ صعب انتہی فقد ظہر
لک انت جمود المفتی
او القاضی علی ظاہر المنقول
مع توك العرف والقرائن الواضحة و
الجهل باحوال الناس یزمر منه تضییع
حقوق کثیرة و ظلم حق
کثیرین اور۔

اقول ومن ذلك افته السيد
بقول انقاض مسجد خوب ماحوله
واستغنى عنه الف مسجد
آخر۔

قال في رد المحتار وقد
وقعت حادثة سئلت عنها في امير
اسماء انت ينقل بعض احبار
مسجد خراب في سفح
قاسيون بد مشق ليلط بها صحت
الجامع الاموي فاقبت بعدم الجواز متابعة
للشربلالي ثم بلغني ان بعض المتغلبين
اخذا تلك الاحبار لنفسه

ف مسئلہ جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہو سکے تو اب فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

قند مت علی ما اذیت به اھ۔
ومن ذلک اقتداء جدد المقدسی
بجوایز اخذ الحق من خلاف
جنسہ عند تضيیم الحقوق۔

اٹھائے گیا۔ یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔
اسی میں یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے
بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتویٰ دیا کہ
صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے
(مثلاً کسی غلام نے کسی کے تلو روپے دے دیئے اور
ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بچائے سو روپے کے
اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو غلام کے مال سے ہاتھ
آئے لے سکتا ہے)۔

روالمختار میں ہے، اکتفی نے کہا اس میں
یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا
ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ
گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ
حکم نہیں مگر اسے لے جاسکتا ہے اس لئے کہ
انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں مضبور
ہے، جیسا کہ زاہدہ میں ہے اھ۔ میں کہتا ہوں
اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی
سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح
نظم الکفر، کتاب الجہر میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے

قال فی رد المحتار قال القسطنطینی
وفیہ ایماہ ان لا یشاء اخذ
من خلاف جنسہ عند المجافسة
فالمالیة وھذا اوسع فحوض
الاحذ بہ وامن لو یکن مدھباً
فان الاتساف یعذر فف العمل بہ
عند الضرورة کما فی الزاھدی اھ
قلت وھذا اما قالوا انه لا مستند لہ
لکن رأیت فی شرح نظم الکفر
للمقدسی من کتاب العجوة قال ونقل

فتاویٰ مسئلہ جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں کہ اس نے دے دیا ہے یا اور کسی وجہ سے ہوئے
اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آجکل
اس پر فتویٰ دیا گیا ہے مگر نئے دل سے بازار کے بھاؤ سے سو ہی روپے کا مال ہو، زیادہ ایک چیسہ کا ہو
تو حرام و حرام ہے۔

جد والدی لامه الجمال الاشقر
فی شوحه للقد ورج انت عدم
جوان الاخذ من خلاف الجنس کانت
فی زمانهم لمطادعتهم فی الحقوق والفتوی
الیوم علی جوان الاخذ عند القدسة من
ای مال کان لا سیما فی دیار المداومتهم
للحقوق ^{له}۔

ومن ذلك افتا صراسا
بعد ما انقضى نكاح امرأة مسلم
باسر تداها لما رأيت من تجاسرها
مبادرة الف قطع العصمة مع عدم
امكان استرقاقهن فی بلادنا و
لا ضربهن وجبرهن علی
الاسلام كما بینته فی
السیر من فتاوینا وکمل
من نظیر۔

وعلى الثاني انت لم تكنت
فيها سواية من الامام
فخساراج عما نحت فيه

والد کے ناما جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں
نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم
ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق
کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور
کئی فتویٰ اس پر تھے کہ جب قدرت مل جائے تو
کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے
دیار میں۔ کیونکہ اب پیغمبر نافرمانی جو رہی ہے ا۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بار بار
فتویٰ دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے
تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا
کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی
میں ان کے اندر اتنا دلچسپی نہ تھا کہ پیدا ہو جاتی
ہے اور پھر سے بلاد میں نہ انھیں باندی بننا یا
جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور
کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اسے ہم نے اپنے
فتاویٰ کی کتاب البتیر میں بیان کیا ہے۔
اور اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔

برقہ یرثانی (اس مسئلے میں اسباب
ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں
امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

فت ^{مسئلہ} اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذا اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ
پرستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

ولا شك ان الرجوع اذا ذالك
الحال المجتهد في المذهب -
وان كانت قاصداً مختلف عنه ادلا -

على الاول الرجوع اليهم
وكيف ما كانت لا يكون خروجاً
عن قوله رضي الله تعالى عنه
ولا اعني بالاختلاف مجيئ النوادر
على خلاف الظاهر فان
ما خرج عن ظاهر الرواية
مرجع عنه كما نص عليه
البحر والمخير والاشامى غدهم
وما رجع عنه لم يبق قولاً له
مثبت -

وعلى الثاني اما واقعه صاحبه
او احدهما او خالفاه -

على الاول العمل بقوله قطعاً
ولا يجوز لمجتهد في المذهب -

مبحث سے خارج ہے ۔ اور بلاشبہ اس
صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع
ہو گا یا اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف
آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے ۔

پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی
جانب ہو گا ۔ اور جیسے بھی ہو تو یہ امام
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خسروج نہ ہو گا۔
اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں
کہ روایات نوادر ظاہر الروایہ کے خلاف آئی
ہوں ۔ اس لئے کہ جو ظاہر روایہ سے خارج ہے
مرجع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کر لیا
ہے) صحیحاً کہ بخیر دلی، شامی وغیرہ نے اس
کی نصرت فرمائی ہے۔ اور امام نے جس سے رجوع
کر لیا وہ ان کا قول ذرہ گیا ۔ اس کی تحقیق پر
ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت امام سے
بلا اختلاف آئی ہے) (۱) یا تو صاحبین امام کے
موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق
ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالفت ہوں گے۔
پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہو گا۔
اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

فت : فائدہ ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجع عنه -

مخالفت روا نہیں۔ مگر استثنائیں اسباب
مستندہ والی صورتوں میں۔ کہ یہ ان حضرات کی
مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں
ان کی مخالفت ہے۔

یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے جیسا
کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح
فرمائی ہے۔

بصورت سوم۔ (۱) یا تو صاحبین کسی ایک
حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے
کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے۔ بصورت دوم
مطلقاً قولِ امام پر عمل ہوگا۔ اور بصورت اول
(۱) یا تو ہمیں قولِ صاحبین کی ترجیح پر متفق ہو جائے
(۲) یا تو امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ
دونوں صورتیں نہ ہوں گی۔ اس طرح کہ ترجیح
کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا
حکمرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

پہلی صورت (صاحبین امام کے مخالف،
باہم متفق ہوں اور تمام مرجعین بھی ان ہی کی ترجیح پر
متفق ہوں) نہ کبھی ہوتی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان
ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت
میں۔ اگر ایسا ہے تو ہم مرجعین کا اتباع کریں گے
کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے۔ صاحبین کا
قول صوری بھی ہے۔ اور امام کا قول ضروری۔
اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

ان یخالفہم الا فی صور الثنیۃ اعتی
الحوامل الست فانہ لیس
خلافہم بل فی خلافہ
خلافہم۔

و كذلك علی الشاف کما
نصوا علیہ ایضاً۔

و علی الثالث اما ان
یتفقوا علی شیء واحد او خالفا
وتخالفا۔ علی الشاف العمل
بقولہ مطلقاً۔ و علی الاول اما
ان یتفق المرجعون علی ترجیح
قولہما او قولہ اولاً و لا یامن
بختلافوا فیہ ادلایاً فی
ترجیح شئ منہما۔

الاول لا کانت ولا یکون
قط ابدالاً فی احدی
الحوامل الست، و حیث ان
نتبعہم لانه قول امامنا
بل ائمتنا الثلاثة رضی اللہ
تعالیٰ عنہم صوریاً لہما
وضروریاً لہ، و انت جہد
احد غایۃ جہد، انت
یستخرج فرعاً من غیر الست

اجمع فيه المرجحون عن آخرهم
علف ترك قولہ واختیار
قولہما قلت یجب منہ
ابداً، والله الحمد۔

والشاف ظاہران العمل
بقوله اجماعاً لا ینبغ ان ینقطع
فیه عزات فالسائل الى
هنا لا خلاف فیہا و فیہا
جميعاً العمل بقول الامام
مهما وجد۔

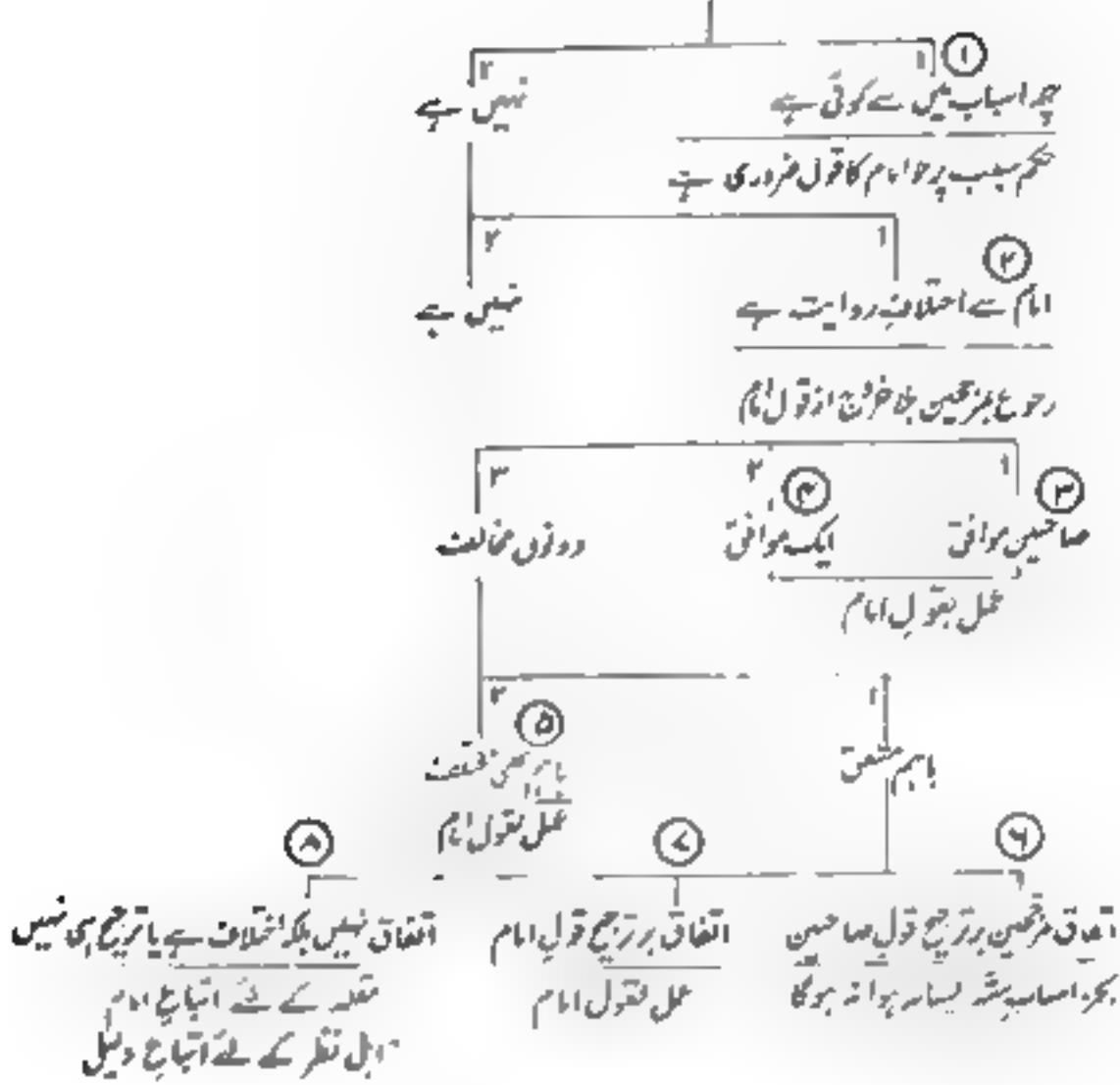
بقی الثالث وهو شامع
ثمانية من هذه الشقوق
فهو الذی اقف فیہ الخلاف
فقيل هنا ایضاً لا ینخیر حتی للمجتهد
بل یتبع قول الامام وان ادى
اجتهاده الى ترجیح قولہما
وقيل بل یتخیر مطلقاً ولو
غیر مجتهد والذی اتفقت
کلتہم علی تصحیحه التفصیل یا من
المقلد یتبع قول الامام و اهل النظر
قوة الدلیل۔

صرف کر ڈالے کہ اسباب مسترد والی صورتوں کے
علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا کال لے جس میں
سب کے سب مزعمین نے قولِ امام کے ترک
اور قولِ صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو
ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا،
ولله الحمد۔

دوسری صورت (صاحبین مخالفین
امام ہیں، مزعمین قولِ امام کی ترجیح پر مستفق
ہیں) میں ظاہر ہے کہ قولِ امام پر عمل ہو گا،
بالاجماع اس میں کسی دُور فرد کا بھی باہم نزاع
نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک جو مسائل بیان ہو
ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے
کہ عمل قولِ امام ہی پر ہے جہاں بھی قولِ امام
موجود ہو۔

تیسری صورت رہ گئی۔ یہ ان شقوق کی
آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے۔
اسی میں اختلاف وارد ہے۔ ایک قول ہے
کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے
بھی نہیں، بلکہ اسے قولِ امام ہی کی پیروی کرنی ہے
اگرچہ اس کا اجتہاد قولِ صاحبین کی ترجیح دیتا
ہو۔ ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ
غیر مجتہد ہو۔ اور کلماتِ مداح جس کی تصحیح مستفق ہیں
وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقید کا حکم یہاں الگ الگ
ہے۔ مقلد قولِ امام کی پیروی کرے گا اور صاحبِ نظر
قوتِ دلیل کی پیروی کرے گا۔

مسئلہ اختلاف میں



تو تمام صحیح معنیہ کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے
کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ
کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف
فتویٰ دیا ہو۔ کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام
افتا۔ بجز خود راستہ استثناء۔ نہ کبھی ہوا ہے
نہ ہوگا۔ اور تمام تر متاثر شدہ خدا کے لئے جو سارے
جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور اس کا دائمی درود

فقد تأسمت الكلمات الصحيحة
المعتمدة جميعا على ان المقلد
ليس له الا تقليد الامام و ان
افتى بخلافه مفت او مفتون ،
فانما امنا هم جميع بخلافه فتى بصور الشيا
ما كان وما يكون ، والحمد لله رب العالمين
وصلواته الدائمة على عالم ما كات

جو عالم پاکان و مایکون پر ، اور ان کی آل ، اصحاب ،
فرزند اور گروہ پر ، ان درودوں میں سب سے
افضل درود جن کاساتون نے سوال کیا ۔

یہ ہے وہ جو کلمات علما کی تحسین سے ہیں حاصل ہوا
اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر ”بکر“ اترے ۔
اب علما کے نصوحی ملاحظہ ہوں ، ان حضرات
کے طفیل اللہ تعالیٰ نابینائی زائل کرے اور ان کے
صحت میں ہم سے ہر تکلیف و بلا دور کرے ۔

مدعی پر ۵۴ فصول

(۱۔ ۳) امام سرخسی کی محیط میں
فتاویٰ ہندیہ میں ہے ان دو ضابطوں کی معرفت
فردی ہے اول یہ کہ جب ہمارے اصحاب
ابو حنیفہ ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات
پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے
سے ان کی مخالفت کرے دوم یہ کہ جب
ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبد اللہ بن
مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام
ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا اس لئے کہ وہ
تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ
میں قوی دیا کرتے تھے اور ۔

یکون ، وعلى آله وصحبه وابنه
وحزبه افضل مسائل
السانون ۔

هذا ما تلخص لنا من كلماتهم
وهو المنهل الصافي الذي ورد به البحر ۔
فاسمهم نفوس العلماء وكشف
الله تعالى بهم العباء ، وجلا بهم
عنا كل بلاء وعناء ۔

خمسۃ واربعون نصا على المدعی

فی محیط الامام السرخسی
ثم الفتاویٰ الهندیۃ لاند من معرفتہ
فصلین احدهما انه اذا اتفق اصحابنا
فی شئ ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد رضی اللہ
تعالیٰ عنہم لاینبغی للقاضی ان یخالقہم
برأیہ والشاف اذا اختلفوا قیما بینہم
قال عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ
تعالیٰ یؤخذ بقول ابی حنیفۃ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ لانه کان من التابعین وزاحمہم
فی الفتویٰ

فہ ، فأندک اماما رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم أئمتهم فی الفتویٰ ۔

لے الفتاویٰ ہندیۃ بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی ابواب ثالث فورانی کتب خانہ پشاور ۳/۱۲

ثم اد العلامة قاسم في تصحيحه
ثم الشامي في رد المحتار فقوله اسد
واقوع ما لم يكن اختلاف عصر
ومن مات له.

اقول وقول السرخسي برأيه
يدل انت النهي للمجتهد ولا يشعني
اي لا يفعل بدليل قوله لا بد
فلا يقال للستحب لا بد من معرفته
اذا ما لا يحتاج اليه فله
لا يحتاج اليه معرفته انما
العدم للعمل. وفي فتاوى
الامام الاجل فقيه النفس
قاضي خات المفتي في زماننا
من اصحابنا اذا استفتى في
مسألة ومثل عن واقعة انت
كانت المسألة مسروبة عن
اصحابنا في الروايات الظاهرة
ملاحظت بينهم فانه يعيل اليهم
ويفتي بقولهم ولا يخالفهم
برأيه وانت كانت بمجتهد امتقنا
لانت الظاهر انت يكوم الحق
مع اصحابنا ولا يعد وهم و
اجتهاده لا يبطل اجتهادهم و

(۳ - ۵) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں
پھر علاء الدین شامی نے رد المحتار میں یہ اضافہ کیا
تو ان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ
عصر و زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ اھ

اقول امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے
سے" یہ بتاتا ہے کہ مخالفت مجتہد کے لئے ہے۔
اور "نہیں چاہتے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے"
اس کی دلیل ان کا لفظ "لا بد" - ضروری ہے۔
کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس
کی معرفت ضروری ہے"۔ اس لئے کہ جس کا ذکر
کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں۔
علیٰ قولہ سی کے لئے ہوتا ہے۔

(۶) امام اجل صیرا نفس قاضی خاں کے فتاویٰ
قاضی خاں کے فتاویٰ میں ہے اہل ہمارے دور
میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ
میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ
ہمارے ائمہ سے ظاہر روایہ میں بڑا اختلاف باہمی
مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے
قول پر فتویٰ دے اور اپنی رائے سے ان کی
مخالفت نہ کرے اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو۔
اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حتیٰ ہمارے ائمہ کے
ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں۔ اور اس کا
اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

لا ينظر الى قول من خالفهم و
لا تقبل حجته لانهم عرقوا
الادلة وميزوا بين ما صح و ثبت
وبين صدقات كانت المسألة
مختلفة فيها بين اصحابنا فان
كان مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى
احد صاحبيه يؤخذ بقولهما
لوفوس الثرائط و استجماع
ادلة الصواب فيهما وان
خالفت ابى حنيفة رحمه الله تعالى
صاحبا فذلك فان كان اختلافهم
اختلاف عصور و زمان كالقضاء
بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه
لتغير احوال الناس وفي النزاع
و المعاملة و نحوهما يختار
قولهما لاجتماع المتأخرين على
ذلك وفيما سوجب ذلك قال
بعضهم يتخير المجتهد و يعمل
بما افضى اليه رايه و قال عبد الله
بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة
رحمه الله تعالى اهـ

اقول ولو حجه ربنا الحمد
اقى بكل ما قصدناه فاستثنى

مخالفت کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول
کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور
انہوں نے ثابت صحیح اور غیر ثابت صحیح کے درمیان امتیاز بھی کر دیا۔
(۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان
اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک
ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین
میں سے ایک) کا قول یا جائے گا کیوں کہ ان
میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مکتب ہیں۔
(۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر
زمان کا اختلاف ہے۔۔۔ جیسے گواہ کی ظاہری
عدالت، فیصلہ کا حکم۔۔۔ تو صاحبین کا قول
یا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں۔
اور مزاحمت، معاشرت اور ایسے ہی دیگر مسائل
میں صاحبین کا قول اختیار ہو گا کیونکہ متاخرین
اس پر اتفاق کر چکے ہیں۔ (۴) اور اس کے
ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہو گا اور جس
نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل
کرے گا اور عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا کہ
ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لے گا۔

اقول ہمارے رب ہی کی ذات
کے لئے محمد ہے۔ امام قاضی خاں نے ہمارے

التعامل وما تفرقه الحكم لتغير
الاحوال فقد جمع الوجوه الستة
الذی ذکرناها ، ونص ان اهل
المطولین لهم خلاف الاصنام اذا
وافقه احد صاحبیه فکیف اذا
وافقه

ثم ما ذکر من القولین فیما
عداها لا خلف بینہما فی المقلد
فالاول بتقید التخییر
بالمجتہد افاد ان لا خيار لفیہ و
الثانی حیث منع المجتہد عن
التخییر فهو للمقلد اسم فائتق
القولان علی ان المقلد لا یتحیر ببل
یتبع الاصام وهو المراد

وفي الفتاوى السراجية والنهر العاني
ثم الهندية و الحموى وكثير من
الكتب واللفظ السراجية ،

الفتوى عن الاصلاح على قول ابي حنيفة
ثم ابي يوسف ثم محمد
ثم رقعته والحسن و
عنه هكنا نقل عنها في شرح العقود وغيره
والحسن بالواو وهو مفاد الذي لو كان قد
نسخ حتى السراجية ثم الحسن والله تعالى اعلم
لے فتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب

مقصود سے متعلق سبب کچھ بیان کر دیا۔ تعامل اور
اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم
بدل گیا ہے، استثنائاً کر کے ہمارے ذکر کردہ اسباب
مستثنہ کو جمع کر دیا۔ یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین
میں سے کوئی ایک جبہ امام کے موافقی ہوں تو اصحاب
نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں۔ اگر
دونوں ہی ان کے موافقی ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟
پھر اسو اسائل میں جو دو قول بیان کئے
ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی
اختلاف نہیں۔ قول اول میں تخییر کو مجتہد سے
متنبہ کر کے یہ افادہ کر دیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔
اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد
کو تو اور زیادہ منع کر دیں گے۔ اس طرح دونوں
قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں
بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے۔ یہی
مقصود ہے۔

(۴۔ ۱۰) فتاوی سراجیہ ، النہر العانی ،
پھر ہندیہ و حموی اور بہت سی کتابوں میں ہے ،
الفاظ سراجیہ کے ہیں ،

فتوی مطلقاً قولی امام ابو حنیفہ پر ہو گا۔ پھر
امام ابو یوسف پھر امام محمد پھر
امام زکریا۔ اور امام حسن کے قول پر
سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں والحسن واو کے ساتھ
نقل کیا ہے۔ یہی درختار کا بھی مفاد ہے بلکہ میرے
فتو سراجیہ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالی اعلم (۱۷ مرتبہ)
طبع نو کشتور کھنؤ ص ۱۵۷

لفظ النهر ثم الحسن

اور نہ میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔

اقول لفظ نہر ثم الحسن "عمدہ" ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے۔ لیکن علامہ رشامی لکھتے ہیں کہ "داؤد" ہی کتابوں میں مشہور ہے (۱)۔ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے (۲) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ رشامی نے شرح عقود میں اس کی مراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کا کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ (۳)۔ اور فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے۔ رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو۔ (۴)۔

اقول یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد نام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں۔ اور علامہ رشامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے۔ پھر سر اجیہ

اقول وهو حسن فان مكانة تفرصا لا ينكر كنت قال ش السواد هي المشهورة في الكتب (۱) ومعنى الترتيب اعم اذ الم يوجد قول الامام من ايت الشامي صرح به في شرح عقوده حيث قال اذ الم يوجد للامام نصب يقدم م قول الجي يوسف ثم محمد (۲) قال وانظروا من هذا في حق غير المجتهد، اما المفتي المجتهد فيتخير بما يترجم عنده دليله (۳)۔

اقول ای اذ الم يوجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثاني وان ادعى رأيه الى قول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحبا او احدهما والذع استظهره ظاهر ثم قال اعف الساجية

۴۲/۲	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب القضاء	لہ الدر المختار بحوالہ النہر
۵۹۹/۲	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب القضاء	النہر الفائق شرح کثر الدقائق
۳۰۲/۲	" " "	" " "	لہ رد المختار کتاب القضاء مطلب مفتی بقول الامام علی الاطلاق
۲۷/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسالہ من رسائل ابن عابدین	سے شرح عقود دہم المفتی

اور تہر میں یہ بھی ہے، کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔

(۱۲-۱۵) تنویر آقا بصر اور در مختار میں ہے (جہارت تنویر قوسین میں ہے ۱۷م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقاً قول امام کو لگا)۔ یہی اصح ہے۔ فیہ و سر آخر۔ اور حاوی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے تہر۔ (اور تنویر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو)۔

(۱۴-۱۷) طحاوی کے شروع میں ہے مصنف نے کیا ہے اسی کو ادب المتالیٰ میں صحیح کہا ہے۔

(۱۸) بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علما نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتویٰ قول امام پر ہو گا۔ علامہ شامی لکھتے ہیں، جہارت در مختار و هو الاصح کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آ رہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

والتہر و قیل اذا كانت الموحیفة فی جانب وصاحیاء فی جانب فالمفتی بالخیار والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہداً اور فی التنویر والدس (یاخذ) القاضی کالمفتی (بقول ابی حنیفہ علی الاطلاق) وهو الاصح منیة وسواجیة وصحة فی الحاوی اعتباراً قوة المدرك والاول اضبط نهشراً ولا یخیر الا اذا كانت مجتہداً اور فی صدر ط ماذنہ المصنف صححہ فی ادب اطفال ام و فی الحد كما مر قد صححوا امت الافتاء بقول الامام اور وقال شہ قولہ و هو الاصح مقابله ما یاق عن الحاوی و ما فی جامع الفصولین من

- ۱۔ الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نوکشتور کنو ص ۱۵۷
 ۲۔ النہر الخاق شرح کز الدقانی کتاب القضاء قیدی کتب خانہ کراچی ۵۹۹/۳
 ۳۔ الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتہاتی دہلی ۷۲/۲
 ۴۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۴۸/۱
 ۵۔ البحر الرائق کتاب القضاء فصل بحر تعلیق من شہارۃ ایچ ایم سیہ کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

انه لو معه احد صاحبیه
 اخذ بقوله وانت خالفاه قيل
 كذلك وقيل يتخير الا فيما كان
 الاختلاف بحسب تغير الزمان
 كالحكم بظواهر العدالة
 وفيما اجتمع المتأخرون
 عليه كالمناسعة والمعاملة
 فيختار قولهما ثم وقف صدرا
 المدر الاصح كما في
 السراجية وغيرهما انه
 يفتي بقول الامام عليه
 الاطلاق وصح في الحاوي القدسي
 قوة المدرك اه قال ط قوله
 والاصح مقابله قوله بعد
 وصح في الحاوي اه

وقال شب بعد نقل عبارة
 السراجية مقابل الاصح غير
 مذکور فی کلام الشارح فافهم اه

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ
 ہوں تو قول امام لیا جائے گا۔ اور اگر صاحبین
 مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے
 دوسرا قول یہ ہے کہ تخیر ہوگی مگر اس مسئلے کے
 اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف
 پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا
 مسئلہ اور مزارعت و معاہدت جیسے مسائل
 جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب
 میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا۔

درمختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سر اجیہ
 وغیرہ میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام
 پر فتویٰ دیا جائے گا۔ اور حاوی قدسی میں قریب
 دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔

مطحاوی لکھتے ہیں، درمختار میں مذکور اصح
 کا مقابل وہ ہے جو بعد میں صحیح ف
 الحاوی — حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا
 لکھ کر بیان کیا ہے۔ ۱۔

علامہ شامی سر اجیہ کی عبارت نقل کرنے
 کے بعد لکھتے ہیں: اصح کا مقابل کلام شارح میں
 مذکور نہیں۔ فافهم (تو سمجھو)۔ ۱۔ اس لفظ

۳۰۲/۴	سہ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق وارجاء التراث العربی بیروت	۳۰۲/۴	سہ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق وارجاء التراث العربی بیروت
۱۴/۱	مطبع مجتہبی دہلی	۱۴/۱	مطبع مجتہبی دہلی
۲۹/۱	المکتبۃ العربیہ کونست	۲۹/۱	المکتبۃ العربیہ کونست
۳۸/۱	دار اچار التراث العربی بیروت	۳۸/۱	دار اچار التراث العربی بیروت

یوید بہ التحریض علی ط۔

اقول ہمناموس لابد

من التنبہ لہا:

فاولا اقحم الدر ذکر

فی التصحیحین قبل قول المصنف و

لا یشیر ۶ فاوہم الاطلاق فی

الحکم الاول حتی قال

ط قوله صحح فی الحاوی

مقابل الاطلاق الذی

فی المصنف ام مع ان صریح

نص المصنف تفسیدا بما اذا

لم یکن مجتہدا۔

وثانیا ما صححہ فی الحاوی

عین ما صححہ فی السراجیۃ

والنیۃ وادب المقال وغیرہا وانما

الفرق فی التعلیل فرہم قالوا الاصح ان

المقلد لا یتحیر بل یتبع قول الامام

وہو قال الاصح ان المجتہد

۱۔ تطلق علی الدر المختار۔

۲۔ معروضۃ علی العلامة ط۔

سے طحاوی پر تصریح مقصود ہے۔

اقول یہاں چند امور پر متنبہ ہونا

ضروری ہے :

اولا صاحب تنویر کا قول "مطلبت

قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔

مگر شارح نے عبارت متن "اور تحفیر نہ ہوگی" الم

سے پہلے دونوں نصیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ

دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ

قول امام) میں اطلاق ہے۔ یہاں تک کہ

سید طحاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول صحیح

فی الحاوی "اسی اطلاق کا مقابل ہے جو کلام

مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت

میں صراحت وہ اس سے متعین ہے کہ "جب کہ

وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"

ثانیا حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے

بعینہ وہی ہے جسے سراجیہ وغیرہ ادب المقال

وغیرہ میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔

ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تحفیر نہیں

بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے۔

اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

یتخیر لام قوۃ الدلیل انما
 یعرفها ہو فیستحیل ان یکون
 مقابل الاصح ما صححه فی الجاوی
 بل مقابله التخییر مطلقا اذا
 خالفنا معا کما
 هو مفاد اطلاق القیل المذکور
 فی السراجیۃ والتفہیم بقول الامام
 مطلقا وان خالفنا معا والمحقق
 مجتہد کہا ہو مفاد اطلاق ما
 صدق بہ فیہا ۔

تخیر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا
 وہی ہوگا۔ جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح
 کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا
 مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخیر ہوگی جب کہ
 صاحبین مخالفین امام ہوں۔ جیسا کہ سراجیہ
 میں مذکور قیل کہا گیا کا مفاد ہے۔
 (۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابندی ہے
 اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب
 اجتہاد ہو۔ جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا
 مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔
 (اس میں پہلے یہ کہا کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر
 ہے۔ پھر یہ لکھا کہ کیا کہ جب امام ایک
 جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی
 کو اختیار ہے۔ اس کے متصل یہ کہا کہ اول
 اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ آغاز
 کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام
 کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ
 مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے
 تخیر ہے۔ آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد
 کے لئے تو مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد
 کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار
 ہے ۱۲م

جب ایسا ہے تو اول کو زیادہ ضبط والا کہہ کر

فلا وجه لترجیح الاول علیہ بانہ

۱۔ معروضۃ علیہ و علی العلامۃ تن

۲۔ تطفل علی النہر و علی الدر۔

اضبط۔

تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں
[تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں ۱۲] (۱۹ — ۲۱) حضرات مجلس طوطی دہلی و شامی
نے کلام سر اجیر اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے
یہ کہا کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے
آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی
قول پر فتویٰ دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی۔
شامی فرماتے ہیں اس پر سر اجیر کی یہ جہارت
دلائل کر رہی ہے اور اول اصح ہے جب کہ
مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو ۱۱۔

اقول فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف
ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے۔ الحاصل
ان دونوں میں مقابلہ کا توہم بہت عجیب
ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی
شروع کتاب میں اسی پر متنبہ ہوئے پھر
کتاب القضا میں جا کر اس دہم میں پڑ گئے۔
توپا کی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و
نسیان نہیں۔

وقد قال ح ط ش في التوفيق
بين ما في السراجية والحاوي
انت من كان له قوة ادراك قوة
المدرک يفتي بالقول القوي المدرک
والا فالترتيب ۱۱۔ قال ش
يدل عليه قول السراجية والاول
اصح اذا لم تكن الصف
مجتهدا ۱۱۔

اقول فرق التعبير لا يكون
خلافا حتى يوفق و بالجمله فتوهم
المقابلة بينهما عجب و عجيب
منه انت العلامة ش متنبه له
في صدر الكتاب ثم وقع فيه
في كتاب القضاء فبين من
لا ينسى۔

ف: معروضہ علی علامہ ح و علی ط و علی ش۔

ف: معروضہ علی ش۔

۴۹/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۴۹/۱	لے عاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار رسم مفتی	رد المختار
۴۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۸/۱	۴۸/۱	۴۸/۱
۴۸/۱	۴۸/۱	۴۸/۱	۴۸/۱	۴۸/۱

المدرک مطلق لاقتصاراً من نصہ
 علی فصل واحد و لیس كذلك
 فتی الحادی القدسی متی کانت
 قول ابی یوسف و محمد موافق قولہ
 لا یتحدی عنہ الا فیما مست
 الیہ القویرة و علم انه لو کانت
 ابو حنیفة رأی ما رأی الا فتی بہ
 و کذا اذا کانت احدهما معہ فانت
 خالفاه فی الظاہ ع
 قال بعض المشائخ یاخذ
 بظاہر قولہ و فتال
 بعضهم المفتی منہ بینہما
 انت شاء افتی بظاہر
 قولہ و انت شاء افتی
 بظاہر قولہما و الاصح انت
 العبرة بقوة الدلیل ۱۱۔

فہذا کما تری عین ما
 فی الختانیة لا یخالفہما فی
 شئ فقد انزم قول الامام اذا وافقہ

قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہیم پیدا ہونے کی وجہ
 یہ ہے کہ در مختار میں عبارت حادی کے صرف
 ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں
 کیوں کہ حادی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے
 (۲۳) جب امام ابو یوسف و امام محمد کا قول
 قول امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائیگا
 مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت در پیش ہو اور
 معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو
 بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتویٰ دیتے۔
 یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے
 کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں۔ اگر دونوں ہی حضرات
 امام میں مخالفت امام ہوں تو بعض مشائخ نے
 فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے۔ اور بعض مشائخ
 نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے۔ اگرچہ
 تو ظاہر قول امام پر فتویٰ دے اور چاہے تو ظاہر
 قول صاحبین پر فتویٰ دے۔ اور اصح یہ ہے
 کہ اعتباراً قوت دلیل کا ہے (حادی قدسی)
 دیکھتے بعینہ وہی بات ہے جو غائیہ میں ہے
 ذرا بھی اس کے خلاف نہیں۔ کیوں کہ حادی
 نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عہ چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد
 ظاہر الروایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ المراد بالظاہر فی المواضع الاربعہ
 ظاہر الروایۃ ۱۲ منہ۔

صاحباہ وکذا اذا وافقه احدهما
وانما جعل الاصح العبرة بقوة
الدلیل اذا خالفه مع الاطلاق كما
اوهبه الدرس ومعلوم ان معرفة
قوة الدلیل وضعفه خاص باهل
النظر فوافق تقديم الخانية
تخيیر المجتهد لانه انما
يقدم الاظهر الاشهر۔

وقد علمت ان لا خلاف
فاحفظ هذا كيلا تزل في فهم
مراده حيث ينقلون عنه
القطعة الاخيرة فقط ان العبرة
بقوة الدلیل فنقلت عمومه
للمصور وانما هو في ما اذا
خالفه معا

وبما مثل ما وقع ههنا في نقل كلام
جامع الفصولين ونقل الدرس
كلام الحادى وما وقع فيهما من

میں، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت
کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیلئے ہے۔
اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اُس صورت
میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالفین
امام ہوں۔ اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرا جیسا کہ
جہارت و درمنا نے وہم پیدا کیا۔ اور معلوم ہے
کہ دلیل کی قوت اور ضعف کی معرفت خاص اہل نظر
کا امر ہے۔ تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے
جسے قاتیہ نے مقدم رکھا۔ یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے
تخییر ہے۔ اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو
مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو۔

معلوم ہے کہ دو دونوں میں کوئی فسق و
اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد
عادى کچھ میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا اثر
آخری ٹکڑا اعتبار قوت دلیل کا ہے "نقل کرتے
ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام
ہی صورتوں کے لئے ہے۔ حالانکہ یہ صرف اُس
صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالفین
امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین
کی نقل میں اور صاحب در سے کلام عادى کی نقل
میں جو واقع برادر دونوں میں جو اختصار مجمل در آیا

۱۔ ما قدم الامام قاضی خان فهو الاظهر الاشهر۔

۲۔ لیجتنب النقل بالواسطة مهما امکن۔

الاقصاء المخل يتعين انه ينبغ
مراجعة النقول عنه اذا وجد
قربا ظهري شئت لا يظهر
مما نقل وان كانت النقلة ثقات
معتدین فاحفظ۔

وقد قال في شرح العقود بعد
نقله ما في الحاوي (الحاصل)
انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبا
على جواب لم يحز العدول عنه
الضرورة وكذا اذا وافقه احدهما
واما اذا انفرد عنهما بجواب
وخالفه فيه فانت انفرد
مكل منهما بجواب ايضا مات لم
يتفقا على شئت واحد فالظاهر
ترجيح قوله ايضا۔

اقول وهذه نفي افادها
وكمل له من فوائد اجادها
والامور كما قل لقول الخانية
ياخذ يقول صاحبیه و

فـ : الترجيح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفوا تخالفا۔

ایسی ہی باتوں کے پیش نظر متعین ہو جاتا ہے
کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی
صورت میں اس کی مراجعت کر لینا چاہئے۔ ہو سکتا
ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو
نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگرچہ نقل کرنے والے
ثقة و معتد ہیں۔ اسے یاد رکھیں۔

(۲۴) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے
کے بعد تحریر ہے، حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ
اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول
جائز نہیں۔ مگر ضرورت کے سبب۔ یوں ہی
جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہو گیا
لیکن سب امام کی حکم میں صاحبین سے علیحدہ
ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے
برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک
حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر
متفق نہ ہوں تو بھی ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول
امام کو ہوگی۔

اقول یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا
افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات
بہت ہیں۔ اور حقیقت یہی ہے جو انھوں
نے بیان کی۔ اس لئے کہ حائیر میں ہے، صاحبین
کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

قولہا یختار قولہما و قول السراجیۃ
وغیرہا و صاحبہ فی جانب ۔

قال و اما اذا خالفنا و اتفقا
على جواب واحد حق صار هو
في جانب و هذا في جانب فقیل
یترجیح قولہ ایضا و هذا قول
الامام عبد اللہ بن المبارک و قیل
یتخیر المفتی و قول السراجیۃ و
الاول اصح اذا لم یکن المفتی
مجتہدا ایفیدا اختیار القول
الثانی ان کان المفتی مجتہدا
و معنی تخیرہ انہ ینظر فی الدلیل
فیفتی بما ینظر لہ و لا ینعیر
علیہ قول الامام و هذا
الذہب صحیحہ فی المجاوی
ایضا بقولہ و الاصح ان العبرة
لقوة الدلیل لان اعتبار قوة

کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہ میں ہے
کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں گے

علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب
صاحبین امام کے مخالفت ہوں اور باہم ایک حکم پر
متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہو گئے ہوں
اور صاحبین ایک طرف۔ تو کہا گیا کہ اس صورت
میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی۔ یہ امام عبد اللہ
بن مبارک کا قول ہے۔ اور کہا گیا کہ مفتی کو
اختیار ہوگا۔ اور سراجیہ کا کلام اول اصح
ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ یہ مفتی
کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا
افادہ کر رہا ہے۔ تخیر مفتی کا معنی یہ ہے کہ
دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو مشکوک ہو
اسی پر وہ فتویٰ دے گا اور اس پر قول امام کی
پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی عادت میں یہ بھی کہ ہے
ان الفاظ سے اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا
ہوگا۔ اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

اسے خاتمہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم راہ ہونے کے ساتھ
خلافت امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اسباب سستہ کی صورتوں میں سے بغیر زمان و عوف کی حالت میں
ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اسباب سستہ کی بنا پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے
کے ساتھ ایک راہ پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح
سراجیہ وغیرہ میں تخیر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا
مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخیر نہیں بلکہ قول امام
ہی کی پابندی ہے ۱۲ محمد احمد مصباحی

الاخیر بقولہ لکن قد ضاعت ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذہبی محمول عنی مالم یخرج عن المذہب بالکلیۃ کما ظہر لنا من التقریر السابق ومقتضاء جواز اتباع الدلیل وان خالف ما وافقه علیہ احد صاحبیه، ولہذا قال فی البحر عن التتارخانیۃ اذا کانت الامام فی جانب وھما فی جانب خیر المنفق وان کان احدهما مع الامام اخذ بقولہما الا اذا اختلف المشائخ عنی قول الاخر فیتبعہم کما اختار الفقیہ ابو الیثمین قولہما فرف مسائل انتہی علیہ

وقال فی رسالۃ "سقم العشاء فی وقت العصر والعشاء" لا یوجب قول صاحبیه او احدهما عن قولہ الا لموجب وهو اما ضعف دلیل الامام واما للضرورة والتعامل کتوجیح قولہما فی المزارعة والمعامۃ

فرمایا ہے، لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے" اس پر محمول ہے جو مذہب سے ہلکی خارج نہ ہو، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اُس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں آثار غایہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ، جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے۔ اور اگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقہ ابو الیثمین نے چند مسائل میں امام نہ فرما کر قول اختیار کیا ہے۔ انتہی۔

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع البعشاء فی وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں، صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی توجب کی وجہ سے۔ وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت و معاملات میں قول صاحبین

واما لان خلا فهما له بسبب اختلاف
العصر والزمان وانه لو شاهد
ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم
القضاء بظاهر العدالة (ويوافق)
ذلك ما قاله العلامة المحقق
الشيخ قاسم في تصحيحه
فذكر ما قدمنا من كلامه في
توضيح مرامه وفيه ان الاخذ
بقوله الا في مسائل يسيرة
اختار والفتوى فيها على
قولهما او قول احد هما
وان كانت الاخر مع
الامام آه وهو محل
استشادة.

کی ترجیح، یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر زمان
کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا
مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں دونا ہوا
تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر
عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے
مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے
اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد
ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح
میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت
بھی ہے، ہر جگہ نام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر
صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے
صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک
کے قول پر اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے
ساتھ ہوں۔ فتویٰ اختیار کیا ہے۔ یہی
عصر یہاں علامہ شامی کا محل استشاد ہے
(کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت
وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)۔

اقول یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم
کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو
ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو،
کسی ایک کے برخلاف ہونا تو درکنار۔

اقول قد علمت ان كلام
العلامة قاسم فيما يخالف
فيه قولهم الصوري جميعا
فضلا عما اذا خالف احدهم

ف، معروضة على العلامة ش.

وَكَذَا كَلَامُ التَّائِيخَانِيَةِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا
اسْتَشْنَقَ مَا أَجْمَعَ فِيهِ الرَّاجِعُونَ عَلَى
خِلَافِ الْأَصَاوِرِ وَمِنْ مَعَهُ مِنْ صَالِحِيهِ
وَلَا يُوجِدُ قَطْرَ الْإِقْبِ أَحَدُ الْوُجُوهِ
السُّنَّةِ وَح لَا يَتَقَيَّدُ بِوُضُفَاتِ
أَحَدٍ مِنْ الْأَثْمَةِ الثَّلَاثَةِ رَضِيَ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْهُمْ الْأَشْرَفُ الْخَبْرُ ذَكَرَ
اِخْتِيَارَ قَوْلِ مَنْ خَرَفَ.

أَيَّ أَحَدٍ شَأْنُ أَصَحِّ الْحَدِيثِ
وَضَعْفِ الدَّلِيلِ فَشَامِلَاتِ
مَا يَخْلَفُ الثَّلَاثَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
عَنْهُمْ الْأَشْرَفُ الْخَبْرُ إِلَّا مَسَامَرِ
الطَّحَاوِيِّ خَالِفِهِمْ جَمِيعًا فِي عِدَّةِ
مَسَائِلٍ مِنْهَا تَحْرِيمُ الضَّغَبِ وَ
الْمَحَقِّقِ حَيْثُ أَطْلَقَ فِي تَحْرِيمِ
حَلِيلَةِ لَابٍ وَالْأَبْنِ رِصَاعًا فَكَيْفَ
يُخَصَّرُ الْكَلَامُ بِمَا أَذْوَاقُهُ أَحَدُهُمَا
دُونَ الْآخَرِ.

یہی حال کلام تائخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ
اس میں استثنائاً اس صورت کا ہے جس میں امام
اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی
مخالفت پر محققین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت
کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا۔
اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ قینوں ائمہ
میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو۔ دیکھ لیجئے
ایسی صورت میں قینوں ائمہ کو چھوڑ کر امام ذوقا قول
اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔

اب رہا اذا اصحح الحديث اور ضعيف
دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اُس صورت کو شامل
ہیں جو قینوں ہی ائمہ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ کے
برصاف ہو۔۔۔ دیکھئے امام طحاوی نے متعدد
مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے
ان ہی میں سے حرمت ضرب (ایک جانور) کا
مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی
باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب
کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے غاص
کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے
کوئی ایک موافق امام ہوں؟

۱۔ معروضۃ علیہ
۲۔ معروضۃ علیہ
۳۔ معروضۃ علیہ
۴۔ معروضۃ علیہ
۵۔ معروضۃ علیہ

فان قلت اذا وافقاه فلا خلاف

عندنا انت المجتهد في مذهبه
لا يسعه مخالفتهم فلاجل
هذا الاجماع يخص الحديثان
بما اذا حالقه احدهما.

قلت كذا الخلاف فيه

عندنا اذا كانت معه احب
صاحبه رضى الله تعالى عنهم
كسما اعترفتم به تصحيحا.

انگریز کہتے کہ جب صاحبین موافقِ امام
ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف
نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی
مخالفت روا نہیں۔ اسی اجماع کی وجہ سے
اذا صحح الحديث اور ضعف دليل کے معانی
کو اُس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں
صاحبین میں سے کوئی ایک مخالفِ امام ہوں۔

تو میں کہوں گا اسی طرح ہمارے
یہاں اس بارے میں اُس صورت میں بھی کوئی
اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک
موافقِ امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحتاً اس کا
اعتراف کیا۔

(اعمال تفصیل بالا سے میں ثابت کر چکا ہوں کہ اذا صحح الحديث اور ضعف دليل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے
جواز ہے کہ وہ اپنی دستیابِ حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے عینوں امر کے خلاف جاسکتا ہے۔
لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے عینوں حضرات کی مخالفت کا حوالہ کیسے ہو سکتا
ہے جبکہ علمائے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب عینوں امر متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے
کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکلنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقاً مجتہد اور
غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ صاحبین باہم متفق اور
امام کے مخالف ہوں۔ اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی مخالفت کا معنی کیا ہے؟ اور اس
کچھ بُرے تفاد کا حل کیا ہے؟۔ اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا علیہ الرحمہ آگے فرماتے
ہیں ۱۲ مترجم]

فالوجه عندى ان

معنى نهى المجتهد عنه
نهى المقلدان يتبعه
فيه نهىا وناقيا بخلاف

تو بہتر جواب اور حل میرے نزدیک
یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی مخالفت کا
مطلب مقلد کو اُس بارے میں مجتہدِ مخالف
کی متابعت سے باز رکھنا ہے [یعنی الحفاظ

ما اذا خالفنا فان فيه قیلا
ان التخییر عام کما سبق
فلان یتبع مروجعا
مجمع قولهما ادلب وربما
یلزم الیه قول المحقق
حیث اطلقت في مسألة
الجمهور بالتأیید لو كانت
الم في هذا شئ لو فقت
بان روایة الخفض
یراد بهما عدم القصر
العنف و روایة الجمهور
بمعنی قولهما في غیر
اصوات و ذمیلة الخ
فلم یمتنع عن ابداء
ما عن له و علم انه
لا یتبع علیه فقال لو
كان الشئ ، والله
تعالی اعلم۔

تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے
کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا
مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف
حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے برخلاف
قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام
میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا
نہیں جاسکتا۔ اگر اُسے روکا گیا ہے تو اس سے
مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی
مخالفت کی صورت میں اُس مجتہد کی پیروی نہ کرے
۱۲ مترجم [مخلاف اس صورت کے جس میں
صاحین باہم متفق اور امام کے مخالفت ہوں] کہ
اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالفت کی پیروی سے
بالاجماع منع نہیں [کیونکہ اس صورت میں
ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد
وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا
کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجع کی پیروی کر لے
جس نے قولی صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ
اولیٰ اس کا اسے اختیار ہوگا۔ اس کا کچھ

اشارہ آئین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جہلکت ہے، وہ فرماتے ہیں اگر
اس بارے میں مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں تطبیق دیتا کہ آہستہ کچھنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ
ف۔ قائمہ امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ ہر آئین میں مخالفت مذہب کی
جرات نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کرتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل
آہستہ۔ مسلمانوں! انصاف۔ ان اکابر کی تویر کیفیت اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ کچھ سکیں
وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

کریخت آواز نہ ہو اور جہروالی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمۃ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے۔ اور انھیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی فرمایا کہ اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

وَجِئِ النَّهْيَ عَلَى هَذَا الاسلوب
غیر مستنکرات۔ يتوجه الى احد
والمقصود به غيره قال تعالى فلا
يصدك عنها من لا يؤمن بها
وقال عز وجل ولا يستخفناك
الذين لا يؤمنون، اى
لا تقبل صداه ولا تنفع
باستخفافهم، والله تعالى
اعلم۔

اور اس طرز پر نہیں آتا کہ تو جب کسی کی جانب
ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف
چیز نہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے،
”تو ہرگز تجھے اس کے (قیامت کے) ملنے سے
وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا۔“ اور
رب عز وجل کا فرمان ہے، ”اور تمہیں سبک نہ کریں
وہ جو یقین نہیں رکھتے۔“ پہلی آیت میں کہہ نہیں
ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر مقصود
یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو۔ اسی طرح
دوسری آیت میں ہے کہ وہ سبک نہ کریں“ اور
مقصود یہ ہے کہ تم ان کے استغاثہ کا اثر
نہ لو۔

وفى كتاب التجنيس والمزید
للإمام الأجل صاحب الهدایة
ثم ط من اوقات الصلاة الواجب
عندی ان یفتی بقول ابی حنیفة عن کل حال۔
(۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنيس
والمزید پھر طحطاوی اوقات الصلاة میں ہے
میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں
امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔

ہذا قدینہی مزید والمقصود نہیں غیر۔

سہ القرآن الکریم ۱۶/۲۰

سہ ۶۰/۳۰

سہ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنيس کتاب الصلوة المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱۴۵/۱

وفي ط منها قد تعقب نوح افندي
ما ذكر في الدرر من ان الفتوى
على قولهما (اي في الشق)
بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه
لا يرجح قولهما على قوله
لابوجب من ضعف دليل او
ضرورة او تعاضل او اختلاف
زمان ^{٢٨} - ٢٩ -

ومرر بالمحقق حيث اطلق
على المشايخ فتوهم بقولهما
في مواضع من كتابه وانه قال لا يعدل
عن قوله الا لضعف دليله ^{٢٩} -

وقد نقه شب اقره كالبهر
اقول ولم يستثن ما سواه لما
قلت ان ذلك عين العمل
بقول الامام لا عدول
عنه فمن استثناه

(۲۸) لمطاوی اوقات انصلاۃ میں یہ بھی ہے،
در میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتویٰ
قول صاحبین پر ہے، اس پر علامہ نوح افندی
نے یہ تعاقب کیا ہے کہ اس پر اعتقاد جائز نہیں
اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں
دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا
تعاضل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے
سبب - ۲۹ -

(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول
صاحبین پر افتاء کے باعث مشائخ پر اپنی
کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انھوں
نے فرمایا ہے کہ، قول امام سے عدول نہ ہو گا سوا
اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ ۲۹ -
(۳۰ - ۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی
طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھی ہے۔
اقول محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی
صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثناء کیا
اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے کہ اور صورتوں میں

والسکلمہ دربارہ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتویٰ دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر
اعتقاد جائز نہیں۔

ف، توفیق نفیس من المصنفین عبارات الاثمة فی تقديم قول الامام المجلعة ظاهرا۔

لے حاشیہ المطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ
لے شرح عقود رسم الفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین
الملکۃ العسریۃ کوئٹہ ۱/ ۱۷۵
سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

كالخاتية والتصحيح وجامع
القصوليت والبحر والخير
ورفع الفشاء وفوح وغيرهم
فظهر الى الصورة ومن ترك
نظر الى المعنى فان استثنى ضعف
الدليل كالمحقق فنظري الى
المجتهد وان لم يستثن شيئاً
كالامام صاحب الهداية والامام
الاقدم عبد الله بن المبارك
فقوله ماش على ارساله
في حق المقلد.

فظهر والله الحمد ان الحكم
انما يروى عن قوس واحدة
ويروى جميعاً ان المقلد
ليس له الا اتباع الامام في قوله
الصوري ان لو يخالفه قوله
الضروري والافقي ضروري.

وفي شرح العقود^{۳۲} آيت في
بعض^{۳۳} كتب المتأخرين نقلاً عن
ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال
نقاضي القضاة شمس الدين الحريري احد
شراح الهداية ان صدر الدين سليمان
قال ان هذه الفتاوى هي احتياطات
المشتغل فلا تعارض في كتب المذهب.

در اصل بعينه قول امام پر عمل ہے جس سے عدول
نہیں ہو سکتا۔ تو جن حضرات نے استثناء کیا ہے
جیسے قاتبہ، تصحیح، جامع القصولین، بحر، خیر،
رفع الفشاء، علامہ فوح وغیرہم۔ انہوں نے
ظاہری صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے
استثناء نہیں کیا ہے انہوں نے معنی کا لحاظ
کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثناء کر دیا۔
جیسے محقق علی الاطلاق نے۔ تو اس میں مجتہد کا
اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثناء نہ کیا۔
جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبد اللہ
بن مبارک۔ تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر
جاری ہے۔

بجہ تثنی اس تفصیل و تطبیق سے روشن
ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ
لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کو کئے
صرف اتباع امام کا حکم ہے۔ یہ اتباع امام کے
قول ضروری کا ہو گا اگر قول ضروری اس کے خلاف
نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہو گا۔

(۳۲-۳۶) شرح عقود میں ہے، میں نے
بعض کتب متأخرین میں قاضی القضاة شمس الدین
حریری شارح ہدایہ کی کتاب فیض الاستدلال علی ابطال الاستبدال
سے منقول یہ دیکھا کہ صدر الدین سلیمان نے فرمایا،
ان فتاویٰ کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات
اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ
کتب مذہب کے مقابل نہیں ہو سکتے۔

فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے ^{۳۶}
شیوخ بھی فرماتے تھے اور میں بھی اسی کا قائل
ہوں۔ ۱۔

(۳۸۔ ۳۹) خیر یہ پھر شیخ کا کلام گزر چکا
کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ
ضرورت ضرورت کے سوا فتویٰ اور عمل امام اعظم
ہی کے قول پر ہو گا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں
کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ ۲۔

(۳۹۔ ۴۰) پھر شیخ می کا یہ کلام بھی گزر چکا
کہ: "قول امام پر ہی افتاء واجب ہے اگرچہ
یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے۔"
(۴۱۔ ۴۲) رد المحتار میں بجز سے نقل ہے،
قول امام سے قول صاحبین کی جانب۔ ضعف
دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزاحمت
بجیسے تعامل کی ضرورت کے سوا۔ عدولی نہ ہو گا
اگرچہ مشائخ کی مزاحمت یہ ہو کہ فتویٰ صاحبین کے
قول پر ہے۔ ۱۔ علامہ شامی نے فتح الخالق
میں بھی اس کلام بجز کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

قال وكذا كان يقول غيره
من مشائخنا و به
اقول له۔

وتقدم قول الحثريّة شوش
المقرر عندنا انه لا يعتنى ولا يعمل
الا بقول الامام الاعظم الا لضرورة
وانت صرح المشائخ انت الفتوى
على قولهم۔

وايضاً قول البحر ثم شجب
الافتاء بقول الامام وان لم
يعلم من اين قال۔

وفي رد المحتار قد قال في البحر
لا يعدل عن قول الامام الى قولهم
او قول احدهما الا لضرورة من
ضعف دليل او تعلل بخلافه
كالنزاع وان صرح المشائخ
بانت الفتوى على قولهم۔ ۱۔ وهكذا
اقره ف منحة الخالق۔

- ۱ شرح عقود رسم الفتی رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۳۶/۱
۲ رد المحتار مطلب اذا تعارض النصوص دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹/۱
۳ الفتاوی الخیریۃ کتاب الشهادات دار المعرفۃ بیروت ۲۳/۲
۴ البحر الرائق کتاب القضاء فصل بحوز تعلیہ من شارح الایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۴
۵ رد المحتار مطلب اذا تعارض النصوص دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۹/۱
۶ رد المحتار کتاب الصلوۃ - - - - - ۲۴۰/۱

وفیہ من اسکا قبیل الولی
فی مسألة دعوى النکاح منه او منها
ببینة الزور وقضاء القاضی
بها عند قول الدر تعذر له
خلافهما وفي الشرنبلالية
عن المواهب وبقولهما
يفتح ممانعه قال النکال
قول الامام اوجبہ، قلت
وحیث كانت الاوجه فلا
يعدل عنه لما تقر
انه لا يعدل عن قول
الامام الا لضرورة او ضعف
دليبه كما اوضحناه في مہرمة رسم
المفتی وشرحها ۱۰۔

وفیہ من ہبة المشاع حیث
علمت انه ظاہر الروایة
ونصب علیہ محمد و رودة
عن ابن حنیفة ظہر انه
الذی علیہ العمل وان صرح
بان المفتی بہ خلافہ ۱۱۔

هذه نصوص العلماء ورحمہم اللہ

(۳۴) در مختار کتاب النکاح میں باب الولی
سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے
دعویٰ کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس
دعویٰ پر جھوٹے گواہ بھی پیش کر دے اور قاضی
نے ثبوت نکاح کا فیصلہ ہی کر دیا تو عورت اس
مرد کے لئے حلال ہو جائے گی اور صاحبین کے قول
پر حلال نہ ہوگی۔ شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے
سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔
اس کے تحت رد المحتار میں یہ کلام ہے، کمال نے
فرمایا، قول امام اوجبہ (بہر دو دلیل ہے)۔
میں کہتا ہوں جب قول امام اوجبہ ہے تو اس سے
عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ حضرت
یا قول امام کہ اہل صیغہ ہونے کے سوا اور کسی حال
میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظرہ درمیان الفتی
اور اس کی شرح میں ہم واضح کر چکے ہیں ۱۰۔

(۳۵) اسی (رد المحتار) میں ہیبة مشاع کے
بیان میں ہے، جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہی ظاہر الروایہ
ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان
حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے
تو ظاہر ہو گیا کہ نقل اسی پر ہو گا اگرچہ یہ مراحت
کی گئی ہو کہ مفتی پر اس کے خلاف ہے ۱۱۔

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

۱۹۰/۱	مطبع مجتہبی دہلی	فصل فی الحرامات	۱۰	رد المحتار کتاب النکاح
۲۹۴/۲	دار احیاء التراث العربی بیروت	فصل فی الحرامات	۱۱	رد المحتار کتاب النکاح
۵۱۱/۲	۔	۔	۱۲	رد المحتار کتاب البیہ

اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام اوصاف کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تاقبہ کیا، سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا۔ انکار بھی کیا اور اقرار بھی۔ معارف میں بھی کئی اختلافات بھی۔ مخالفت بھی اور موافقت بھی۔ یہ ہیں علماء غیر الدین رلی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ۔ اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں۔ ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مزید دو قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، پس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ معتقد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے۔ صحیح مشہور معتقد منصور قولی یہ ہے کہ معتقد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے۔ یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

تعالیٰ و رحمنا بہم وہی کما تریب کلہا موافقہ لما فی البحر ولہم یتعقبہ فیما علمت الاعمال مات متاخرات کل منہما عاب و آب و انکر و اقرو و فارق و رافق و خالف و وافق و ہما العلامة خیر الرسل و السید الشامی رحمہما اللہ تعالیٰ و لا عبرۃ بقول مضطرب۔

وقد علمت ان لا نزاع فی سبب صورۃ الفہم و رد حلالہ ضعیف فی الشامی وہی ما اذا خالفہ صاحباء متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منہما فعند ذلک جاء قیل ضعیف مجهول القائل بل مشکوک الثبوت ان المقلد یتبعم ما شاء منہما و الصحیح المشہور المعتد المنصور انہ لا یتبعم الا قول الامام و القولان کما تریب مطلقاً و مرسلاً لا نظیر فی شیئ منہما لسترجیح

او عدمہ۔

کوئی لی نظر نہیں رکھا گیا ہے۔ [ضعیف میں مطلقاً
اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقاً پابندِ امام
رکھا گیا ہے]

لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا
مسلك اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے
علم میں نہیں۔ وہ مسلك یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار
ہے نہ تقلیدِ امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے
کہ مزئین کی پیروی کرے۔

رد المحتار کے شروع میں لکھتے ہیں، الترجیح
کی عبارت: "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب
اجتہاد نہ ہو۔" اس بارے میں صریح ہے کہ
مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول
کی پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی
ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔
اسی لئے دیکھتے ہو کہ مزئین بعض اوقات امام
صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے
قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے شترہ مسائل میں
تنہا امام ذکر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی
کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے
ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل
تھے۔ ۱۰۱۔

اور رد المحتار کتاب القضاء میں لکھا،
اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

لکن المحقق الشامی اختار
لنفسه مسلکاً جدیداً لا اعلم له
فيه سنداً سديداً وهو ان
المقلد لانه التخيير ولا عليه التقييد
بتقليد الامام بل عليه ان يتبع المرجحين۔
قال في مسند ورسد المحتار
قول السراجية الاول اصح اذا
لم يكن المفتي مجتهد افهم صريح في ان
المجتهد يعني من كان اهلاً
لنظر في الدليل يتبهم من
الاقوال ما كان اقوى دليلاً ولا اتبع
الترتيب لسابق وعن هذا قولهم قد
يرجحون قول بعض اصحابه علم
قوله كما راجحوا قول زافر وحده
في سبعة عشرة مسألة فنسبهم
ما راجحوه لانهم اهل النظر
في الدليل ا۔

وقال في قضائه لا يجوز له
مخالفة الترتيب المذكور

الا ذاک ان له ملکہ یقتدر بها
 علی الاطلاق علی قوۃ المدرك
 وبمذا ارجع القول الاول الى ما
 فی الحاوی من ان العبرة فی
 المفتی المجتهد لقوۃ المدرك نعم فیہ
 زیادة تفصیل مکت عنه الحاوی
 فقد اتفق القولات علی ان الاصح
 هو ان المجتهد فی المذهب من
 المشائخ الذین هم اصحاب الترجیح
 لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق
 بل علیہ سطر فی الدلیل وترجیح ما
 ساجع عنده دلیلہ کونہ نابع من محوۃ
 واعتقادہ کما لو افتوا فی حیاہم
 کما حققہ الشارح فی اول کتاب نقلا
 عن العدمۃ قاسم و یأتی قریبا
 من المنقط انہ ان لم یکن
 مجتهدا فعلیہ تقلیدہم
 و اتباعہم فایہم فاذا قضی بخلافہ
 لا ینفذ حکمہ وفی فتاوی
 ابن الشلبی لا یعدل عن قول
 الامام الا اذا صرح احد من
 المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ
 وبہذا احفظ ما بحثہ فی
 البحر من ان علینا الا فتاء بقول
 الامام وان افتی المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل
 پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھت ہو۔ اسی سے
 پہلے قول کا آل وہی ٹھہرا جو عادی میں ہے کہ
 صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا
 اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے
 جس سے عادی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں
 قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ
 میں سے مجتہد فی المذهب پر مطلقا قول امام
 لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذریعہ ہے کہ دلیل
 میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک
 راجح ہو اسے ترجیح دے۔ اور ہمیں اس کی پیروی
 کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور
 جس پر اعتقاد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں
 فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں
 علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس
 کی تفسیق کی ہے۔ اور آگے منقطع کے حوالے سے
 آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے
 مرجعین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے
 اس کے خلاف فیصلہ کرنے تو نافذ نہ ہوگا۔ اور
 فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے
 عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ
 میں سے کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ فتویٰ کسی اور
 کے قول پر ہے۔ اسی سے بکر کی یہ بحث ساقط
 ہو جاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا
 ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

بخلافه^۱۔اقول اولاً هذا كما تنوى
قول مستحدث^۲۔ثانياً أراد احداً اثباتاً بتبع
الترجيح المخالف لاجماع ائمتنا
الثلاثة رضى الله تعالى عنهم وقد
سمعت مراحمة النصوص على
خلافه نعم تتبع القول الضرورى
حيث كانت وجد مع ترجيح
اولا ببل ولو وجد الترجيح
بخلافه كما علمت فليس
الاتباع فيه للترجيح بل
لقول الامام۔و ثالثاً فيه ذمول عن محل
النزاع كما علمت تحريرة
بل فوق ذلك لا انت
ما خالف فيه صاحباه
ينقسم الآن الى ستة

فتوى دیا ہو۔ ۱۔

اقول، اولاً یہ جیسا آپ دیکھ رہے
ہیں ایک نیا قول ہے۔ثانياً مزید نئی بات یہ برہمائی کہ اس
ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں
ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے برخلاف
ہو۔ حالاں کہ صریح نصوص اس کے خلاف
ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کر چکے۔ ہاں قول ضروری کا
ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو
خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس
کے برخلاف ہو جب بھی۔ جیسا کہ معلوم ہوا۔
تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام
کی ہے۔ثالثاً محل نزاع جس کی پوری وضاحت
آپ کے سامنے گزری یہاں اسی سے بھی ذمول
ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے۔ اس لئے کہ محل نزاع
صرف وہ صورت ہے جس میں صاحبین (باہم)
ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے

۱: معروضۃ علی العلامة ش۔

۲: معروضۃ علیہ۔

۳: معروضۃ علیہ۔

۴: معروضۃ علیہ۔

اقسام اما يتفق المرجحون
على ترجیح قوله او قولهما
او يكون ارجح الترجیحين لكثره
المرجحين او قوة لفظ الترجیح
له اولهما او يتساويان فيه
او فعدمه، ولا يستاهل
لخلاف السيد الا الرابع
ان يكون ارجح الترجیحين
لهما فاذا ثبت هو عاشور
عشرة وقد تعدى
الف ما هو اعم من
المقسم ايضا وهو اتباع الترجیح
سواء خالفه صاحباه او
احدهما او لا احد.

ورابعاً ان كانت لهذا
القول المحدث اثر في الزبركان قول
التقليد بتقليد الامام مرجحاً
عليه وواجب الاتباع بوجوه :

مخالفت ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی ،
(۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا
قول صاحبین کی ترجیح پر [گزر چکا کہ یہ صورت
نہ کبھی ہوتی نہ ہوگی] (۳) مرجحین کی کثرت یا
لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح
قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق
میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا
عدم ترجیح میں برابر ہوں۔ ان میں علامہ شامی
کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ
دونوں ترجیحوں میں سے ارجح قول صاحبین کے
حق میں ہو۔ مگر اب یہ وائس قسموں میں سے سب سے
قسم بن جاتی ہے اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے
جو قسم سے بھی ، اہم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پوری
ہوگئی خواہ مخالفت امام دونوں حضرات ہوں یا
ایک ہی ہوں ، یا کوئی بھی حق لغت نہ ہو۔

مسألهٔ بالفرض اس نوپیدا قول کا
کتابوں میں کوئی نام و نشان ہو جب بھی تعقیب
امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور
واجب الاتباع ہو گا۔ اس کی چند وجہیں ہیں :

۱۔ وہ اس طرح کہ امام کے مخالفت صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱-۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں
سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر
(۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں۔ مگر تاہم کبھی واقع ہوئی نہ ہوں گی۔ (۷) ارجح ترجیحات قول امام
کے حق میں ہے (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں
جو کسی کا قول نہیں ۱۲ محمد احمد مصباحی

الاول انه قول صاحب الامام
 الاعظم بحر العلوم امام الفقهاء
 والمحدثين والاولياء سيدنا عبد الله
 بن المبارك رضي الله تعالى عنه و
 بقينا ببركاته العظيمة في الدين والدنيا و
 الآخرة فقد قال في المحاوي القدر و
 نقبته انه في شرح العقود متى لم يوجد
 في المسألة عن ابی حنیفة رواية يؤخذ
 بظاهر قول ابی یوسف ثم بظاهر قول محمد
 بظاهر قول زفر والمحسن وغيرهم الاكبر
 فالأكبر المأخوذ من كان من
 كبار اصحابه .

الثاني عليه الجمهور والعمل
 بما عليه الاكثر كما صرحتم به

وجه اول : یہ امام اعظم کے شاگرد و بحر علم
 فقہاء، محدثین اور اولیاء کے امام سیدنا عبد اللہ
 بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں
 دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے
 فائدہ پہنچائے۔ حادی قدسی میں ہے —
 اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے
 کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت
 نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول
 امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن و غیسرہم
 لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں
 ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں مزار ۱۲۸ پر درج ہے
 پھر بزرگ تر، یوں ہی کیا اصحاب کے آخری فرد
 تک۔ ا۔

وجه دوم : اسی پر جمهور ہیں۔ اور عمل
 اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ آپ نے

ثالث : معروضہ علیہ .

ثالث : مسئلہ جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد
 امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد و غیرہم مثل امام عید اللہ بن مبارک و امام اسعد بن عمرو و امام زاید و
 لیث بن سعد و امام عارف و داؤد طائی و غیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنہم کے اقوال پر عمل ہو۔

رابع : معروضہ علیہ .

رابع : العمل بما فيه الاكثر .

خود رد المحتار اور العقود الدریۃ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاویٰ میں اور فصل القضاء فی رسم الافکار میں بکثرت نصوص جمع کر دیے ہیں۔

وجہ سوم : یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارڈ اور ترجیحات کا اتفاق ہے۔ توارڈ ترجیحات کا اتباع واجب ہے تو اس کا قائل ہونا بھی واجب ہے کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہو گئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہو گی!

خاصاً سید محقق ان دعوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ امامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔ منہج الفائق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مؤلف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کر لیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کر چکا ہے

فی رد المحتار والعقود الدریۃ واكثرنا النصوص عليه في فتاؤنا وفي فصل القضاء في رسم الافتاء۔

الثالث هو الذي تواردت عليه التصحيحات و اتفقت عليه الترميمات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقليد الامام و انت خالفنا مطلقاً وانت لم يجب مطلقاً البحث رأساً فاساً كانت النزاع في وجوب اتباع الترميمات فظهر ان نفس النزاع يهدم النزاع و اي شيء انجب منه۔

خاصاً السید المحقق من الذین ترعوا ان العاصی لا مذہب له وانت له ان یقلد من شاء ویما شاء وقد قال فی قضاء المنحة فی نفس هذا المبحث نعم ما ذکره المؤلف ینظر ینسأ علی القول بان من التزم مذہب الامام لا یحل له تقلید

غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت
ما قدمناہ عن التہریر انہ
خلاف المختار اہ۔

اقول وهذا ذات کات
قیلا باطلا مغسولا قد صرح
ببطلانہ کباس الاثمة الناصحین
وصنف فی ابطالہ عن بر فی الادلین والآخرین
وقد حدثت منه فتنة عظيمة فب
الدين من جهة الوهابية الغير المقلدين
والله لا یصلح عمل المفسدين۔
ولعمری هؤلاء البیہون من

ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں۔ اور تمہیں معلوم ہے
کہ تحریر کے حوالے سے ہم مکمل آتے ہیں کہ یہ قول
مختار کے برخلاف ہے اہ۔

اقول یہ اگرچہ ایک باطل و پامال
قول تھا، بزرگ، ناصح و غیر خواہ ائمہ نے اس کے
بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کی ابطال
کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف
ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہ بابر غیر مقلدین کی
جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور
خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔

یہ جائز کئے والے علما۔ خداے تعالیٰ ان

مسئلہ تقلید شناسی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہر عمل کرو یا باطل
ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد و بابر یوں کا دین میں ایک
بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

مسئلہ ترجمہ فائدہ جلیلہ، بعض علما بحث کی جگہ تک تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر
یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ
میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے
گرائے پر جرات نہ کریں، پھر یہی علماء عمر بھر اپنے کو متغنی، شافعی، مالکی، حنبلی کہتے کھاتے رہے۔ کبھی مذہب
سے بے قیدی نہ برتی۔ عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف
ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام
سے چلا آتا ہے۔ اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے
اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ و اکابر کی عمریں کی کارروائیاں سب لغو و فضل میں وقت و عمر و مال برباد کرنا ہوتا
اس سے بدتر کون سی شناخت ہے۔

العلماء غفر الله تعالى لنا بهم ان سيوتهم
واختبرتهم لوحدت قلوبهم ابيته
عما يقولون ، وصنيعهم شاهدا انهم
لا يحبونه ولا يريدون ، ولا يحبونه
ببل يحبون ، ويقولون في
مسائل هذه تعلم وتكتم
كيلا يتحياسر الجاهل على
هدم المذهب ثم طول
اعمالهم يتمد هيون
لاما هم ولا يخرجون
عن المذهب في افعالهم
واقوالهم ، ويصرفون
العمر في الانتقار له والذب
عنه وهذا فتح القدير
لصاحب التحرير ما صنف الاجدلا
وكذا في مذهبنا و

کے سبب ہماری مغفرت فرماتے۔ بخدا اگر ان کو
جانچا اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول
سے منکر اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے
کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے
ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے
کنارہ کش رہتے ہیں۔ [بس بحث کے طور پر اسے
لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل
کوئی اس کا ہم نواز نہ ہوا] بہت سے مسائل میں
خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے
لائی نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی
جرات نہ پیدا ہو۔ پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک
امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعالی و اقوال میں
کسی مذہب سے ماہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید
اور اسی کے دفاع میں عمر صرف کر دیں۔ یہ
صاحب تحریر کی فتح القدر ہی کو دیکھ لیجئے صرف
مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے۔ اسی طرح ہمارے

عہ اقول والوجه فيه ان للشئ حكما
في نفسه مع قطع النظر عن الخارج
وحكما بالنظر اليه ما يعرضه
عن خارج فالاول هو البعث و
والثاني عليه العمل لوجوب التحرز
عن المفسد وان لم يكن انبعاشا عن
نفس ذات الشئ كما لا يخفى ا
۱۲ منہ غفر له۔

عہ اقول اسکا سبب ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو
اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس
میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے اور ایک حکم اُن
باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی
ہیں ، تو ان علما نے جو بحث میں فرمایا وہ پہل حکم ہے
اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا
واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا
نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی میں ۱۲ منہ غفر له۔

الذهب الثلاثة الباقية وفاتر
ضخام في هذا السراير قلو لا
لا انتم ذهب لاسام بعينه لانها ما
وكانت يسوع انت يتبع من شاء
ما شاء لكان هذا كله اضاغة
عسر في فضول و اشتغال بما لا يعنى
وقد اجتمع عليه علماء المذاهب
الاربعة و اهلها هم الائمة
بل المناظرة في الفروع و ذب كل
ذاهب عما ذهب اليه جارية من
لدى الصحابة رضى الله تعالى عنهم بيدون
تكير فاذا يكون الاجماع العمل على الاهتمام
بما لا يعنى و استحسان الاشتغال بالفضول و
اي شناعة اشنع منه۔

لكن سئل السيد اذالم يجب
التقيد بالمذهب و جازم الحنود و ج
عنه باكلية فمن ذالذى اوجب
اتباع مرجعين فب مذهب
معين مرجعوا احد قوليت
فيه۔

هذا اذا اتفقوا فكيف و
قد اختلفوا و في احد الجانبين
الامام الاعظم الميتمد
فل معروضه على العلامة ش۔
فل معروضه عليه۔

مسئک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد
کے تحت بڑے بڑے و فتر تصنیف ہوئے۔
اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم
نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے
پیروی کرے تو یہ سب ایک لایعنی کا درروائی اور
فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ
اس کام پر مذاہب اربعہ کے علماء اور ان مذاہب
کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع
میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو
زمانہ نبوی ہر کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہی بلا تکیہ تاریک
مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک
لا یعنی کام کے ابتداء اور فضول قسم کی مشغولیت کو چھانچنے
پر اس وقت سے آپ تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع
قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شامت ہوگی؟

لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے
کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے
بالکلیہ باہر آنا وہاں ہے تو کسی معین مذہب کے
حضرات مرجعین جنہوں نے اس مذہب کے دو
قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی
کیسے ضروری ہوگئی؟

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی
صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال
ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

المطلق الذي لم يلحقوا غباراً و
لم يبدلوا مجموعهم عشر فصله
ولامعشاره أهل هذا الاجمع
بين الفب والنون اذ حاصله
ان الامام واصحابه واصحاب
الترجيح في مذهبه اذا اجمعوا
عليهم اجمعون على قول
لم يجب على المقلدين
الاخذ به بل يأخذون به
او بما تهوى انفسهم من قيلات
خارجة عن المذهب نكت اذا
قال لامام قولاً وخالفه صاحباه
وسجمع مرجعون حكاه
المقولين وكان الترجيح في جانب الصحاب
اكثر ذهاباً او اكيد لفظاً فحجب
تقليد هؤلاء ويمتنع تقليد
الامام ومن معه ، فبطل
ان اجمع الامام وصحاباه
على شيء وسجمع ناس من
هؤلاء المتأخرين قيلات
مخالفه لاجماعهم ، وجب ترك

مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ چین کی گردیا کو بھی
نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان
کے قتل و کمال کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچ سکا۔
یہ ضرب اور نون کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟۔۔۔
اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت
امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے
اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی
قول پر اجماع کر لیں تو مقتدین کے ذرا سے لینا
ضروری نہیں بلکہ انھیں اختیار ہے اسے لے لیں
یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے
خارج اقوال کر لیں۔۔۔ لیکن جب امام
کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین
ان کے جماعت کیسے پھر دو نون قولوں میں سے ہر ایک
کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح
دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح
کے الفاظ زیادہ ہو کہ ہوں تو ایسی صورت میں ان
مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے
موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے۔۔۔ بلکہ
اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور
ان متأخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے
مخالفت کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان امر کی

نہ ، معروضہ علیہ۔

سہ ضرب ، گوہ ، جو جنگلی حافور ہے اور نون ، چمکی جو دریائی جانور ہے۔ دو نون میں کیا جوڑہ ایک عربی مثل
سے ماخوذ ہے ۱۲م

تقليد لاشئ الخ تقليد هؤلاء و
اتباعهم، هذا هو الباطل المبين،
لادليل عليه اصلا من الشرع
المتين، والحمد لله رب العالمين.

وبه ظہرات قول البحر و
ان كان مبينا على ذلك المحقق
المنصور المعتمد المختار الماخوذ به قولا
عند الاثنية الكبار، وفلا عندهم وعند
هؤلاء المشايخ عین الاختيار، لكن ما دهم لم يبد
لا يثبتني عليه ولا على ما زعم انه المختار،
بل ينفاهما جميعا بالاعلان والجب ر، و
الحجة لله العزيز الغفار، والصلوة و
السلام على سيد الابرار و آله الاطهار،
وصحبه الكبار، وعلينا معهم في دار
القرار، آمين!

قوله قول السراجيه صريح
ان اسبغتم يثبم ما كانت اقوى
والا اتبم الترتيب فنسبم
ما رجحوه.

اقول بحسب الله قولك

ف: معروضه على العلامة شـ.
ف: معروضه عليه.

له رد المختار مطلب رسم المفتي

دار احیاء التراث العربی بیروت

۱/۴۸

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب
ہو جائے یہی وہ کھلا ہوا باطل نہیں ہے جس
پر شرع متین سے ہرگز کوئی دلیل نہیں والحمد
لہ رب العالمین۔

اسی سے ظاہر ہوا کہ تجسس کا کلام تو
اُس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے،
جسے قولاً تمام ائمہ بکار نے لیا اور عند ان کے ساتھ
ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی
کے خیال کی بنیاد نہ اُس مختار پر قائم ہے نہ اُس
پر جس کو بزعم خویش مختار بھی بلکہ وہ علامہ شامی
عیان طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے — اور
حجت خدا سے عزیز و مفاد ہی کی ہے اور درود و
سلام ہر سنی ابراہیم کی آل اطہار، اصحاب
کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دارالقراریں،
الہی قبول فرما!

علامہ شامی، سراجیہ کی عبارت اس
بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا
جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع
کرے گا۔ تو ہم اسی کی پےروی کریں گے جسے
ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔ یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کر کے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر میں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اپنی نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے۔ پھر یہ قیاس بیگانہ و اجنبی کی بات سے کیا؟

علامہ شیخ محمد اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک جو رائج ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اُسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے ”اور ہمیں“ تک

فنتبہع ما رجحوا ان كان داخلا في ما ذكرت من مفاد السراجية فتوجيه القول بضده وسدده قامت السراجية توجب على غير المجتهد اتباع الترتيب لا الترجيح وان كانت زيادة من عندكم فخالف المنصوص وتفسير الثبوت على ما هو تقرير له فانك ان كنت اهل النظر فعليك بالنظر المصيب ، اولا فعليك بالترتيب ، فمن اين هذا الثالث الغريب .

قوله لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور الا اذا كان له مصلحة فعليه ترجيح ما سجد عندنا ونحن نتبہع ما رجحوا

اقول بحمد الله هذا كذلك فحاصل كلامهم جميعا ما ذكرت الحب قولك ونحن اما

فت ، معروضه على العلامة ش

هذا فرد عليه وخروج عنه فان
من لا ملكة له لا يجوز له
عندهم مخالفة الترتيب وانتم
اوجبتموه عليه ادساقا له مع
الترجيح.

قولہ کا حقیقہ اس طرح عن
العلامة قاسم
اقول علمت ان لا موافقة
فيه لمانديه ولا فيه ميل
اليه.

قولہ وياتي عن الملقط
اقول۔ اولاً حاصل ما فيه
ان القاضي المجتهد يقضي برأى
نفسه والمقلد برأى المجتهدين و
ليس له ان يخالفهم، واین فیہ
انت الذین یفتنونہ انت
کانوا من مجتہدی مذهب امامہ
فاختلفوا فی الافتاء بقولہ
وجب علیہ انت یاخذ

ق: معروضہ عن العلامة ش
ق: معروضہ علیہ۔

ذکر کی — اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی
مخالفت ہے۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس
کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت
رد انہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب
کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ
چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔

علامہ رشیدی، جیسا کہ علامہ قاسم سے
نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔
اقول معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو
اس خیال کی کوئی جہم نوائی ہے۔ اس کا کوئی
میلان۔

علامہ شامی، اور ملقبہ کے حوالے سے آرہا ہے۔
اقول۔ اولاً اس کا حاصل
عرضہ یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ
کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ
کرے گا۔ اے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔
اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد
کو فتویٰ دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب
کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں
باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

ان لوگوں کا قول ہے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف گئے ہوں بشرطے کو تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ مؤکد ہوں۔ حالانکہ نزاع تو اسی بار سے میں ہے۔

ثانیاً اگر ہم اپنی رائے کے کران کی مخالفت کریں تو اس سے مخالفت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور ملقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ، خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کر کے اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے۔

جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقویٰ کی رائے کو اختیار کر کے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے، حالانکہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

یقول الذین خالفوا امامہ وامامہم امت کانوا اکثر اذ لفظہم اکثر وانما النزاع فی هذا۔

وثانیاً السنۃ من ان نخالفہم بما راہنا اذ لارأی لنا ونحن لا نخالفہم بأرائنا بل برأی امامنا۔

وقد قال فی الملقط فی تلك العبارة فی القاضی المجتہد قضي بما راہ صواباً لا بخبره الا ان يكون غیره اقوی فی الفقه ووجوه الاجتہاد فیجوز ترك رأیہ برأیہ۔

فاذا جاز للمجتہد امت یترك رأیہ برأی من هو اقوی منه مع انه مأمور باتباع رأیہ وليس له تعبد غیره فان تركنا أراء هؤلاء المفتین إسرائي امامنا و

۱۔ معروضہ علیہ

۲۔ معروضہ علیہ

امامہم الاعظم الذی ہوا قوی من
مجموعہم فی الفقہ ووجوہ
الاجتہاد بل فضلہ علیہم
کفضلہم علینا وادھو اعظم
الاولیٰ بالجوانب واحدہ .

چوتھ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی
قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام
کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات
کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم
ان کی رائے اختیار کر کے ان مفتیوں کی رائے
ترک کریں تو یہ بدرجہہ اولیٰ جائز اور نسب
ہوگا۔

قوله سقط ما بحثہ فی البحر
اقول سبحان اللہ ہوا حکم
الماثور، ومقتد البحر ہو، والمصحح المنصوص
تکلیف یصح تسمیۃ بحث البحر ہذا۔
واقول یظہر لی فی توجیہ
کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان مرادہ
اذا اتفق المرجعون علی
ترجیح قول غیرہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ ذکرہ مرد المافہم
من اطلاق قول البحر و
ان اتفی المشائخ بخلافہ
فانہ بظاہرہ یشمل ما اذا
اجمع المشائخ علی ترجیح

علامہ شامی، بحر کی بحث ساقط ہو گئی۔
اقول سبحان اللہ۔ یہی تو حکم منقول
ہے عبور کا مقدمہ اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اے
بحر کی بحث کتنا کیوں کر درست ہے؟

اقول مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ
کے کلام کی تفسیر میں یہ بحر آتا ہے کہ ان کی مراد
وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر
مرجعین کا اتفاق ہو۔ اے اُس اطلاق کی
تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے بحر
میں آتا ہے کہ اگرچہ مشائخ نے اس کے
خلاف فتویٰ دیا ہو، کیوں کہ بظاہر یہ اُس
صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

وَلَمْ يَرْضَهُ عَلَيْهِ

وَلَمْ يَرْضَهُ الْجَمِيلُ فِي تَوْجِيهِ كَلَامِ الْعَلَامَةِ الشَّامِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

قول غیرہ۔

والدلیل علیٰ ہذا العنایۃ
فی کلامہم انہ انما تمسک بالتبع
المرجحین وانہم اعلم وانہم
سبروا الدلائل فحکموا بتوجیعہ
ولم یلزم فی شئ من الکلام
الیٰ صوریۃ اختلاف الترجیح فضلا
عن اس جحیۃ احد الترجیحین
ولو کان مرادہ ذلک لم یقتصر علی
اتباع المرجحین فانہ حاصل
فی کلا البیانین بل ذکر اتباع
اس جہ الترجیحین۔

ویؤیدہ ایضا ما قد منا فی
الساعة من قوله رحمه الله تعالى
لما تعارضت التصحيحات تساقط
فرجعنا الی الاصل وهو
تقدیم قول الامام اہ۔

وهذا وان كان ظاهراً فی
ما استوعب الترجیحات لكن
ما ذكره مسترقياً علیہ عن
الخیرۃ والبحرین ان الحكم اعم۔

قول کی ترجیح پر اجماع مشایخ ہو۔

یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل
یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال
کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے
ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کر کے اس کی
ترجیح کا فیصلہ کیا ہے۔ اور کلام کے کسی حصے میں
اختلاف ترجیح کی صورت کو ماتہ نہ لگایا۔ دو ترجیحوں
میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار
اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو
صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفاء کرتے کیونکہ
اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی
جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں
ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔

اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی
ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ منعم میں نقل کر آئے
ہیں کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہو تو
دونوں ساقط ہو گئیں اس لئے ہم نے اصل کی
جانب رجوع کیا وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم
رہے گا اہ۔

یہ اگرچہ بنی برودوں ترجیحیں برابر ہونے
کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے
ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے
وہ قیاس کر دیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

وینویدہ ایضاً ما جعل آخر
الکلام محصل جمیع کلام الدر
فی السمراد اذ قال قوله فی حفظ
اع جمیع ما ذکرناک وحاصله
انت المحکومات اتفق
علیه اصحابنا یفتی بہ قطعاً
والافاضاتان یصحح المشائخ
احد القولین فیہ او کلاً منهما
او لا ولا فغیر الثالث یعتبر
الترتیب بان یفتی بقول
الجب حنیفة ثم انی یوسف الخ
او قوۃ الدلیل و سر
التوفیق، وفي الاول انت
کانت التصحیح یا فعل
التفضیل خیر السفتی
والا فلا بل یفتی بالمصحح
فقط وهذا ما نقله
عن الرسالة وفي الثاني
اما انت یکون احدهما
عن اقول یشمل ما اذا کانت کلاهما
به ولا یتأق فیہ الخلاف المذكور
فکانت یشی انت یقول احدهما
وحده لیشمل قوله اولاً ما اذا کان
یا فعل ۱۲ منه غفر له۔

فت: معروضہ علی العلامة ش

اس کی تائید اُس سے بھی ہوتی ہے
جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت
در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے:
عبارت در فلی حفظ۔ تو اسے یاد رکھ جائے
کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم
نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی
حکم پر چارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی
پر فتویٰ دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی:
(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک
کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوتی ہو۔
(۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔
تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح
کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا
پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ۔ یا قوتِ دلیل کا
اعتبار ہوگا۔ اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان
گزر چکا۔

اور پہلی صورت میں اگر تصحیح، فعل التفضیل
کے صیغہ (مثلاً لفظ اھو سے ہو تو مفتی کو اختیار
ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح چھ تو) نہیں
عہ اقول یہ اُس صورت کو بھی شامل ہے جس
میں دونوں ترجیحیں بلفظ افعال ہوں حالانکہ اس میں
خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک
بجائے احد ہما واحدہ۔ صرف ایک کہنا چاہیے
تھا تا کہ ان کا قولی اذ لا۔ یا نہ اس صورت کو بھی
شامل ہو جائے جس میں ہر ایک بلفظ افعال ہو (۲۲ امثہ)

بکرمی کو اسی پر فتویٰ دینا ہے جسے صحیح کہا گیا۔ یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلغظا فعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی بر تقدیر اول کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ دیا جائے گا۔ یہ خیر سے منقول ہے۔ اور کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ ہوگا۔ یہ شرح غیہ سے منقول ہے۔ بر تقدیر دوم مفتی کو اختیار ہوگی۔ یہ بحسب کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ علی نے افادہ فرمایا ا۔

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہ وہی ہماری مراد ہے۔ اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا۔ رہا اس صورت کا استثنا جس میں بعینہ بعینہ ہم تفضیل پر فاقول (تہ میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں۔ کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو۔ جیسا کہ اسے رسالے کا محل اور معنی مراد ٹھہرایا۔ اس کے باوجود مفتی کو اختیار ہو تو اس کے ذمہ اس کی پرروی لازم نہ رہی جسے مشیخ نے ترجیح دی۔

اور یہ تاویل کہ "افعل" کا معنی دیر ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے۔ جیسا کہ علی و شامی اور عطاوی نے کہا۔

بما فعل التفضیل اولاً ففی الاول قیل یفتی بالاصح و هو المنقول عن الخیرية وقیل بالصحیح و هو المنقول عن شروح المنیة وف الثانی یغیر المفتی وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افادة ح ا۔

فما ذکرہ فی الثالث عین مرادنا ذکرنا اما ذکرہ فی الاول اما استثناء ما اذا كان التصحیح بالفعل فاقول یخالف نفسه ولا یخالفنا فان الترجیح اذا لم یوجد الا ف جانب واحد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خیر المفتی لم یکن علیہ اتباع ما مرجحوا۔

والتاویل بامت افعل افادات الروایة المخالفة صحیحة ایضاً كما قاله عطاوی۔

فت: معروضہ علیہ

سہروردی، مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ / ۵۰ و ا د

فأقول أولاً هذا مسلم

إذا قيل الأصح بالصحيح أما إذا
ذكروا قولين وقولاً في أحد هما
وحداهما الأصح ولم يلما ببیان
قوة ما في الآخر أصلاً فلا يفهم
منه إلا أن الأول هو الراجح
المشهور ولا ينقدح في ذهن
أحد أنهم يريدون به تصحيح
كلا القولين وإن للاول منزلة
ما على الآخر فافعل ههنا من باب
أهل الجنة خير مستقراً وأحسن
مقيلاً ولو سبرت كلماتهم
لوجدت أنهم يقولون هذا
أحوط وهذا أسفح مع
أن الآخر لا يفت فيه و
لا احتياط وهذا بديهي
عند من خدام كلامهم۔

ولذا قال في الخيرية من

فأقول (تو میں کہتا ہوں) اولاً یہ

بات اُس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے
مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول
ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ
اصح ہے اور دوسرے میں جرحوت ہے اس کے
بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کریں تو ایسی حالت
میں یہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ
ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرنے لگا
کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہتا
اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت
ہے۔ تو یہ افعلاً اهل الجنة خیر مستقراً
وأحسن مقيلاً۔ جنت والے بہتر قرار گاہ و
سب سے اچھی آ رہ گاہ والے ہیں کے باب
سے ہو گا۔ اگر کلمات مشایخ کی تفتیش کیجئے
تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ
احتیاط والا ہے) یہ ارفق (زیادہ نرمی و فراخی
والا ہے) یہاں جو دسے کہ دوسرے میں کوئی احتیاط
اور کوئی آسانی نہیں۔ یہ ان حضرات کے کلام کے
خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے۔ اح۔

اسی لئے خیر یہ کتاب الطلاق میں فرمایا:

۱۔ وهو وضوء علیہ و علی العلامتین ح و ط۔

۲۔ وربما لا يكون الفعل في قول المعطاء هذا اصح احوط ارفق و امثاله
من باب التفضيل۔

۳۔ إذا ثبت الاصح لا يعدل عنه ای اذا لم يوجد الاقوى منه۔

الطلاق انت على علم بانك بعد
التنصيص على اصحيته لا يعدل
عنه الى غيرك اهـ۔

بل قال في صلحها في مسألة
قالوا فيها لقائل انت يقول
تجوز وهو الاصح ولقائل انت
يقول لا مانع من حيث ثبت
الاصح لا يعدل عنه اهـ۔

وهذا مفاد متن العقود و
انت مال في شرحه الى ما هنا
فانه قال هـ

وحيثما وجدت قولين وقد
صحح واحد فذاك المعتبر
بنحو الفتوى عليه الاشبه
والاظهر المختار ذوالاوجه
فقد حكم بقصر الاعتماد
على ما قيل فيه افعل ولم
يصحح خلافه۔
ولما قال في الدر فيمن

تمس خبره كذا اس کے اصح ہونے کی تصریح ہو جانے
کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول
نہ ہوگا۔

بلکہ خیر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ
لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ
جائز ہے۔ اور وہی اصح ہے۔ اور کہنے
والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں،
جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا۔

یہی ان کے متن فقہ کا بھی مفاد ہے اگرچہ
اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہو گئے
جہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اسی میں یہ لکھا ہے،
جہاں تو کہہ اقرار میں، جن میں ایک کی تصحیح اس
طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتویٰ ہے، یہ
اشبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، واجب
ہے۔ تو وہی معتد ہے۔

تو معتد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس
کی تصحیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے خلاف
قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔

در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو باہیں جا

۱۔ معروضہ علی العلامة ش

۲۔ مسئلہ نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہ لے۔

۳۹/۱	دار المعرفۃ بیروت	کتاب الطلاق	۱۔ الفتاویٰ الخیرۃ
۱۰۴/۲	- - -	کتاب الصلح	۲۔
۳۶/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسائل ابن عابدین	۳۔ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین

سواء التسليم عن يساره اتي به ما لم
يستدبر القبلة في الاصح^١

سہم پھر بنا بھول گیا یہ کھا ہے؛ جب تک قبلہ
سے ٹیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجا آوری کرے۔ اصح
مذہب میں۔ ۱۔

وكان في القنية انه الصحيح^٢
قال ثم عبر الشارح بالاصح بدل
الصحيح والخطب فيه سهل^٣۔

اسی منے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی
صحیح ہے۔ تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح
نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی۔ اور معاملة
اس میں سہل ہے۔ ۱۔

وكيف يكون سهلا وهما عندكم
على طرفي نقض فانت الصحيح كان
يفيد انت خلافة فاسد واهناد
الاصح عندكم انه صحيح فقد
جعل الفاسد صحيحا

سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک
ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ
صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا مقابل فاسد ہے۔
اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا
مقابل صحیح سے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد
کو صحیح بنا دیا۔؟

ثانيا قد قلتم علينا اتباع
ما رجحوه وليس بيات قوة
للشي في نفسه ترجيح حاله اذ
لا بد للترجيح من مرجح

ثانیا آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے
ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے۔
اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت
کا بیان، ترجیح نہیں۔ کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور

۱۔ الصحيح والاصح متقاربان والخطب فيه سهل۔

۲۔ معروضه على العلامة ش

۳۔ معروضه على العلامة ش۔

۱۔ الدر المختار کتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع في الصلوة مطبع محبتي دہلی ۴۸/۱
۲۔ القنية المنية تقيم القنية کتاب صلوۃ باب في القعدة والذكر فيها كلكتہ انڈیا ص ۳۱
۳۔ رد المختار کتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع واراجاء التراث العربی بیروت ۲۵۲/۱

و مرجح علیہ فالمعنی قطعاً ما فضلوه
علی غیرہ فلا شک انہم اذا قالوا
الاحد قولین انہ الاصح و سکتوا
عن الآخر فقد فضلوه و رجحوا علی
الاخر فوجب اتباعہ عند کم
و سقط التخییر۔

فالوجه عندی حمل کلام
الرسالة علی ما اذا ذیلت احدهما
بافعل والاخری بغيره فیکون
ثالث ما فی المسألة عن المحررة
والغنیة من اختیار الاصح و المعجم
وهو التخییر وهذا اولی من
حملہ علی ما یقبل۔

لا سیما و الرسالة مجهولة
لاتدری هم ولا مؤلفها والنقل عن
المجهول لا یعتد وان کان الناقل
عنہ لا یعتد عن النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔

عنه اقول و شر تفصیل یعرفہ الماھر
باسالیب الکلام و المطلب علی
مراتب الرجال فافہم اہم منہ۔

مرئج علیہ (جس کو رائج کہا گیا اور جس پر رائج کہا گیا)
دونوں ضروری ہیں۔ تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے
ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس
کی پروری ضروری ہے۔ اب یہ قطعی بات ہے کہ
جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح
کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو
اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور رائج
قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب
ہوا اور تخییر ساقط ہو گیا۔

تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ
رسالہ کا کلام اُس صورت پر محمول کیا جائے جس میں
ایک کے ذیل میں 'افضل' سے ترجیح ہو اور دوسرے
میں 'فصل' سے۔ تو اس مسئلہ میں غیر یہ
اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول
ہے اس کی یہ تفسیری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر
ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو
بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر
محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔

خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے۔ نہ اس کا
پتا نہ اس کے مولف کا پتا۔ اور مجہول سے نقل
قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

عنه اقول اور یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی مفت
اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر
شخص کو ہوگی تو اسے کچھ میں ۱۲ منہ (ت)

من المعتمدین کہا اقصم بہ
ش فی مواضع من کتبہ و بیناتہ فی
فصل القضاء۔

وبالجملة فالثنیاء تخالفت ما
قرره اما انها لا تخالفنا فلان
مفاده اذ ذاك التخيير وهو
حاصل ما في شق الثاني
لانه لما وقع في شقه الاول
الخلافت من دون ترجيح
ال الى التخيير والتخيير
مقيد بقيد قد ذكرهما من
قبل وذكرهما هنا بقوله ولا تنس
ما قد مناه من قيسود
التخيير ثم من اعظمها ان
لا يكون احدهما قول الامام
فاذا كانت فلا تخيير كما اسلفنا
انفسا نقله ، وقد قال
في شرح عقود اذ كان احدهما
قول الامام الاعظم والاخر
قول بعض اصحابه لانه عند
عدم الترجيح لاحدهما

خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات
میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل
القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔

الحاصل وہ استثنا ان ہی کے طور پر
اور مقررہ امر کے خلاف ہے — رہا یہ کہ وہ
ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اُس وقت
اس کا مفاد تخیر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے
جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور
ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا
(کہ اصح کو اختیار کرے، یا اصح کو اختیار کرے)
اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہر ایک کے لئے ہے۔
اور تخیر کچھ قیدوں سے مقید ہے جن میں پہلے ذکر
کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ
کہہ کر کہ، اور تخیر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا
جو ہم پہلے بیان کر چکے اہ۔ ان میں عظیم ترین
قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو
اگر ایسا ہو تو تخیر نہ ہوگی جیسا اسے ہم
ابھی نقل کر آئے۔ اور علامہ شامی نے اپنی
شرح عقود میں لکھا ہے کہ، جب دونوں میں
سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے
بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

فہ : تحقیق ان ما ذکر من حاصل کلام الدعا فانہ لا یتخالف۔

يقدم قول الامام فكذا بعد الا
ابعد ترجيح القولين
جميعا فترجع حاصل القول
الحبان قول الامام هو المعتبر الا ان
يتفق المرجعون على تصحيح خلافة -

فان قلت اليس قد ذكر
عشر مرجحات آخر ونفي التخيير
مع جعل منها اكدية التصحيح
كونه في لموت والاخر في
الشروع او في الشروع والاخر
في الفتاوى او علوه دون الاخر او كونه
استحسانا او ظاهرا الرواية او
انفع لنوقف او قول الاكثر
واوفاق باهل الزمان
او اوجه مراد هذين في شرح
عقوده -

قامت بلى ولا نكرها
افقال ان الترجيح بها اكد
من الترجيح بانه قول الامام انما ذكر
مرحمه الله تعالى ان التصحيح
اذا اختلفت وكان لاهدهما

کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے
ہی اس کے بعد بھی ہوگا اور — یعنی دونوں
قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام
یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ
مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں -

اگر سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس
میں دس مرتبہ اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے
ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ مؤکد
ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروع
میں ہونا (۳) اس کا شروع میں اور دوسرے کا
فتاویٰ میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعیل
فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل نہ بتائی (۵) اس
کا استحسان ہو (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقعت
کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا
اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ
ہونا — ان دونوں کا شروع عقود میں اضافہ ہے -

میں کہوں گا کیوں نہیں ، ہمیں
ان سے انکار نہیں ۔ بتائیے کیا یہ بھی کہا ہے کہ
ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے
کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ مؤکد ہے ؟ —
انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

فت ، ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الآخر -

مرجح من هذه ترجيح
ولا تخير ولم يذكر ما اذا
كان لكل منهما مرجح
منهما۔

اقول وقد بقي من المرجحات
كونه احوط او ارفق او عليه العمل
وهذا يقتضي الكلام على تفاضل هذه
المرجحات فيما بينها وكان له لم يعلم
به لصعوبة استقصائه فليس في
كلامه مضادة لما ذكرنا۔

وان اقول الترجيح بكونه
مذهب الامام ارجح من الكل
لتصريحات القاهرة الظاهرة الباهرة
المتواترة ان الفتوى بقول الامام
مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب
الهداية بوجوبه على كل حال۔

وان بغيت التفصيل وجب
الترجيح به ارجح من كل ما ذكر
ما يوجد معارضه
فاقول القول لا يكون

اختلاف هو اور ایک قہیح کے ساتھ ای دلی میں سے
کوئی ایک مرتج ہو تو وہ ترجیح پا جائے گی اور تخییر
نہ ہوگی۔ اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا
جس میں ہر ایک قہیح کے ساتھ ان میں سے کوئی
ایک مرتج ہو۔

اقول اور ابھی یہ مرتحات باقی رہ گئے
اس کا احوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ
العمل)۔ اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجحات
کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے۔
اس کی چنانچہ میں دشوار ہونے کے باعث شاید
اسے ماتھے نہ لگایا۔ تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی
کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں) مذہب
امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح
ہے اس لئے کہ قابل ظاہر باہر متواتر تصریحات
موجود ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہو گا اور
امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام
پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔
اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث
ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ
تقریباً سبھی مرتحات سے زیادہ راجح ملے گی
فاقول (تو اس کی تفصیل میں میں کہتا ہوں)

۱۔ ذکر ثلث مرجحات آخر۔

۲۔ الترجیح بكونه قول الامام ارجح من كل ما يوجد معارضه له۔

الفاظ الرداية ومحال انت
تمشي المتون قاطبة على خلاف
قوله وانما وضعت لتقل مذهبه
وكذا انت تحيد ابدا انت
المتون سكنت عن قوله و
الشروح اجبعت على خلافه ولم
يلهج به الا الفتاوى و
الانغية للوقت من المصالح
الجلیلة المهمة وهي احدى الحوامل
الست وكذا الاوقية لاهل الزمان
وتكونه عليه العمل وكذا الادقت
اذا كانت في محل دفع الحرج
والاحوط اذا كانت في خلافه
مفسدة والامتحان اذا كان نحو
ضرورة او تعامل اما اذا كانت
لدلائل فختص باهل النظر و
كذا كونه اوجبه وادفع
دليلا كما اعترف به في شرح
عقوده۔

وقد اعلمناك انت المقلد
لا يترك قول امامه لقول
غيره انت غير اقوى دليلا

(۱) وہ قول جب ہو گا تا ہر الروایہ ہی ہو گا (۲) اور
یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر
کام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی مذہب
نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح
ہرگز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قول امام سے ساکت
ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع
کر لیا ہو، صرف فتاویٰ نے اسے ذکر کیا ہو۔
(۵) اور وقت کے لئے نفع ہونا عظیم اہم مصالح
میں شامل ہے اور یہ اسباب مستہ میں سے ایک
ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافقی ہونا
(۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفقی اور
زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو
(۹) اور عداوتی و جب کہ اس کے خلاف میں
کوئی مفسدہ اور فرائی ہو (۱۰) اور استحسان بھی
جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو۔
لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ
اہل نظر سے خاص ہے (۱۱-۱۲) یوں ہی اس کا
اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا
(اہل نظر کا حقد ہے) جیسا کہ علامہ شامی نے
شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا
قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک
نہ کرے گا۔ اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

فی نظری قایت النظر من النظر و
انما یتبعه فی ذلك تاسر کا تقلید
امامہ من یسلم ان احدا من
مقلد بہ و مجتہدی مذہبہ البصر
بالدلیل الصحیح منہ

ولربما یكون قیاس یعارض ضمه
استحسان یعارضه استحسان 'خراد قیاس فکیف
یترك القیاس القوی بالاستحسان
الضعیف، وهذا هو السر جو فی
حکل قیاس قال به الامام وقیل
لغیره لالتمثل ضرورة و تعامیل
انه استحسان ولنحو هذا سر بما
قد مر، القیاس علی الاستحسان
وقد نقل فی مسألة فی
الشركة الفاسدة ثم عن
طعن الحموی عن المفتاح
ان قول محمد هو المختار
للفتوی و عن غایة البیان
ان اقول ابی یوسف استحسان
فقال ثم وعلیه فهو
من المسائل التي ترجیح

عنه قاله الامام انکرخی فی مختصره وعنه
نقل فی غایة البیان ۱۲ منہ غفر له.

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام
کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید
چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا
جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب
کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کہ ان سے
زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہو گا کہ کسی قیاس کے معارض
کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے
زیادہ دقیق و دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی
کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کر دیا
جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس
میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور
جس کے مقابل دوسرے کو۔ ضرورت و تعادل
جیسے امور کے ماسوا میں۔ استحسان کہا گیا ہو
ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو
استحسان پر مقدم کرتے ہیں۔ علامہ شامی نے غلطی
سے، انھوں نے قوی سے، انھوں نے مفتاح
سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل
کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول قوی کے لئے مختار
(ترجیح یافتہ) ہے۔ اور غایۃ البیان سے نقل کیا
کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے۔
اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

عنه اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا ہے
اسی سے غایۃ البیان میں منقول ہے ۱۲ منہ (ت)

فہما القیاس علی الاستحسان^۱۔ وہ اہی مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کی استحسان پر ترجیح ہوتی ہے اور۔

اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ماعلیہ الفتوی) جس قول پر فتویٰ ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہ و ضروری طور پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوتی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتویٰ سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۳-۱۶) یوں ہی ادب و ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔

اب تصحیح کے زیادہ نوکہ ہونے اور قاضی کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرتقات سے کوئی مرتجح باقی نہ رہا۔ اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔

اب بتائیے قاضیوں کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں اہم کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول اہم کے برعکس تعامل بلکہ عشاء میں عام صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعویٰ کیا

فأقادات ماعلیہ الفتوی
مقدم علی الاستحسان و
کذا ضروریۃ علی ماعمل بالتعلیل
فی امارات الترجیح والفتوی اعظم
ترجیح صریح و کذا الاشک
فی تقدیمہا علی الادب و
الارفاق والاحوط کما نصوا
علیہ۔

فلم یبق من المرجحات
المذكورة الا اكدية استصحیح
واكثرية القائلین ولذا اقتصرنا
علی ذكرهما فیما مضی۔
وامی اکثریة اکثر ما فی سألنی
وقت العصر والعشاء حتی ادعوا
علی خلاف قولہ التعامل
ببل عمل عامة الصحابة
فی العشاء ولم یمنع

۱۔ ماعلیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

۲۔ بعد قول الامام لا ینص الی کثرة الترجیح فی الجانب الآخر۔

سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور
دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس
وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا۔
سے نہیں۔

اسی پر صباغی نے فتویٰ دیا ^{محیط اور}
تبیین میں اسی کو صحیح کہا۔ البحر الرائق اور منہج الفقہ
میں اسے برقرار رکھا۔ ^{تویر الالبصار اور درمختار}
میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا، یہ تمام
فتویٰ کے اطلاق کے برخلاف ہے (یہاں تک
کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ جسے اور
منہج میں اسے برقرار رکھا۔

(۴) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو
یہ وقت اس شخص کی موت کے بعد واقعہ کے
ورش کی طرف لوٹ آئے گا۔ اجناس میں پھر
فتح الغیر میں کہا یہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا
ہے)۔ آپ نے فرمایا، یہ خلاف معتد ہے کیونکہ
یہ اس کے خلاف ہے جس پر معتقین مشائخ نے نص
فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ
یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقہاء پر
لوٹ آئے گا۔

(۳) امام جلیلین طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا
کہ نشر والے کی طلاق بے کار ہے۔ اور تقریر

دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۶/۱
مطبع مجتہدی دہلی ۳۷۹/۱
دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۶۶/۳

افتی بہ الصباغی وصححه فی
المحیط والتبیین واقرة فی البحر
والمنہج واعتمدہ فی التنبیہ والبدار
فقلم مخالف لاطلاق المتون
قطبة (الف قوبکم) فلا یعمل
علیه وامن اقرة فی البحر و
المنہج۔

ومنها وقف صدقة علی رجل
بعینه عاد بعد موته لورثة
الواقف قال فی الاجناس ثم
فتح القدير به یفتی فقلتم
انه خلاف المعتد لمخالفته
لما نص علیه محققو المشائخ و
لما فی المتون من انه
بعد موت الموقوف علیہ یعود
للفقراء۔

ومنها ما اختار الامامان
لییلان والکرجی من الغاء طلاق السكران

سے رد مختار باب امیاء فصل فی البئر
سے رد المختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف
سے رد المختار

ذلك لاسيما في العصر عن التعويل
على قول الامام، ونقلتم عن البحر
واقروا، ثم انه لا يعدل عن قول الامام
الا لضرورة وان صرح المشايخ ان
الفتوى على قولهما كما
هنا اهـ

ونا هيك به جوابا عن الكدية
لفظ التصحيح وايضا قد منا
نصوص مث في ذلك في سرود
النقول عن كتاب النكاح وكتاب الهبة
وايضا اكثر في رد المحتار ص
معارضة الفتوى بالمتون وتقديم
ما فيها على ما عليه الفتوى
وما هو الا لان المتون وضعت لنقل
مذهب صاحب المذهب رضي الله
تعالى عنه -

فمنها الاسناد في البر
الم يور او شلة في حق
الوضوء والغسل والاقتصار
في حق غيرهما -

بھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر
اعتماد سے مانع نہ ہو سکی اور آپ ہی نے بحر
سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ، قول امام سے بحر
ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشایخ نے تصریح
فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہے۔ — جیسے
یہاں ہے اہ۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ مؤثر ہونے سے متعلق
جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے۔ اور اس بارے
میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت
کتاب النکاح اور کتاب الہب سے ہم پہلے بھی نقل
کر چکے ہیں۔ — اور انہوں نے رد المحتار میں بہت سے
مقدمات پر فتویٰ کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے
اور متون میں جو نہ کر رہے، اسے ما علیہ الفتوی
(وہ قول جس پر فتویٰ ہے) پر مقدم قرار دیا ہے،
اور یہ اسی لئے ہے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

ان میں سے چند مقامات کی
نشان دہی (۱) کنوئیں میں کوئی جانور مرا ہوا دیکھا
گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا
نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

فت: اذا مرجع قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام ومن قالوا العيرة
عليه الفتوى -

وفي التقرير يد شم التتارخانية شم
الدر الفتوى عليه فقتم مثل ح قد علت
مخالفة لساؤ لتون

ومنها قال محمد اذ العيكن عصبه
فولاية النكاح للحاكم دون الام
قال في المضمرات عليه الفتوى فقتم
كالبحر والهر غريب لمخالفة المتون
الموطوعة لبيان الفتوى

ومنها قال محمد لا تعتبر الكفاءة
دينة وفي الفتحة عن المحيط عليه
افتوى وصححه في المبسوط فقتم
كالبحر تصحيح الهداية معارض
له فالافتاء بما في المتون
اولى

ومنها قال لها اختارى اختارى
اختارى فقالت اخترت الاولى
اولوسطى او الاخيرة طلقت شلتا
عنده وواحدة بائنة عندها
واختارة الطحطاوى و
قال في الدر واقرة
الشيخ على المقدم وفي

له الدر المختار بحواله التتارخانية كتاب الطلاق
له رد المحتار كتاب الطلاق
له رد المحتار كتاب النكاح باب الاولى
له رد المحتار باب الكفاءة

پھر تا آرخانیہ پھر در مختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر
ہے آپ نے علی کی طرح فرمایا، تمہیں معلوم ہے
کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا: جب کوئی عصبہ نہ ہو تو
نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں۔
مضمرات میں لکھا، اسی پر فتویٰ ہے۔ آپ
نے بحر و نہر کی طرح فرمایا: یہ غریب ہے کیوں کہ
بیان فتویٰ کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے۔

(۵) امام محمد نے فرمایا: دین داری میں کفارت
کا اعتبار نہیں۔ فتح القدر میں محیط کے حوالے
سے لکھا، اسی پر فتویٰ ہے۔ اور مبسوط میں
اسی کو صحیح کہا۔ آپ نے بحر کی طرح فرمایا، چاہیہ
کی تصحیح اس کے سبب سے ہے تو اسی پر افتاء اولیٰ
ہے جو متون میں مذکور ہے۔

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر
اختیار کر۔ تو بیوی نے کہا، میں نے پہلی۔ یا
درمیانی۔ یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے
نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اور صاحبین
کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی۔ اور اسی
کو امام طحاوی نے اختیار کیا۔ در مختار میں ہے
اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا۔ اور

۱/ ۲۱۵ مطبع مجتہدی دہلی
۲/ ۲۴۵ وار احیاء التراث العربی بیروت
۲/ ۳۱۲ - - -
۲/ ۳۲۰ - - -

الحاوی القدسی وہ بہ ناخذ فقد افاد
 انت قولہما هو المفتی بہ کذا
 یخط الشرح العزیز فبقلم قول
 الامام مثنیٰ علیہ المتون و آخر
 دینہ فی الهدایۃ فكان هو المعتقد
 و منها طلب القسمة من لا ینتفع
 بہا لقنۃ حصتہ قال شیخ اسلام
 خواہر مرادۃ یجاب قال فی الخانیۃ
 و علیہ الفتوی فقال فی الدر
 لکن المتون عن الاول فعلیہ المتون
 واقوم تصوۃ انتم وط مع قولکم
 مراما منها ف ہبہ مرد المحتار
 کن عن ذکر ما قالو
 لا یعدل عن تصحیح قاضی خان
 فانہ فقیہ النفس ام۔

فقد ظہر و لله الحمد انت

حاوی قدسی میں ہے۔ وہ بہ ناخذ (ہم اسی کو دینے
 ہیں) تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے
 شرف غزوی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے۔ آپ
 نے فرمایا، قول امام پر متون گام زنی ہیں۔ اور چاہیے
 میں اسی کی دلیل متوفر رکھی ہے تو وہی معتقد ہوا۔

(۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے
 قائدہ نہیں اٹا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم
 ہو گا۔ شیخ الاسلام خواہر مرادہ نے کہا، تقسیم
 کر دی جائے۔ خانیہ میں کہا، اسی پر فتویٰ ہے۔
 اس پر در مختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی
 پر اعتماد ہے۔ اور اسے آپ نے اور ملاحظہ کی نے
 برقرار رکھا۔ باوجود اسے کہ آپ نے بار بار فرمایا۔
 اسی میں سے ایک موقع رد المحتار کتاب الہبہ کا بھی
 ہے۔ کہ، اے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ
 امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا
 کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔ ام۔

اس تفصیل سے بحمد تعالیٰ روشن

ف۔ تاخیر الہدایۃ دلیل قول دلیل اعتماد۔

ف۔ قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صحیح قاضی خاں یا کذا الفاظ الفتوی۔

ف۔ لا یعدل عن تصحیح قاضی خان فانہ فقیہ النفس۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتہبی دہلی ۲۶۶/۱

۲۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۸۰/۲

۳۔ الدر المختار کتاب القسمة مطبع مجتہبی دہلی ۲۱۹/۲

۴۔ رد المحتار کتاب الہبہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۳/۴

الترجیح بكون القول قول الامام لا يوازيه
شئ واذا اختلف الترجيح وكامت
احدهما قول الامام فعليه التعويل
وكذا اذا لم يكن ترجيح فليفت اذا
اتفقوا على ترجيحه فليمتق
الا ما اتفقوا فيه على ترجيحه
غيرة -

فاذا حصل كلامه على
ما وصفنا فلا شك في صحته
اذن بالنظر الى حاصل الحكم
فاننا وافقه على اننا اخذنا بما اتفقوا
على ترجيحه انما يبقى الخلاف بيننا
في الطريقة فهو اختاره بناء
على اتباع المرجعيين ونحن
نقول لا يكون هذا الا في
محل احدى الحوامل
فيكون هذا هو قول الامام الفوري
وان خالف قوله الصوري بل عندنا
ايضا مساع ههنا لتقليد المشايخ
في بعض الصور على ما ياتي
بيانهم

ثم لا شك انه لا يتقيد ح
بكونه قول احد الصاجين بل ندوا
مع الحوامل حيث دامت وامت

ہو گیا کہ کسی قول کے قولِ امام ہونے کے باعث ترجیح
پانے کے مقابل کوئی حسیہ نہیں اور جب اختلافِ ترجیح
کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قولِ امام ہو
تو اسی پر اعتقاد ہے۔ اسی طرح اُس وقت بھی
جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو۔ پھر اُس وقت
کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہو جائیں۔
تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سو اُس کے جس میں
دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کر لیا جائے
جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلا شبہ
حاصلِ حکم کے لحاظ سے صحیح ہو گا کیونکہ ہم بھی اس
پر اُن کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں
ہم اُسی کو جس کی ترجیح پر مشایخ کا اتفاق ہے۔
البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقی حکم کا فرق
رہتا ہے۔ انھوں نے اس حکم کو اتباعِ مرجعین
کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا
اسبابِ شر میں سے کسی ایک کے پائے جانے
ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری ہوگا
اگرچہ وہ ان کے قولِ صوری کے برخلاف ہو۔
بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تعسید
مشایخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان
کرتا ہے۔

پھر بلا شبہ ایسے وقت میں اس کی
بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قولِ صاحبین ہی میں
سے کسی کا جو بلکہ ہمارا حادثہ پر ہوگا وہ جہاں

كان قول نزار مثلاً على خلاف الاثمة
الثمة كما ذكر.

وما ذكر من سبهم الدليل
وسائر كلامه نشأ من الطريق الذي
سلكه وح يبقی الخلاف بينه و
بين البحر لفظياً فان البحر ايضاً
لا ياب عندئذ العدول عن قول
الامام الصوري الى قوله الصوري
كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاء
اولى من الشقاق.

وتعلل مراد ابن الشلبی ان يصرح
احد من المشايخ بالفتوى علم قول
غير الامام مع عدم مخالفة الباقيين
له صراحة ولا دلالة لاقتضارهم
علم قول الامام او تقديره او تأخير
دليله او الجواب عند دلائل
غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم
يرجعون قول الامام كما اشار
ابن الشلبی الى التصحيح
ودلالة وح لا بد ان يظهر
منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتي
فيدخل في صورة التثنية.

دائرہوں اگرچہ وہ تینوں ائمہ کے برخلاف مثلاً امام زفر
ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔

اور وہ جو علامہ رشامی نے ذکر کیا کہ مشايخ
نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب
اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انھوں نے اپنایا۔
اور اب ان کے اور بھروسے کے درمیان صرف لغوی اختلاف
رہ جائے گی۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں آتا
کہ قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب
عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو
انھوں نے خود کیا ہے۔ اور اتفاق، اختلاف
سے بہتر ہے۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ
مستراح میں سے ایک نے خیر امام کے قول پر فتویٰ
ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحة
اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالت مشایخوں کہ
قول امام پر اقتضار کریں، یا اس سے پہلے بیان
کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے
حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح
کی اور باتیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام
کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے
دلالت فصیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی
صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ
موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری تھا۔
کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء
والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا
بحسب کا معادہ تو رد المحتار پر جو میں نے تعلیقات
لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاء کے تحت میں
نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کو چکا ہوں۔

اقول کلام بحر کا عمل وہ صورت ہے
جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح
پائی جاتی ہو جیسے عصر و عشاء کے مسئلوں میں
ہے اگرچہ نوکد ترین لفظ ترجیح — مشایخ کا
فتویٰ — صاحبین کی جانب ہو — بحر کی مراد
یہ نہیں کہ مشایخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں
تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر
فتویٰ دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے
فقہ سے کچھ سمجھ ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا
تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ —
اور ہرگز بھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح
کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں
جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصطلحت تبدیل
ہو گئی ہو۔ اور ایسی صورت میں ہمارے لئے
مشایخ کے خلاف جانا کرنا نہیں (کیوں کہ
یہ بعینہ امام کی مخالفت ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا)۔
لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ
سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ رائج ہوگا
اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا لفظ
افتار کی اوجہیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل
ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس کے

ہذا فی جانب الشایخ و اما
جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقت
علی رد المحتار فی کتاب القضاء
مانفصہ۔

اقول محل کلام البحر
جیث وجد الترجیح من ائمتہ
فی جانب الامام ایضا کما فی
مسألتی العصر والعشاء وان وجد اکد
العاطف وهو الفتوی من المشایخ فی
جانب الصحابین وليس یرید ان المشایخ
وان اجمعوا علی ترجیح قولہما لایعبؤ
به ویجب علینا الافتاء بقول الامام
فان هذا لایقول به احد منہ مما سمی
بالفقہ فکیف بهذا العلامة البحر و
لست تری ابدا اجماع الائمة علی
ترجیح قول غیرہ الا لتبدل مصلحة
باحتملاف الزمان وح لایجوز لنا
مخالفة المشایخ (لانہا
اذن مخالفة الامام عینا
صکما علمت) و اما اذا اختلفت
الترجیح فرجحن قول الامام لانه قول
لامام اس جہ من رجحات
قبول غیرہ لاس جحیة لفظ
الافتاء به (او اکثریة المائلین
المرجیحہ) فهذا اما یریدہ

العلامة صاحب البحر و به يسقط
ايراد العلامتين الرسميتين والشاميين
ما كتبت مع زيادات مني الآن ما بين
الاهلة -

في هذا التلثم الكلمات ، و
تأثفت الاشتات ، والمحمد لله
سرب البريات ، و افضل
الصلوات ، و اكمل التسليمات ،
على الامام الاعظم لجميع
الكائنات ، و آله و صحبه و
ابنه و حذبه اولف الخيرات ،
و السعود و البركات ، عدا حكل
ما مضى و ما هوأت ، آمين و الحمد
لله رب العالمين و الله سبحانه و
تعالى -

و رأيت الناس يتحفون كتبهم
الى ملوك الدنيا و انا العبد
الحقير ، خدمت بهذه السطور ،
هيكاف الديت ، امام ائمة
المجتهدين ، مرضى الله تعالى
عنه و عنهم اجمعين ، فان وقعت
موقع القبول ، فذلك نهاية المستول ،
و منتهى المأمول ، و ما ذلك على الله يعزى ان
ذلك على الله يمين ان الله على كل شئ قدير ،

فروتر جوگا ۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے ۔
اور اسی سے علامہ رحلی و علامہ شامی کا اعتراض ساقط
ہو جاتا ہے اور ۔ جو اسی رد المحتار سے متعلق میری عبارت
ختم ہوئی ، اور ہدایس کے درمیان کی عبارتیں اس
وقت میں نہ بڑھائی ہیں ۔

تو اس توضیح و تاویل سے تمام کلمات
ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور
مختلف باتیں باہم متضمت ہو جاتی ہیں ۔ اور تمام تر
ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے ۔
اور بہتر درود ، کالی ترین تسلیات ساری کائنات
کے امام اعظم اور خیرات ، سعادات ، برکات والے
ان کے آل ، اصحاب ، فرزند اور جماعت پر ،
برگزشتہ و آئندہ کی تعداد میں ۔ الہی قبول فرما ۔
اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا
پروردگار ہے ۔ اور پاک و برتری والے خدا کو ہی
خوب علم ہے ۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار
میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں ۔ اور
بندہ حقیر نے تو ان سطور سے دین کے ایک
بادشاہ ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزار
کی ہے ۔ اللہ تعالیٰ ان سے اور ان سب
مجتہدین سے راضی ہو ۔ تو یہ اگر مقام قبول
پا جائیں تو یہی انتہائے مطلوب اور غنہائے امید
ہے ۔ اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں ، بلاشبہ
یہ خدا پر آسان ہے ۔ یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے ۔

و لله الحمد واليه المصير، وصلى الله
تعالى على المولى الأكرم،
وآله وصحبه وبارك وسلم،
أمين

تنبيه : اقول کون المحل
محل احدی الخواصل انت کانت
بینا لا ینتس فان عمل علیه و ما عدا
لا نظر الیه وهذا طریق لقی و امت کانت
لا مرشبتیهما مرجعنا الی ائمة الترجیح
فان ما ایتاهم محققین عنی خلافت
قول الامام علینا ان المحل محض و
هذا طریق اتی و ان وجدناهم مختلفین
فی الترجیح اوله یرجحوا شیئا بسبب
بقول الامام و ترکنا ما سوا
من قول و ترجیح لان اختلافهم
امالانت المحل لیس محضا
فاذا لا عدول عن قول الامام
اولا بهم اختلاف فی المحیة
فلا یثبت القول الفسورع
بالشک فلا یتربک قوله
انصورع الشاکت بیقین
الا اذا تبیت بنا المحلیة بالنظر
فیما ذکرنا من الادلة او

اور اللہ ہی کے لئے محمد ہے اور اسی کی جانب رجوع
ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے
آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت و
سلامتی بخشے۔ اَللّٰہُ اَقبول فرما۔

تنبيه : اقول چه اسباب میں
کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی
پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ ملحق طریقہ ہے۔
اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب
رجوع کریں گے۔ اگر قولی امام کے برخلاف انھیں
اجماع کے دیکھیں تو یقین کر لیں گے کہ یہ بھی اسباب
بستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے۔ یہ
راہی طریقہ ہے۔ اور اگر انھیں ترجیح کے بارے
میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انھوں نے کسی
کو ترجیح نہ دی تو ہم قولی امام پر عمل کریں گے اور
اس کے ماسوا قول و ترجیح کو ترک کر دیں گے
کیونکہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ
اسباب بستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قولی امام
سے عدول ہی نہیں۔ یا اس لئے ہوگا کہ
اسباب بستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف
ہو گئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت
نہ جو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول ضروری
جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا۔
لیکن جب ہم پر اسباب بستہ کا محل ہونا ان

بنی العادلوت عن قوله الامور عليها
وكانوا هم الاكثرية فنتبعهم
ولا نتبعهم اما اذا لم يبنوا الامر
عليها وانما هو حول الدين فقول
الامام عليه التعديل هذا ما هو على
وارجوانيكوت صوابا ان شاء الله
تعالى ، والله تعالى اعلم .

حضرات کی بیان کردہ دینیوں میں نظر کرنے سے نہ
برجائے ، یا قول امام سے مدول کرنے والے
حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو
اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی
کریں گے اور انہیں متہم نہ کریں گے — لیکن
جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر
نہ رکھی ہو ، بس دلیل کے گردان کی گردش ہو تو
قول امام پر ہی اعتماد ہے — یہ وہ طبعی عمل ہے
جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ
تعالیٰ درست ہو گا . والله تعالیٰ اعلم

تنبیہ : اقول یہ سب اس
وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں
بہت سب ، کس اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال
کی توضیح ، یا کسی اطلاق کی تفسیر کریں جیسے متون
میں شارحین کا عمل ہوتا ہے ۔ اور وہ ان سب
میں قول امام ہی پر گام زن ہوں تو وہ امام کی
مراد ہم سے زیادہ جانتے والے ہیں — اب
اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہو گا
ورنہ ترجیح کے قواعد معلوم کے تحت ترجیح
دی جائے گی ۔

ہم نے یہ قیید لگائی کہ ”وہ ان سب
میں قول امام ہی پر گام زن ہوں“ اس کی
وجہ یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہوتی ہیں — مثلاً
امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین
تفسیر کے قائل ہیں ۔ اب مرعیش اگر اختلاف کا

تنبیہ : اقول هذا كله
اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا
اجمالا ، او اوضحوا اشكالا ،
او قيدوا اسسالا ، كد اب
الشرح مع المتون ، وهم في ذلك
على قوله ماشون ، فهم
اعلم منا بما اراد الامام فان اتفقوا
والا فالترجيح بقواعد
المعلومة ۔

وانما قيدنا بانهم في ذلك
على قوله ماشون ، لانه
تقع هنا صورتان مثلاً
قال الامام في مسألة بالاطلاق
ومحبته بالتقييد فان اختلفوا في الخلاف

واختاروا قولهم فهذه مخالفة
وانت تقوا الخلفاء وذكر وان
مراد الامة ايضا لتقيد فهذا
شرح، والله تعالى اعلم، وليكن هذا
آخر الكلام، وافضل الصلوة والسلام
على اكرم اکرام، وآله وصحبه وبنده
وحزبه الى يوم القيام، والحمد لله
الجلال والاکرام۔

اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ
مخالفت ہے۔ اور اگر اختلاف کا انکار کریں
اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تفسیر ہی ہے تو
یہ شرع ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی خاتمہ کلام
ہونا چاہئے۔ اور بہتر درود و سلام کریں میں سب
سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور
جماعت پر تار و زخم قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی و اکرام
والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)



کتاب الطہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

الْجَوْدُ الْحَلَوِيُّ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال کرم ۱۳۲۴ھ
بحر العلوم النقیۃ جہان فہم العقلیۃ مجد والمائۃ، لیاقۃ مع اللہ المسلمین بطول بقائکم، وضو میں
کتے قرآن احتیادی اور کتے قرآن علی اور کتے واجب اعتقادی اور کتے واجب علی میں، اور ہر ایک
کی تعریف کیا ہے؟ محل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من اقصد حاجا نری علماء امتہ حبیبہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ آپ کو وہ فضل ترین جزو عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہم لك الحمد فضلا لا حاصل على افضل اركان الايمان وسنة واسما ايها السائل الفاضل مررتك الله علما نفعاً هذا سوال لا يهدي اليه الا من وفقه الله والله يخلص ترجمته من شاء والله ذو الفضل العظيم.

اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے۔ ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ اور دو سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے۔ یہ اس سوال ہے جس کی ہدایت کسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا بخشنے کا ارادہ کرے اور اس کی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرما۔

جے اور اللہ کے فضل والا ہے۔ (ت)

مجتہد ہیں سب کی طلب جزوی می اذعان کرتے، ر وہ اذعان بدرجہ یقین معبر فی اصول الدین ہو

اقول (میں کہتا ہوں) 'اذعان درجہ ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) قریہ غالب اور راجح، اے جو یقینی مسائل کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب تقاضا میں معتبر ہوتے ہیں (ت)

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے خلاف کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی (باقی بر صغیر، سندہ)

له اقوال والاذعان بعلم الغالب واكبر الراعى المتحقق في العقليات واليقينات واليقين بالمعنى الاعم والمعنى الاخص المعتبرين في العقائد

كذا دعنا بشئ فان لم يحصل خلاصه اصلا كوحدة الله تعالى وحقا نية محمد صلى الله تعالى

ح فرض اعتقادی و فرض علمی واجب اعتقادی و واجب علمی کی تقریریں اور مصنف کی جلیل تحقیقیں۔

له القرآن الکریم ۳/۴۴

ف، معنی اذعان

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر ترجیح علیہ ائمہ دین) تو وہ مندرجہ اعتقاد ہی تھے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر
احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پسہ
ہو، تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید
یقین کر رہے ہیں، اس کے بارے میں ہر احتمال
ہو سکتا ہے، کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار
کر لی ہے۔ ایسا احتمال دراصل قابل لحاظ نہیں ہوتا
یہ ہی یہ علم کہ درجہ یقین سے نیچے لا سکتا ہے، مگر
جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو غل
بنادیتا ہے۔ درحقیقتوں ہی اذعان کے تحت
داخل ہیں۔ (ت)

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے،
اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے
درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

اقول (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع
کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مُساوی ہے مگر
یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین
بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص سے خاص ہے اس اصطلاح کے
تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد
میں خبر آحاد مفید تھا و نہیں۔ (ت)

علیہ وسلم یقین بالمعنی الاخص
وان احتمال احتمالاً ناشئاً لاعت
دلیل کامکات۔ ان یکون الذی
نراہ نرید اجتناباً تشکل بشکلہ
فیالمعنی الاعم ومثل
الاحتمال لانظر الیہ اصلاً
ولایزل العلوم درجۃ الیقین
اماً بالاثبت من دلیل فیجعلہ
ظناً والکل داخل فی الاذعان ۳۳۳

لہ لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحاً
لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

لہ اقول والاعتقاد وان مساوی
الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ
ہیئت ہو العلم بالمعنی الاخص
المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ
قولہم حدیث الاحاد لا یفید
الاعتقاد فی باب الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر^۱ اور متکلمین کے نزدیک (مشرک اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے جو اور بھی علماء^۲ محققین احوط و استدلال (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست - ت) اور ہمارے اساتذہ کرام کا معتول و معتد (وثوق اور اعتماد والا - ت) ہے دور نہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

۱۔ اقول ای عند عامة مصنفیہم من اصحاب الفتاوی وغیرہم من الفتاخرین اما اثبتنا الاقدمون فعلى ما عليه المتكلمون كما حقيقه خاتم المحققین سیدنا ابوالدرداء قدس سرہ العاجد فی بعض فتاواہ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحاب فتاوی وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے ائمہ منقذین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاوی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

۲۔ وفسرت الضروریات بما يشترك في علمه الخواص والعوام اقول المراد العوام الذين لهم شغل بالدين واختلاط بعلمائهم والافتكير من جهلة الاعراب لاسيما في الهند والشرق لا يعرفون كثير من الضروريات لابعث ائمتهم لها منكرات بل هم عما غفلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وان كان جهلا مركبا فلا تجهل والتحقيق عند عاقل الضرورة فهنا بمعنى البدهة

ضروریات دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسئلے جن کو عوام و خواص سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔ ورنہ بہت سے اعرابی جاہل خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں۔ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریات دین سے آشنا نہیں۔ اس معنی میں نہیں کہ ان ضروریات دین کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے غفل ہیں۔ بڑا فرق ہے عجم علم اور علم عجم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے۔ اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں براہت کے (باقی برصغیر آئندہ)

ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(نقیہ حاشیہ ص ۱۰۲ گزشتہ)

وقد نقوس من البداهة
والنظرية تختلف باختلاف الناس
فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية
أخرى إذا تبين المبنى عند قوم
حتى صار أصلاً مقرر أو علماً ظاهراً
فالأخرى التي لم تكن تحتاج في
ظهورها إلا إلى ظهور الأولى لتتحقق
عندهم بالضروریات والمن كانت
نظرية في نفسها لا ترى من كل
قوس لم تبذل رباعاً تاماً من
أربعة أرباع الدور وجود
كل من القاطع والظل الأول
لهابديهم عند المهندسين لا يحتج
أصلاً إلى أعمال نظرية تحريك فكر بعد
ملاحظة المصادرة المشهورة المسألة
المقررة وان كان هو والمصادرة كلاهما
نظريتين في أنفسهما هكذا حال
ضروریات الدین -

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف
لوگوں کے اعتبار سے جاہت و نظریات بھی مختلف
ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی
اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی
طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقصد
قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا
مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اس
پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی،
اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا
ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھیے ہندوستان
(جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل برہمی
ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے
ایک کا ٹل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع
اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر
کے استعمال کو ذرا کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں
جب کہ وہ مشہور مسلم مقررہ مصادرہ طوفا ہو اگرچہ
یکلہ اور وہ مصادرہ بذات خود دونوں ہی نظری
چیز ہیں حال ضروریات دین کا ہے، کہ بعض
لوگوں کے لئے برہمی، بعض کے لئے نظری
اور بعض کے لئے نامعلوم (۱۲ مترجم) (ت)

جزمی میں اصلاً شبہ نہیں ہے۔ بایں وجہ اس کی نظر میں اس نے کما جود شرط صحت و برامت ذمہ

لہ وان كان عارفا بخلاف
ما فان سطوح انوار الحجج الالهية
ربما يلغ عنده مبلغا يقول اذا جاء
نهر الله بطل نهو معقل وعن هذا
ربما اول القطعيات الاثنية على خلاف
ما عن له كما وقع لسيدنا ابى ذر
رضي الله تعالى عنه في
مسئلة الكفر وقوله في سيدنا
عبد الرحمن بن عوف
رضي الله تعالى عنه ما قال
مع القطعيات الواردة في حق
البدريين عموما والعشرة
خصوصا رضي الله تعالى
عنهم احسن الرضا وعن
هذا اترع ائمتنا وغيرهم
قائلين في كثير من
الاجتهاديات المختلف فيها
بنيب الاثمة امت هذا ما
لا يسوغ الاجتهاد فيه حتى
ينقض القضاء به كحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے
اس نے کہ خدا کی محنتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات
اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ
کہتا ہے جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر سیکار
ہو گئی۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان
قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ
مسئلہ کے خلاف آتے ہیں جیسے سیدنا ابو ذر رضی اللہ
عنه سے مسئلہ کفر میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک
کفر وہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی
ہو، اور حضرت ابو ذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے
زیادہ جو بھی مال ہے وہ کفر ہے اسے رکھنے پر خدا
پر کا اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں
وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترجم) اور (باللہ
صحابی) سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ
عنه کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا
باد جو دے کہ اصحاب بدر کے بارے میں عمنہ
اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی
احادیث وارد ہیں، انہیں خدا پر ترکی بہترین رضا و
خوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ
ہمارے امیر اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

محض عدم بقائے اشتغال قلبی ہے، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہوا۔

(فقیر ماسید صوفیہ)

متروك التسمية عمداً وغير ذلك
فهو مع علم الخلاف حيازم
بالحكم ومع جزئه به
منكر للاكفاس بالخلاف و
الانكاس وهذا الذع اشوت
اليه علم عزيز عليك
ان تحتفظ به فانه
يحل باذن الله تعالى
عقد حاسف حلها
حاشوت و بار بجعلها
باشوت "والله يهدي
من يشاء الى صراط
مستقيم"

له اقول ونردت هذا لان قولهم
ما يفوت بفوته الحيوان
المراد فيه بالحيوان الصحة

کہ وہ ائمہ کے ایمان بہت سے اختلافی اجتہادی
مسائل میں کئے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں
جن میں اجتہاد کی نجات نہیں یہاں تک کہ ان کے
تعلق قضایا باطل ہے جیسے اس مذبح جانور کی
حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ یا خدا قصہ ترک
کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد
اخلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم
رکتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف
اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف
میں نے اشارہ کیا مست نادر اور وقیع علم ہے جسے
محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذن الہی ایسے
بہت سے عقیدے مل ہو جاتے ہیں جن میں
کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے نا آشناقی کے
باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے
چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)
اقول (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس
لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے
نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت
(باقی برصوفہ سندہ)

فـ : تطفل علی کافی وغیرہ کشیرو من المعتبرات ۔

سہ القرآن الکریم ۲/۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کے برائت ذمہ نہ ہونے پر اسے جرم ہو تو فرض علی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جرمی جرمی نہیں تو واجب علی کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور برائت ذمہ مختل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت۔ بحر الرائق میں ہے،

في التحريم الغرض ما قطع بلزومه وعرفه في الكافي بما يفوت الحواتر بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار ما في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفسر وضع علم نوعين

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا التحلل لموته بفوت كل واجب ولو عمليا والشي قد يكون فرضا براسه وفوات الصحة انما كانت يشمل الاول فزوت الاخر وفسرت به بما مر لافسراج الواجب العملي فافهم۔

حلت نہیں کیونکہ علت تو کسی بھی واجب کے فساد ان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب علی ہی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ علی خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے علی میں فرض ہو اس لئے میں نے ”برائت ذمہ“ کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر عدم بقائے اشتغال سے کی تاکہ واجب علی اس تعریف سے

نکل جائے۔ تو اسے مجھے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت معتف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

قطعی وظنی ہو فی قوۃ القطعی فی العمل
بحیث یفوت الجوانب بفوته فالقادر
فی مسح الرأس من الشاف
وعند الاطلاق ینصرف الی
الاول لکماله والغاسق بین الظنی
القوی المثبت للفرض والظنی
المثبت للواجب خصوص المقام
ولیس اکفأر جاحدا
الفرض لان صالہ وانما
هو حکم الفرض القطعی
المعلوم من الدین بالضرورة
وذكر فی النہایۃ انه یجوز ان
یکون الفرض فی مقدّر المسح
بمعنی الواجب لالتقاءهما فی
معنی التزم و تعقب بانہ
مخالفا لما اتفق علیہ الاصحاب
اذ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان
الذی وقم الاتفاق علیہ
هو الواجب الذی لا یفوت الجوانب
بفوته بل یحصل بترکہ النقصان
والکلام ہما فی الواجب الذی
یفوت الجوانب بفوته
فلا مخالفة ام مختصراً

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطع کی
حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے
سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ
مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق
بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس
لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے
فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے
واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فترت
خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی
تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض ظنی
کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورة معلوم ہے۔
نہایت میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح
میں فرض یعنی واجب ہو اس مناسبت سے
کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس
پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس
متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ وضو میں کوئی
واجب نہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا
ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب
وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود
نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی جائے
اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے
جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا
کلام نہایت اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں بلکہ مختصراً

علامہ سید الطحاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا،

وقد التزم ما يقيدها من دليل
الفرض العمل اقوى له
اقول هذا مستفاد من البحر ايضا
بقوله والفارق بين الظني القوي
المثبت للفرض والظني المثبت
للواجب فوصف الاول بالقوي دون
الاخر ولله يروا ان الدليلين
لا يكون الا على حد سواء في
القوة ثم يظهر افادة الافتراض
بخصوص المقام واي خصوص
يفيده بعد ما لم يظهر في
الدليل قوة فوق ما يفيد
الوجوب وانما اراد ان بخصوص
المقام وحقوق القرائن و
امور نظهر للمجتهد يتقوع
الظني قوة تكاد تبلغه درجة القطعي
فهذا الدليل الاقوى بثبت
الفرض العلى هذا لتفسير
كلامه۔

اور پھر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض علی کی دلیل
(واجب کی بر نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اور
اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی تجریدی سے مستفاد
ہے، اس لئے کہ اس میں حکم ہے، فرض کو
ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو
ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت
مقام سے ہوتا ہے، تو اقول کو قوی سے موصوف
کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے
کہ قوت میں دونوں دلیل بالکل برابر ہوں گی
پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد
ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی
دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی
خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد
ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت،
قرائن کے مجرم اور مجتہد پر شکست ہونے والے
امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ
وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی
قوی تر دلیل سے فرض علی کا ثبوت ہوتا ہے۔
یہ کلام تجریدی تقریر ہوئی۔

فت، معروضۃ علی السید الطحاوی۔

عَلَيْهِ
وَأَنَا أَقُولُ وَيَا لَلَّهِ التَّوْفِيقُ
بِلِ الْفَطْعِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ قَطْعُ
عَامٍ بِثَلَاثَةِ فِئَةٍ الْخَوَاصِّ وَالْعَوَامِّ
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي صَوَرِيَّاتِ الدِّينِ
وَالْخَاصِّ يَخْتَصُّ بِمَنْ مَارَسَ الْعِلْمَ
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي سَائِرِ الْفَرَائِضِ
الْإِعْتِقَادِيَّةِ الْمَجْمُوعِ عَلَيْهَا وَالثَّلَاثُ
قَطْعُ اخْصِ يَحْتَلِفُ فِي حَصُولِهِ
الْعُلَمَاءُ كَمَا اخْتَلَفَ فِي حَصُولِ الشَّانِي
الْعَوَامُّ وَالْعُلَمَاءُ -

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفیق
بلکہ قطعیّت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیّت
جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں۔
یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص
قطعیّت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ
خاص ہے۔ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائض
اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیّت
جس کا حصول علما میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں
ہوتا۔ اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق
ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں
عوام اور علما کے درمیان فرق ہوتا ہے۔

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ
ایسے فرائض پالیا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و
بجھم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک
وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور
وہ قرآن و دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے۔
یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرآن بھی
اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر
اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے
کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان
رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور وٹل
کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

فرمایا ۱۔ ذہن عالم
انی قرآن ہجبت و حقت فرغت
عندہ الظنی الم منصبة الم یقین
ولا تظہر ذلک لہیرہ او تظہر تظہر
لہ معارضات تردھا
الم المرتبة الاولى من الظن
واعتبرہ بمسألة سمعھا صحابی
من النبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم شفاھا وبلغ
غیرہ باخبارہ فهو قطعی
عندہ ظنی عندہم

۱۔ تطفّل علی البحر وغیرہ کثیر من المعبرات۔
۲۔ تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔

فالمجتهد لا يثبت الافتراض
الابما حصل له القطع
به فانت كات العلماء
كلهم قاطعين به كات فرضا
اعتقاديا وان كان قطعيا خاصا بهذا
المجتهد كات فرضا عليا هذا
ما ظهر له وامر جوا ان يكون
صوابا انت شاء الله تعالى
واليه اشرت فيما قدمت
فاعرف.

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے
نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات ہی
دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت
حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء
کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی
ہے۔ اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل
ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔
یہ وہ ہے جو مجہد پر منکشف ہوا۔ اور امید رکھتا
ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہو گا، اسی کی
طرف میں نے اپنی تقریر بالائیں اشارہ کیا ہے۔
تو اس سے باخبر رہئے۔ (مت)

علامہ شامی نے منحة الخالق میں کلام مذکور بجز کے مویذات عبارات نہایہ و شرح قسمستانی
سے نقل کر کے فرمایا،

ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه
الاصوليون من انت الفرض ما
ثبت بدليل قطعي لا شبهه فيه بله

معنی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر
اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے
جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی
شبهة نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول پر دوسری عبارت ذکر کی اور معنی و مقرب و تنقیح و طویح و تحریر و تمار و غیرہ کا حوالہ دیا۔
اقول ایسا اعتراض علامہ شامی رحمانہ تعالیٰ
جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک
فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصول

اقول ہذا بعید من مثله
مرحمہ اللہ تعالیٰ فہذا اصطلاح
فقہی ولا یقضى عليه اصطلاح

ف، معروضہ علی منحة الخالق۔

خاص اصول مع انہ ہو
 الناقل ہوتا وقت رد المحتار
 عن التلویح ان استعمال
 الفرض فیما ثبت یطغى والواجب
 فیما ثبت یقطع شائع مستفیض
 کقولہم الوتر واجب فرض و تعدیل
 الامکات فرض و نحو ذلك یسمی
 فرضا علیہا علفط الواجب یقع علی
 ما ہو فرض علیہا و عملا کصلوة
 الفجر و علی ظنی ہو فی قوۃ
 الفرض فی العمل کالوتر حتی ینم
 تذکرۃ صحتہ الفجر کذا ذکر العشاء و علی ظنی ہو
 دون الفرض فی العمل و فوق السنۃ کتیین
 الفاتحة حتی لا یفسد العمل
 بترکھا لکن تجب سجدة التہجد

ثم لعله لا یساع للثبوت اصلا
 فیما قرأت فانت الفرض لم یتثبت
 عند المجتہد الا بدلیل قطعہ
 عندہ وانت لہ یکت کذلک
 عند غیرہ فافہم۔

۲۵۱ اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، یا وجوہ دے کہ
 خود علامہ شامی ہی یہاں (منہ الخانی میں)
 اور رد المحتار میں طویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی
 سے ثابت شدہ میں فرض اور قطعی سے ثابت شدہ
 میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے
 جیسے کہتے ہیں، وتر واجب فرض ہے، تعدیل
 ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کہ فرض عمل
 کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو
 کس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقاداً اور عملاً دونوں طرح
 فرض ہے۔ جیسے نماز فجر اور اس ظنی پر بھی ہوتا
 ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے
 نماز تریہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر پڑھے گئے تو
 اسے اس کے بغیر پڑھنا درست نہیں جیسے
 عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔
 اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے
 جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر
 ہے جیسے قراءت نماز میں سورۃ فاتحہ کی تعیین
 کہ ایک ترک سے نماز فاسد نہیں کی اگرچہ واجب تھا ہے اور
 علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں
 اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر
 مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت
 ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک
 قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل
 ایسی نہ ہو۔ تو اسے سمجھئے۔ (ت)

سہ منہ الخانی علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/

رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض ظنی والظنی وادحیاء التراث العربی بیروت ۶۴

در مختار میں ہے :

الفرض ما قطع يلزومه حتى يكفر
بجاحده كاصل مسح الرأس
وقد يطلق على العمل وهو
ما تفوت الصحة بفوائده كالمقدار
الاجتهادى فبالفروض فلا يكفر
بجاحده كالمعصية

رد المحتار میں ہے :

اقول بيات ذلك اثبات الادلة
السببية اربعة :
الاول قطع الثبوت والدلالة
كنصوص القرآن المفترقة
الحكمة والسنة المساوية
التي مفهومها قطعي.

الثاني في قطع الثبوت قطعي الدلالة
كالآيات المؤولة .
الثالث عكسه كاخيار الاحد والآخر
مفهومها قطعي .

الرابع ظنيهما كاخيار الاحاد السقي
مفهومها ظني .

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک
کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل
مسح سر اور فرض کبھی غلی کو بھی کہا جاتا ہے اور
یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے
فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں ، تو
اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ معنی لیں
چار قسم کی ہیں :

(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں
قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو دے اگر
یہ کرمی مطلب پر اس کی دلالت اور اس سے
مقصود کا اثبات بھی قطعی یقینی ہو جیسے قرآن کریم
کے مفسر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا
معنی قطعی ہے ۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی
ہو ۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے
(۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں
ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث
آحاد جن کا معنی ظنی ہے ۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی
ہو جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے ۔

فبالاول يشهد الفرض المحرام وبالثاني
والثالث الواجب وكراهة التحريم
وبالرابع السنة والمستحب، ثم
ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل
الظني حتى يصير قريبا عنده من
القطعي فما ثبت به يستقيه فرضا
عمليا لانه يعامل معاملة الفرض
في وجوب العمل وليس واجباً
نظراً الى ظنية دليله فهو اقوى
نوعاً الواجب و اضعف نوعاً
الفرض بل قد يصل
خبر الواحد عنده الى
حد القطعي، ولما قالوا
انه اذا كانت متلقى بالقبول
جائز اثبات الركن به حق
ثبتت ركنية الوقوف بعرفات
بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم الحج عرفة له

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویحاً نقل فرمائی۔
اقول هذا الكلام كله صدق في
الطحاوي عن المهر بمحصله
سوى ما ادى بقوله بل قد يصل

قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب
کراہت تحریم اور چهارم سے سنت و مستحب کا
ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی
اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی
کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم
ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض علی" کہتا ہے کیونکہ
وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا
معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت
کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو
یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و علی) میں
سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی
و علی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک
کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے
اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب
قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا
بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات
میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (حج
وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی (ت)

اقول اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل
حاشیہ طحاوی میں النہر الفانی کے حوالہ سے
مذکور ہے سو اس مضمون کے جوہر میں ان الفاظ

وهو كلام كاف في ابداء
الفسوق في الفرض والواجب
العليين وصدره و انت
كاف على سنن ما قاله
المحدث قال قريما من القطعي
فاخبره وذكر حديث عرفة
ناظر الى التحقيق الذبح نحو
اليه وبالله التوفيق -

لكن في مطالويه ابصا
طوال يخرج الاسترسال فيه عن
قصد المقال بيدا انه لا ينبغي
اختلاف المقام من افادة انت ما ذكر
تبع الطحاوي والنهر وكثير من
من الفارق بين الوجوب و
بين السنية والاستحباب من ان ثبوت
الاول بما فيه ظنية في احد طرفي
اثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه
ظنية في كليهما غير
مسلم ولا صواب كيف
حقوق الظن بكلا الطرفين
لا يترتب الطلب عن المظنوية

سے بیان کیا ہے کہ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد
بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے الخ۔ یہ کلام
فرض علی اور واجب علی کے فرق کی وضاحت
کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا اہم ترین حصہ
اگرچہ کلام تجرہ ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ مجتہد
کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب پہنچ
جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ
اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔
اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی شرح میں کچھ ایسی لمبی بحثیں
ہیں جن میں عنان قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل
مقصود سے دور نکل جائیں مگر اس بلکہ کم از کم
اتنا بیا دینا مناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے
طحاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب
کے درمیان اور سنییت و استحباب کے درمیان
جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل
سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں
ظنیت ہو اور سنییت و استحباب کا ثبوت ایسی
دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات
دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے
نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے
صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

۱۔ تطقل على النهر الفائق والطحاوي وسد المختار وكثيرين -

۲۔ تحقيق ان الدليل الظني الثبوت والاثبات معاهل يثبت الوجوب ام الاستئذان -

والی جہات و هو ملاك امور
الوجوب لا غیر، وانما الفرق بین
الفریقین بنفس الطلب فقد
یکون حتمیا و یفید الوجوب
عند الظنیة ثبوتا و اثباتا
او معا وقد یکون ندبیا
ترغیبیا فیفید السنیة
او الاستحباب و لوجبات
قطعیة یقینا ثبوتا و اثباتا
فان القطع انما حاصل
على الترغیب و الاثر شاد دون
الطلب المحبان مرهون غیر ان
یبقى فیہ للمكلف خیار و هذا
ظاهر اجماعنا هذا اما ظہر
لضعف الضعیف۔

ثم رأیت المحقق حیث
اطلق افاد فی الفتح ما جئحت
الیہ و اوی الی ما عولت علیہ
حیث قال بعد ما بحث وجوب
التسمیة فی الوضوء فان
قلیل یرد علیہ ما قالوا
من ان الادلة السمیة علی
اربعة اقسام الرابع ما هو ظرف
الثبوت و الدلالة و حکم
افادة السنیة و الاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے
طلب (بجائزوری کا مطالبہ) تو مغنویت اور
رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور
وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں
فریقوں (ایک واجب دوسرا سنیت استحب) میں
فرق صرف طلب سے ہوتا ہے طلب کبھی
حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر
ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں۔ اور کبھی ندبی و
ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ
کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطعی
یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب ارشاد
ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزئی سے
متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار
باقی نہ رہ جائے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ
بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق نے الاطراف
(علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا
ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی
طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔
انہوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے
بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے
اعراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ لال
سمیعہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو
ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا
حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی
 قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله
 عليه فانه مع احاديثه يحتمل
 نفى الفضيلة قال) وصور
 بعضهم بان وجوب الفاتحة
 ليس من قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم لا وضوء
 الا بفاتحة الكتاب
 بل بالمواظبة من غير
 ترك لذلك فالجواب انت ايراد
 بظن الدلالة مشتركها
 سلمنا الاصل المذكور۔

(احکام فائز الوجوب لا يثبت
 بالشك، اقول بل لو كان
 الشك في احد طرفي الثبوت
 والاثبات تكفى لتزيله عن

افادہ ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی یہی
 قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے
 وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث
 کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر
 اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون
 میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و
 افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات
 نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا
 وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
 ارشاد: "لا وضوء الا بفاتحة الكتاب"
 (نماز نہیں مگر فاتحہ کتاب سے) سے نہیں بلکہ
 اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مدعا مت
 فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ
 ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد
 مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو
 یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تفسیر
 نہ ہونے کا وجہ سے ہر ایک میں شک ہے ۱۲ مترجم)
 (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں
 ہوتا۔ اقول بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات
 دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل
 کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

مرتبۃ اثبات الایجاب۔ ثم اقول غیر
ان هذا الاحتمال لا يصاغ له في
كلامهم بعد ملاحظة المقابلات
اعني ان قطعي الثبوت قطعي الدلالة
والعكس يشبعان الوجوب
فليس المراد بالظن الا المصطلح
قال) ومنعتنا كون الخبرين
من ذلك بل نفى الكمال
فيهما احتمال يقاس به
الظهور (اعني فليس مشکوكا
بل موهوما قال) فان النفي
متسلط على الوضوء و
الصلوة فيهما فان قلت
النفي لا يتسلط على نفس
الجنس بل ينصرف الى
حكمه وجب اعتباره في
الحكم الذي هو الصحة
فانه المحبان الاقرب
الى الحقيقة وان قلنا
يتسلط هنا (على الجنس)
لانها حقائق شرعية
فينتفى شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے۔ ثم اقول مرفقہ کے کلام میں
قطعی الدلالة بمعنی مشترک الدلالة ہونے کا کوئی
احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے
کہ وہ قطعی بقابضہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ
یوں کہتے ہیں، دلیل ثبوت میں قطعی، دلالت میں قطعی
ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں
قطعی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔
اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد ہی
قطعی اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں (مگر میں
تسلیم نہیں کرتی اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں
قطعی بمعنی مشترک ہیں) اور ان میں نفی صحت اور نفی
کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی
کی قطعیت نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک
ہے (۱۲م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و قہار
ہے اور ۱۳م) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ
ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصود یہ ہے کہ
اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر
محض مجرم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء"
اور حدیث "لا صلوة" میں نفی وضو اور نماز پر
وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی
نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس
کے حکم معنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

ولا تطلق على فتح القدير

ولا : نحو لا صلوة ظاهرا نفى الصحة لا الكمال

شرعا وان وجدت حسبا
فاظهر في المراد فنفى الكمال
على هكذا الوجهية احتمال
هو خلاف الظاهر ولا يصح
اليه الا بدليل.

وان اس ادوا به ما فيه
احتمال ولو مرجوحا منعنا
صحة الاصل المذكور (الحك
اياته في النية والتدب لا
الوجوب بل يثبت الوجوب لمصول
الترجيح وان تطرق الظن
الى الطرفين جميعا قال)
والسند انه بان الظن واجب
الاتباع في الادلة الشرعية
الاحتياطية وهو متعلق
بالاحتمال الواجب فيجب
اعتبار متعلقه وعلى هذا

ووجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب
حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو
نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحت نماز
نہیں ۱۲م)۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود
جنس کی جو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ
سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار
نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہوگی
اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ
کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں
وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲م) تو اس تقدیر پر مراد
اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں
پر نفی کمال کا احتمال غلاب ظاہر ہے جس کی طرف
بغیر کسی دلیل کے ترجیح نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر نفی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ
دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح
ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ
کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا
ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا۔ بلکہ اس
سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل
ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا
دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں) اور اس
کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال
راجع سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق
(احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث
فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث
کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرق سے ذکر
کرنے کے بعد لکھتے ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ
کا یہ ارشاد ہے کہ قرآن سے جو میرا سہ پڑھو۔
اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن
خبر واحد سے غل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے
ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل
ہوئے۔ اور یہی صحیح ہے اح۔ فتح القدر کی
جہاد قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا
بریلوی) اضافوں کے ساتھ شتم ہوئی۔ (اور
جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا
دی گئی ہے) (۲۱۲)

اقول گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح
ہوتا ہے کہ دلایل سمیعہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے
کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت اور اثبات۔
اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین، ظن،
شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوں گی۔ ثبوت
قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی۔
ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی۔
ثبوت شککی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی) (۲۱۳)

مشی المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فی
خبر الفاتحة حدیث قال بعد ذکرہ
من طرق الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ
ولنا قوله تعالیٰ فاقروا ما یسر
من القرأت والنزایة علیہ
یخبر الواحد لا تجوز لکنه یوجب
العقل فقلنا یوجبہا وهذا
هو الصواب ام مزید امننا
ما بین الاہلۃ۔

اقول و تحسیر ما تقران
الادلة السمعه تسعة اقسام لان
لها طرفین الثبوت والاثبات
وکل علی ثلثة وجوه القطع
و نظر والشک۔

ف والتحقی الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونہ تسعة اقسام۔

خمسة منها وهي ما في
احد طرفيها شك لا يثبت فوق
سنية او ندب وان اشتملت
على طلب جائز والاربعة البواقي
كذلك ان اشتملت على طلب غير جائز
والا فان كان كلا الطرفين قطعيا ثبت
الافتراض والا فالوجوب -

ثم الظاهر ان السنية لا تثبت
بشك بل هو المتعين والالزم لقول
علي النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بمجرد شك واحتمال ولما
افاد المحقق في الفتح ، تلميذه في
المحلية ان الاستنات لا يثبت
بالحديث الضعيف حيث حقق
في الفتح ان غسل الجمعة
مستحب لاسنة ، ثم قال يقاس
عليه باقي الاغتسال (اي غسل
العیدین والعرفة والاحرام) وانما
يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو
الاستحباب ، اما ما روى ابن ماجه
كان صلى الله تعالى عليه وسلم يغسل يوم

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سنیت
یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا — یہ وہ
ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک
ہو اگرچہ وہ طلب عزمی پر مشتمل ہوں — اور باقی
چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب
غیر حبسزمی پر مشتمل ہوں — اور اگر
ایسا نہ ہو (بلکہ طلب حبسزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت
واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت
ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر — بلکہ متعین — یہ ہے کہ سنیت
شک سے ثابت نہیں ہوتی ، ورنہ محض شک و
احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔
اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے
تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث
ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی — اس طرح کہ
فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعة مستحب
ہے ، سنیت نہیں — پھر آگے لکھا ہے : اسی
پر باقی غسل (یعنی عیدین ، عرفہ اور احرام کے غسل
کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم
آئے گا اور وہ ! استحباب ہے — رہی وہ حدیث
جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور

العیدین وعن الفکر بن سعد الصحابی
انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر
مضعيفات قاله الشوكلي
وغیره آء۔

فأفادت ضعفها بقدهما
من افادة الاستنات وكذا لك قال
في الحلية بعد ما ذكر استنات
غسل الجمعة ما نعه واستنات
غسل العیدین ان قلنا بان
تعد الطريق الواسدة فيه
تبلغ درجة الحسن والا
فالنسبة آء۔

وقد المنا بطرف من تحقيق
هذا في رسالتنا الهاد الكاف في حكم
الضعافات وايضا حققنا فيها بما
لا مزيد عليه ان الاستجاب يثبت
بالحديث الضعيف۔

ثم اقول الشك في الاثبات

فأذكر بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے
کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روزِ عیدِ قربان
روزِ عیدِ قربان اور روزِ عیدِ الفطر غسل فرماتے تھے۔
تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی
وغیرہ نے فرمایا آء۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا
کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے
افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں
غسل جمعہ کا سنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے
ہیں: اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا
اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد
طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے
ہیں ورنہ وہ مندرجہ اول ہوگا آء۔

فہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ
"الہاد الکاف فی حکم الضعافات" میں رقم
کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استنباط
ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر احنافہ
کی غبنی کش نہیں۔

ثم اقول اثبات میں شک بھی ویسے

فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۷۰
سہ علیہ المحلی شرح غیۃ النفل

فہم رسالہ جہا فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، انحضرت علیہ الرحمہ نے
اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقصیل الالبہامیہ" میں افادہ شانزدہم سے افادہ ہست و سوم
(۱۸ افادات) کو "الہاد الکاف فی حکم الضعافات" سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشك في الثبوت فادن الاوضاح
 الاجمع الانتم الاكمل انت نقول
 المنصوص الطلبية على ثلثة اقسام
 ما فيه طلب ترجيب مجرود او مع
 تاكيد او طلب جائز و ككل منها
 على تسعة اقسام كما قدمت
 فهي سبعة وعشرون قسما
 لا يثبت الا فتراض منها الا
 واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات
 مع الطلب الجائز و ثلثة
 تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت
 او الاثبات او كليهما مع
 الطلب الجائز و ككل
 و اربعة تفيد الاستثناات
 و هي نظائر ما تفيد
 'الفرضية والوجوب في
 الثبوت والاثبات بيدان
 الطلب فيهما مؤكد غير
 جائز والبواق و هي
 تسعة عشر تفيد التناوب
 و هي الخم في احد طرفيها
 شك ولو الطلب جائز ما
 او كانت الطلب فيهما طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ — تو اب یہ واضح
 واضح جامع، کامل اور ہر گیر تقسیم یوں ہوگی کہ
 ہم کہیں، وہ نصوص جو کسی عقل کی طلب پر مشتمل
 ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، وہ جن میں بلا تا کید صرف
 ترغیباً مطالبہ ہو۔ وہ جن میں ترتیب کے ساتھ
 تاکید بھی ہو۔ وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ — اور
 ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی
 جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل سترہ قسمیں
 ہوں گی (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً ۱) طلب
 صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہے اثبات قطعی
 یا ظنی یا شک۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی
 یا ظنی یا شک۔ یا ثبوت شک۔ یا ثبات ظنی
 یا ظنی یا شک (۱۱) — ان میں صرف ایک
 قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے
 — یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت
 اثبات دونوں قطعی ہوں — اور تین قسمیں وہ
 ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ
 ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات
 یا دونوں ظنی ہوں — اور چار وہ ہیں جو نسبت
 کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب
 غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں
 ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ
 کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

ف. التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادله في اثبات الفرض وما دونه على سبعة وعشرين قسما

تو غیب مجرد و لوقطعی الطرفین و قس
 علی هذا فبجانب الکف المحسوم
 والمکروه تحریما و تنزیها و
 خلاف الاولی ولا تذلل عن
 مقام الاحتیاط والله المهادی الی
 سواء الصراط هدا هو التحقیق
 السامع اللامع النور فاحفظه فاعلم
 لا تحذف غیر هذا
 البسطوس۔

یاد دہنوں قطعی یا ایک قطعی — اور باقی انیس
 قسمیں مندرجہ و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں
 — یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک
 میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس
 صورتیں ہوتیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شک
 ہے اثبات قطعی یا قطعی یا شک — یا ثبوت قطعی
 ہے اثبات شک — یا ثبوت قطعی ہے اثبات
 شک — طلب غیر جزمی تو کہ ہے اور وہی پانچ
 صورتیں ۱۲) یا ان میں طلب صرف ترجیحی ہو

اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ تو صورتیں ہوتیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں)
 کل ۱۹ ہو گئیں ۱۲) — اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، اور خلاف اولیٰ کو
 قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے فعلت ہرگز نہ ہو — اور خدا ہی سیدی راہ دکھانے والا ہے — یہ وہ
 تائید و درخشندہ تحقیق ہے جو نسطور کے سوا شاکیس نہ لے۔ تر سے حفظ رکھئے۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا
 مباین ہے اور فرض علی واجب اعتقادی سے خاص مطلقا کہ ہر فرض علی واجب اعتقادی ہے ولا عکس
 اور واجب علی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقا ہے کہ ہر واجب علی
 واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثُمَّ اَقُولُ (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمیں علی بشرط کلا ہوں کما
 هو المتعارف عند علماءنا (جیسا کہ ہیں ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ ت) اور لا بشرط لیس تر
 فرض علی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی
 فرض علی ہے نہ واجب اعتقادی اور واجب علی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض علی
 اور فرض علی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب علی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی
 کہ اعتقاد و وجوب موجب و وجوب علی اور ایجاب علی ہے اعتقاد و وجوب نامحتمل کلام آتی میں معانی اولیٰ

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کو ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔
 وبالغ الامامین عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
 فلف بصروہما۔

(۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کر کے تو ظاہر رہتا
 اثنا حقہ وعلنا مختلف فیہ ہے، ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں
 بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، رد المحتار میں ہے،

لو غمض عینہ شدید الایجوثر
 بحر، لکن نقل العلامۃ المقدسی
 فی شرحہ علی نظم الکفای ظاہر
 الروایۃ الجواز و اقرب فی تشریحہ
 ثم ملأ کلام الشامی اقول رحمۃ اللہ
 العلامة السید انما عبارة البحر هكذا
 ذکر فی المجتبى لا فضل العين بالماء و
 لا باس بغسل الوجه مغمضا عینہ،
 وقال الفقیہ احمد بن ابراہیم امت
 غمض عینہ شدید الایجوثر فمفادہ
 اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو ہوگا
 بحر۔ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کنز پر اپنی شرح
 میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا
 اور شریک لہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تامل کرو اھ
 شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اقول علامہ شامی پر
 خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے،
 مجتبے میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے،
 اور آنکھیں بند کر کے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔
 اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ اگر آنکھیں
 زور سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔ تو عبارت

۱۔ مسئلہ، وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

۲۔ معروضۃ علی مواد المحتار۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق و تسمیۃ الارایا و الشرکاء العربیہ ۶/۱
 ۲۔ البحر الرائق
 ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ایضاً لیسر الا ان المذهب الجوائز
وعدمہ قول احمد بن ابیہیم
غیبتنبہ۔
بحر الرائق میں ہے،

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع ہیں اور وضو میں دھونا صرف سنت ہے۔

اما الشفة فقيل تبع لنفسه۔
مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا اگرچہ بال چھدر ہوں
کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

في البرهان يجب غسل بشرقة لم يسترها
الشعر كحاجب، شارب و عنقفة
في المختار۔
برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جگہ کا دھونا ضرور کی
جسے جو بالوں — مثلاً ابرو، مونچھ، بچی — سے
چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی وارٹھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا، مندھور نہیں۔

(۹) وارٹھی مطلقاً کہ اس کے باب میں تو قول ہیں،

فيعيد يفرض مسح او غسله كل
مهما كلاً او ثلثاً او رباعاً او لما يلاق
البشرقة فقط او لا شئ كما في
مرد المختار۔
کہا گیا کہ پورٹی وارٹھی، یا شافی، یا پچھتا، یا
صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے
اور نواٹ قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض
نہیں، جیسا کہ رد المحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب وارٹھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا
دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

يجب غسل ما بين العذار والاذن
رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

۱۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لے البحر الرائق
۱۹/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	-	لے الدر المختار
۶۸/۱	دار احیاء التراث عربی بیروت	-	لے رد المحتار

یہ یفقیٰ ^{یہ}
 رد المحتار میں ہے،
 ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے (ت)

قال في البدائع وعن ابن يوسف
عدمه وظاهره ان مذهب
بخلافه بحر والمخلاف في الملتحى
اما المرأة والامرء والكوسج فيفتقر
الغسل اتفاقاً ^{یہ}

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت
یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس
عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف
کا مذہب اس کے برخلاف ہے۔ بحر اور
یہ اختلاف دارمی والے سے متعلق ہے۔ عورت،
کم عمر بے ریش، اور وہ بن رسیدہ جسے دارمی
آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا
باتفاق فرض ہے (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ دہاں دارمی
کے بال ہوں، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اس حصہ بدن پر بال ہوں حتیٰ کہ خد فی بشرق ماتحت
الدحیۃ کما ظنی (حتیٰ کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو دارمی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو
گمان ہوا۔ ت) بلکہ دارمی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذا امر کہتے
ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں
اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضرور نہیں، اور
ظاہر الروایۃ و مذہب معتبر میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کافی شرح وافی
میں فرماتے ہیں،

ابيض لذی بين العذاس وثمحة الاذن
من الوجه حق يجب غسله
عندهما خلافاً لابن يوسف
لان البشرية الحق ينبت
جو سپیدی و خسار اور کان کی نو کے مابین ہوتی
ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین
کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے۔ اس میں
امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

عليها الشعر لا يجب اتصال السماء
اليها فما هو ابعد اولف وقال
انما لم يجب ثم لانه
استثرا بالشعر ولا شعر
هنا فبقى على ما
كان له اذ

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوتے ہیں اس تک
پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے
اس تک پہنچانا بدرجہ اولیٰ ضروری نہ ہو گا۔ اور
طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہو کہ
وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں
ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری
ہے (۱۱۰ دت)۔

اور امام دارالہجرتہ ستینا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اُن کا دھونا مطلق ضرور نہیں۔
میزان الشریعۃ الکبریٰ طعارفنا لربانی سیدی عبدالوہاب الشحرانی میں ہے :
تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی
کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے اور
امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے
میں نہیں ہے لہذا میں اسے دھونا واجب نہیں مانتا۔

اقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ
ان کا قول قولی جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے
جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے
اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ
علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان
کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

قول الاثمة الثلاثة ان البياض الذي
بين شعر الاذن والمحية من
الوجه مع قول مالك واني يوسف انه ليس
من الوجه فلا يجب غسله مع اوجه في اوصاف
اسی طرح رحمۃ الامر فی اختلاف الائمہ میں ہے :
اقول اما ابو یوسف فقد علمت ان
قوله كقول الجمهور والرواية النادرة
عنه ايضا مفصلة لا مرسلة و
اهد البيت ادری بما فی البيت و
امّا مالک فالذبح رأیتہ
من کتب مذہبہ فی شرح

و : تطعل علی الامام الشحرانی۔

الکافی شرح الودانی

میزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب الحدیث بیروت ۱۵۰/۱

المقدمة العشوائية لابن ترك
الوجه حدة طولاً من منابت سعة
الراس المعاد الى اخر الدفن وحده
عرضاً من لاذن الى الاذن ^{لله} وقف
حاشيته للسفط ما بين العذارين
والاذن وهو البياض الذبح تحت
الوتد (۱) وتد الاذن) او المصامت
له يحجب نفسه لانه من الوجه ^{لله}
فان الله تعالى اعلم۔

مقدمہ عشوائیہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے
کہ، طول میں چہرے کی حد عادتہ سر کے بال گئے
کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور
عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے
کان تک ہے۔ ۱۔ اس شرح کے حاشیہ السفط میں
ہے کہ جو حصہ دونوں اعضاء اور کان کے درمیان
ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی اُبھری ہوئی نوک کے
نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے اسے
دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں
شامل ہے۔ ۲۔ تو خدا سے بڑی کو خوب علم ہے۔

تبلیغ : یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہو گا۔

دوم : دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیں تک دھونا، اس میں تین استثنائے ہیں،

(۱) خود گھنیاں دھونا، امام رفرغہ رحمہ اللہ نے کے رد یک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز کی آدمی کو علم نہ آیا یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط

میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے
نیچے نہ پہنچ سکے جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے
منہ کی کا جرم، کاتب کے لئے رو شنائی، مزدور کے لئے گارامٹی، عام لوگوں کے لئے کوسے یا پلک
میں شرم کا جرم، بدن کا میل مٹی خبار، مکھی چمچ کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو
مانع نہیں۔ درمختار میں ہے :

لا یمنع الطهارة خسر ذباب وجربوٹ طہارت سے مانع نہیں کھی اور پشہ کی بیٹ جس کے

منہ : مسئلہ : کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا ضرور و غسل کا مانع نہیں

شرح المقدمة العشوائية لابن ترك
سلك حاشية شرح المقدمة العشوائية للسفطی

لَمْ يَصِلَ الْمَاءُ تَحْتَهُ وَحَتَاءٌ وَلَوْ جَرَمَهُ
بِهِ يَفْتَى وَدَمْرٌ وَدَهْنٌ وَدَسْمٌ وَصَفَا
وَتَرَابٌ وَطِينٌ وَلَوْ فِي ظَفْرِ مُطْعَمٍ أَيْ
قُرْوِيَا أَوْ مَدَنِيَا فِي الْأَصْحَابِ بِخِلَافِ
نَحْوِ عَجِينٍ وَلَا يَمْنَعُ مَا عَلَى ظَفْرِ
صَبَاغٍ بَلَّ

رد المحتار میں ہے،

لَكِنْ فِي النَّهْرِ لَوْ فِي أَظْفَارِ عَجِينٍ فَالْفَتْوَى
نَهْ مَخْفَرٌ ۝

نیچے پانی نہ پہنچا، اور ہندی اگرچہ حرم دار ہو،
اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی،
گھارا اگرچہ ناخنی میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی
دیہاتی ہو یا شہری، بخلت گندھے ہوئے آنے
کے، اور رنگیز کے ناخنی پر جو رنگ ہوتا ہے وہ
نافع نہیں۔ (ت)

لیکن النہر الفاتی میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر
خیرہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف
ہے ۱۰

میں نے دیکھا کہ رد المحتار پر جو حواشی میں
نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت "اور
ہندی اگرچہ حرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے"
پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے مراد
کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے
وقت نکل کر ہلکے میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے
کونے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان

وَمَا يُفْتَى كَيْدَتْ فِيمَا عُلِقَتْ
عَلَى مَرْدٍ الْمَحْتَارِ عَلَى قَوْلِهِ "و
حَتَاءٌ وَلَوْ جَرَمَهُ بِهِ يَفْتَى" اِقْوَلُ "و
بِهِ يَظْهَرُ حُكْمُ بَعْضِ أَجْزَاءِ
كَحَلِّ تَخْرِجِ فِي السُّومَرِ
تَلْتَصِقُ بِبَعْضِ الْجَمُومِ أَوْ
تَسْقُرُ فِي بَعْضِ السَّاقِ وَنَحْوِهَا

۱۔ مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر ہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خیر نہ ہوئی تو وضو و غسل
ہو جائے گا یا جب اطلاع ہو چھڑا کر دیاں پانی بہائے۔
۲۔ مسئلہ: نرمہ آنکھ کے کونے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہر اخرج نہیں اور بعد
کونے میں محسوس ہوا تو اصلاً پاک نہیں۔

اليدين عليهما في الوضوء والغسل
ولا يعلم بها اصلا فلا يكف
فيه التعمد المعناد ايضا لا ينيقظ
خاص و تفحص مخصوص فذلك
كجرم الخناء لا بالقياس بل بدلالة
النص فان الحاجة الى الكحل
اشد و اكثر و يعلم ان ظهوره في
مؤق بعد ما يمر على الطهارة
شئ من غرامات كما يراه
بعد ما صلى ما يلتفت اليه اصلا
فانه ربما ينتقل بعد التطهر
من داخل العين الى المرافق
والحادث يضاف الى قرب دونات اما
الملتزم بالحض فلعن فيه
الوجه الاول لا غير هذا كله
ما ظهر له و لبحر و الله
تعالى اعلم۔

و رأيتني كتبت فيه على قوله
لا يمتنع ما على طفر صباغ
اقول و يعلم منه حكم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چھپتا
کیونکہ اس کے لئے انگ سے خاص و حیان
دیئے اور مخصوص جسٹو کے بغیر معمولی توجہ سے کام
نہیں بن سکتا۔ تو وہ ہندی کے حیرم
کا حکم رکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ
دلالت النص سے۔ اس لئے کہ سرمر کی حاجت
زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ
بھی واضح ہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے
کے بعد اگر سرمر آنکھ کے کونے میں نمودار ہوا
جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابض
نہیں اس لئے کہ یہ احتمالی ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد
آنکھ کے اندر سے کونے میں آگیا ہو۔ ایسا
ہوتا رہتا ہے۔ اور نو پیدا چیز قریب تر وقت
کی جانب غسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو چہک
سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب
وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ غوب
کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا ۱۷۲)
یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح
کر لی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درخت کی عبارت
”رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں“
کے تحت میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے اس

س۔ مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوتی تو ظاہر حرج نہیں۔

لہ جہ المختار علی رد المختار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب الجمع الاسلامی میاں کفور ۱/۱۱۰

علی ظفر الکاتب فانه يضع القلم
 علی ظفر ابهامه اليسوی و یغمزه
 لیفتح فیصیب ظفراً حراً من
 المداد و یربما ینشی فیتموضاً
 و یمر الماء فوق المداد ولا یزیله
 فمفاد ما هنا الجوان و رأیت
 التخصیص به فی حاشیة العشایة
 من کتب السادة المانکیة
 حدیث قال تجب ان الة
 ما یمنع من وصول
 الماء کعجین و شمع و
 کذلک الحبر المتجسد
 لغير کاتبه و نحوه کبالعد
 و سائعه و اما الکاتب
 و نحوه ان یراه بعد ان
 صلی فلا یضرب اذا مرید
 علی المداد لیسر الاحترا من
 لانت یراه قبل الصلوة
 و امکنه ان الة ا —
 و هو صکله واضع موافق
 لقواعدنا الا قوله اذا
 مرید علی المداد
 فانما شرطه لان الدلف

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن
 پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگلی کے
 کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف
 کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا حرم
 ناخن پر لگ جاتا ہے اور لمبا اوقات اسے بھول
 جاتا ہے اور دھوکرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے
 پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں
 جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔
 اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں
 میں سے حاشیہ عقداویہ میں دیکھی اس میں لکھا
 ہے، اس چیز کو دھوکرتا ضروری ہے جو پانی کے
 پہنچنے سے مانع ہو جیسے خیر، موم، اور ایسے ہی
 حرم، اور روشنائی، اس کے لئے جو کاتب اور اس
 کے مثل جیسے روشنائی پہنچنے یا بنانے والا نہ ہو۔
 ردادہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس
 نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں
 بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس
 کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت
 میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ
 لیا ہو اور اُسے چھڑا سکتا ہو ا — یہ سب
 واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سو اس
 بات کے کہ بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ
 پھر گیا ہو — یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندہم واما علیٰ ہذا ہبنا
فیقال اذا امر الماء علی السداد
والذی ذکرہ ہو علی ما کنت بحثہ
فی فتاویٰ انت الذی لا حرج
فی ان التہ بل فی مقاصدہ اذا اطلع
علیہ یجب ان التہ ولا یحوز تزکہ
کالحناء والکحل والنویس
ونحوہا، واللہ المحدث ۳۲۔

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھرتا) فرض ہے۔ اور ہمارے
مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطے کہ
پانی روشنائی پر گزر گیا ہو۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا
بعض یہی میں نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے
کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا
وہی ان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع
ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز
نہیں جیسے ہندی، سرمد، کھچی کی پیٹ اور ان
کے مثل۔ واللہ المحدث۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں قورم
شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گنہ گنہ، انگوٹیاں، علی بندہ حسین بند، آرسی،
پہنچیاں، بنگن، چھن بتانے، جو ہے دتیاں۔ یونہی چڑیاں اگر چہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور لیٹم کے لچھے
غرض جتنے گئے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قہرنگ اور پھنسنے بونے ہوں کہ یا نی بننے کو روکیں ان کے مذہب
میں سب معاف ہیں، ہاں تو سونے نامیہ رانک وغیرہ بونے کر دے گئے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ
شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول شاید اسے ان حضرات نے
عورت کی گندھی چوٹی پر قیاس کیا ہے۔
کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم
نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی چوٹی
تک نہ پہنچتا ہو۔ اور ان حضرات کے نزدیک
غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں
مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

اقول وکانہم قاموہ علی
ضغیرۃ المرأة حیث لم تؤمر
بنقضہا فی الغسل عندنا الا
اذا لم یصل الماء الی الاصول
وفی الغسل والوضوء جمیعاً عندہم
الا اذا استتدات اذ کانت
مفتولة بشلثة خیسوط

فت: مسئلہ، عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے
ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

لہ جہ المتمد علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء مکتبہ المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۱۱۱

فاکثر عندہم -

حاشیہ سفلی میں ہے،

دعاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

18
18

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا
حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ
اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی،
اور جو مکروہ ہے جیسے لوبہ، تانبے، رانگ کی
انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور
کشادہ ہو تو قول معتد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔
اسی طرح تیرا زاپے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ
لٹکا، کتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوبہ
کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج
کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت
کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگی
اور چیلے سبھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی
قول معتد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں
کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے
جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے
شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف
جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی
جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دوم
شرعی ہے اور۔

اقول اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک
مثقال (سارٹے چار ماشہ) سے کم ہو اس کے

لا یجب نزع خاتم الفضة المأذون
فیہ ولا تحریکہ سوا کات واسعا
او ضیقا واما المحرم لخاتم الذهب
للرجل و المکروه لخاتم الحديد و
النحاس و الرصاص فیجب نزعہ اذا
کات ضیقا و یکفی تحریکہ انت کات
واسعا علی المعتمد و کذا اما تجعله
الرماة فی ایدیہم من عظم و نحو
و محل الکراہة فی خاتم الحديد مالم
یکن لدواء، و یدخل فی المأذون فیہ
خاتم الذهب بالنسبة للمرأة و الاساک
و الحدائد التي تلبسها المرأة بمنزلة
الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکہا
لانہا ما دون لها فی ذلك کله کما فی
حاشیة الخرشمی و اعتمدہ شیخنا
فی تقریر الخرشمی خلافا لما فی شرح
الاصیلی و نزلة الخاتم الذی یجوز
لبسه للرجال من الفضة و رهبان
بالدرهم الشرعی اللہ۔

اقول و عندنا ما دون
مثقال لقوله صلى الله تعالى

لہ حاشیة المقدمة العشایة للسفلی

علیہ وسلم ولا تتمہ منقلا
کتابیتناہ فی محلہ من
فتاوانا۔

سر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :
”اور اسے پورا ایک مشقال نہ کرو“ جیسا کہ اسے
ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان
کیا ہے۔ (ت)

سوم سر کا مسح یعنی اس کے کسی جز کمال یا بال یا نابت شرعی پر نہ پہنچ جانا، فرض اعتقادی
اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لا اعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے :

الفرض الرابع مسح الرأس بما
شاء اما على البشرة ولو قد رابرة او
على شعر ولو واحد ان لم يخرج
المسوح من حدة يده

چوتھا فرض سر کا مسح جس قدر چاہتے۔ یا تو چہلہ
پر ہو اگرچہ سوتلی برابر۔ یا بال پر ہو اگرچہ
ایک ہی بال پر بشرطہ کہ بال کے جس حصے پر
مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)

قرة العين علامہ زین الدین ابن حجر مکی شافعی میں ہے :

ولو شعرة واحدة
اقول وعبرت ان وصول البطل
لامه الفرض عندنا دون الاتصال
حتى لو اصابه مطرا جزاء كما
في الدر المختار، وسدت المائبة
الشرعي لقول الامام احمد بن
حنبل رضي الله تعالى عنه

اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔
اقول میں نے ”نہ پہنچ جانا“ کہا اس لئے
کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض
نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے
جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور میں نے ”نابت شرعی“
کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ ”عمامہ پر بھی مسح ہو سکتا“

ب۔ مسئلہ : وضو غسل میں پانی پہنچا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوپھا
برسی اور چوتھائی سر کو نہ پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

۱۔ سنن الترمذی کتاب الباس حدیث ۱۷۹۲ دار الفکر بیروت ۲۰۵/۴
سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحديد آفتاب عالم پریس لاہور ۲۱۴/۶
۲۔ الانوار لا اعمال الابرار کتاب الطہارة فعل فروض الوضوء مطبع جالیہ مصر ۲۳/۱
۳۔ فتح المبین شرح قرة العين فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیمبرج ص ۱۴
۴۔ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱

علی ما فی میزان الشعرانی
 حیث قال قول الاثمة الثلاثة
 المسح علی العمامة لا یجوز
 مع قول احمد بانه یجوز لیکن بشرط
 ان یكون تحت الحنك منها شیء روایة
 واحدة و عنه فی مسح المرأة علی
 قناعها المستدیر تحت حلقها روایة
 وهل یشرط ان یكون لبس العمامة
 علی طهر روایتان آہ۔

ہے۔ جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے
 کہ: تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی
 نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے
 لیکن بشرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے
 نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں اللہ سے یہی ایک
 روایت ہے۔ اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے
 گلے کے نیچے گھرے ہوئے ہو اس پر عورت کے
 مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔
 عمامہ کا طہارت پر پہننے ہونا شرط ہے یا نہیں اس
 بارے میں دو روایتیں ہیں۔

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت
 میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے
 انہیں مصر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا
 یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری
 رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام
 اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے
 ہیں، اور عمامہ پر مسح کے مروجہ اصول امام احمد کے
 تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے حجاز
 کہا ہے بشرط کہ اس سے فوراً سر چھپا ہوا
 ہو مگر اس قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی
 کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شہد ہو
 یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصہ کئے ہوئے
 عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

قلت و کلام شیخہ الذی
 صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین
 و قال لہ امرہ یغضب فی سفرد
 لا فی حضرة یعنی محقق عصر العلامة
 زین بن ابراہیم بن نجیم المصری
 رحمہما اللہ تعالیٰ فی البحر الرائق اتم
 و انعم حیث قال اما علی العمامة فاجتہوا
 علی عدم وجوازہ الا احمد فانه اجازہ
 بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس
 الا ما جرت العادة بکشفہ وان یكون
 تحت الحنك منها شیء سواء کانت
 لہا ذؤابة اولہ تکن وان لا تكون
 عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی

العامة المخصوصة ولا يجوز للمساواة
إذا ليست عامة للرجل ان تصح عليها
والاظهر عند احمد وجوب استيعابها
والتوقيت فيها كالحنف ويطلب بالسنن
ولاكتشاف الا ان يكون يسيرا مثل
ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء
وفي اشراط لبسها علف طهارة
روايتان آله -

عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں
اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ
کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ
پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح
کی تحدید موزنہ کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے
یا نہ کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر
یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو
کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے
کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں احد (تہ)

چہارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزنہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں
کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی لغال کا دوال بانہ صاحبنا
ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزنہ بشرائط
ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثنائیں

(۱) گٹوں سے تحریر نہ کر تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور
نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے،

وغسل بديه مع مرفقيه ورجليه
مع كعبيه خلافا لفرق
الغایتین آله
اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں
پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدوں (کہنیوں
اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (تہ)

تحریر میں ہے،

الكعبين هما العظامان الناشزتان من
جانبي القدم صححه في الهداية
وغيرها، وردى هشام عن محمد
كعبين وهما ودریاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب
اُبھری ہوئی ہیں۔ اسی کو چایہ وغیرہ میں صحیح کہا۔
اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

انه في ظهر القدم عند معقد الشراك
قالوا هو سهو من هتامة الم
رد المحتار میں ہے :

قد منع عن شرم المنيّة ان يغسل
الرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی
بل هو فرض علیّ

(۲) عورتوں کے لئے پچھتے وغیرہ جائز گھنوں کے نیچے کہ مالکیہ عقو کرتے ہیں :
(۳) میل، کھٹی پتھر کی پیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور ہندی، مٹی، گھارا جس طرح
ہاتھوں میں گزرا۔

أقول وعبرت بوصول السماء لهما
عبر ولرعاية ما في الميزان اتفاق
الأنسة على ان غل القدمین
في الطهارة مع القدرة
فرض اذا لم یکن لا یسب
لینف مع ما حک عن احمد
والاثر اعلم والثوب وابن جویر
من جوانر مسح جمیع القدمین
وانت الانسان عند هم
مخیر بین الغسل و بین المسح
وقد کانت ابن عباس
یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل

اقول میں نے "پانی پہنچا" کہا اس کی وجہ گزند
چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور
پانی بہ جانا کے بجائے صرف پہنچانا) اس کی
رہایت کے پیش نظر میزان میں ہے کہ اگر کا
اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو
کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ
موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اور اعلیٰ
ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ
پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان
کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے
یا مسح کر لے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں

سے البحر الرائق کتاب الطهارة
۱۳/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۶۷/۱ رد المحتار کتاب الطهارة مطلب فی معنی الاشتقاق الم دار احیاء التراث العربی بیروت
۱۵۲/۱ میزان الشرعیہ انکبری کتاب الطهارة باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت

والله اعلم بصلحة هذه الحكايات
فقد قال في البحر الرائق أن الإجماع
العقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف
الروافض أم وكذا قال الامام النووي
اجمع عليه الصحابة والفقهاء۔

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق
میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر
اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا
کوئی اعتبار نہیں اور اسی طرح امام نووی
نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع
ہے۔

قلت واخرج سعيد بن منصور
في سننه عن عبد الرحمن بن
ابی ليلى قال اجتمع اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم على غسل القدمين نعم روى
ابن ماجة وغيره من طريق عبد الله
بن محمد بن عقیل مختلف فيه
كثيرا، وقال الحافظ في التقریب
صديق في حديثه لين ويقال تفسير
بأخسرة عن الربيع روى
الله تعالى عنها قالت
أما ف ابنت عباس فسألني
عن هذا الحديث تعني

قلت (میں نے کہا) سعید بن منصور نے
اپنی سنن میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت
کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: دونوں پیروں دھونے
پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
اجماع ہے۔ — ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق
عبد اللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے ہاتھ میں
بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اور صاحب فہرست
ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو)
ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (زنی) ہے اور
کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا
— حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس
آئے تو میں ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانہ لم یقل بالمسح الا شذوذة قليلة
قد مرجعوا عنه۔

لہ البحر الرائق کتاب الطهارة
لہ الدر المنثور کوار سعید بن منصور تحت الآیة ۱/۵
لہ تقریب التہذیب حرف العین ذکر من اسمر عبد اللہ بن محمد بن عقیل دار الکتب العلمیہ ۵۳۰/۱
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴/۱
دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰/۲

من اخص تلافة ايت عباس
 يقول ما قسم فلا جرم جمع ايت
 عباس عن هذا كما يرجع عن
 قوله في السعة وتلا الآية
 الا على ان واحد ايت او ما ملك
 ايمانهم وقال كل فرج
 سواهما حرام وكذلك
 ثبت الرجوع عن كل من
 نقل عنه السمع وهم شذوذة
 قليلة فلا شك في استقراء
 الجمع على الغسل كما قال
 التابعي الجليل الكبير الشافعي
 عبد الرحمن بن ابی ليلى رضى الله تعالى
 عنهما والله الهادي۔

کرتے نہ دیکھا۔ یہ حضرت ابن عباس کے
 مخصوص ترین تلاذخہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے
 ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح
 سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متح کے بارے میں اپنے
 قول سے انھوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ
 "الا على ان واحد ايت او ما ملك
 ايمانهم" (اگر
 اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا
 ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے۔ اسی طرح جن
 سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع
 عبادت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں
 کوئی شک نہیں کہ دھو نے پر اجماع ہو چکا ہے
 جیسا کہ حلیل اشان تابعی بزرگ عبد الرحمن بن ابی لیلی
 رضی اللہ عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت
 دیتے والا ہے۔ (ت)

فرض عملی ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے یہ مذہب صحیح معتد معتق بہ پر وضو میں فرض عملی
بمعنی مذکور اعنی ارکان علیہ کہ یہاں وہی واجب اعتصادی ہیں بارہ ہیں جن میں اکثر کا استخراج
متائل پر پیارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم
بسیائیوں کی تعلیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے:

(۱) دو ذل لب، حتی یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب خوب زور سے بند
 کر لئے کہ ان کی کچھ تقریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کھلی کی

۱۔ مسئلہ: وضو میں بارہ فرض عمل ہیں۔

۲۔ مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کھلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چُپ جاتا ہے وہ
 دھن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے،

يجب غسل ما يظهر من الشفة لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ
 عند انضمامها إليه کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت)
 رد المحتار میں ہے،

ای یفتقرض کما صححه فی الخلاصة، یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صریح
 والمراد ما يظهر عند انضمامها کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور
 الطبیعی لا عند انضمامها بشدة و پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ
 تکلف آخر ح۔ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت
 کھلا رہتا ہے احسنی۔ (ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھوں، مونچھوں، بچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدر سے ہوں کھال
 نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گھنے سول کہ کھال بالکل نہ کھائی دے تو وضو میں ضرور
 نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) دائرہ چھدری جو تو اس کے نیچے کی کھال دھونا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال
 دائرة رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے
 ہوتے ہیں ان کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ دائرہ چھدری سے ذوق
 (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری نہیں باقی کا
 ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں ان کی بھی دھونی ضرور کہ ان کا دھونا بیعتہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی دائرہ چھدری
 میں اس کا دھونا سا قح ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے،

۱۔ مسئلہ: بھویں مونچھیں بچی کے بال چھدر سے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا
 وضو میں فرض ہے۔

۲۔ مسئلہ: کتنی دائرہ چھدری کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

لے الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱
 لے رد المحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

غسل جميع اللحية فرض عملی علی
المذهب الصحيح المفتی به المرجوح
الیہ، بدائع، ثم لا خلاف ان المسترسل
لا یجب غسله ولا مسحہ بل یسن و
انت الحقیقة التی ترعب
بشرطها یجب غسل ماتحتھا
نہر ہے۔

اسی میں ہے،

لا غسل یا طی العینین والانف والفم
واصول شعر الحاجبین واللحیة و
الشارب

رد المحتار میں ہے،

قوله واصول شعر الحجبین یحمل هذا
على ما اذا كان كثیفین اما اذا بدت
البشرة فیجب کما یأتی له قریباً
عن البرهات وكذا یقال فی
الحیة والشارب ونقله عن عصام
الدین شارح الهدایة ط

اسی میں ہے،

قوله لا خلاف ای بین اهل المذهب

پوری وارھی کا دھونا فرض عملی ہے مذہب صحیح
مفتی بربر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔
پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وارھی کے جو
بال شکے میں ہیں انہیں دھونا ضروری نہیں کما مسح بھی ضروری
نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں
کہ خفیف وارھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس
کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ (نہر۔ دت)

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور
بھڑی، وارھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا
فرض نہیں۔ (ت)

شرح کی عبارت "بھڑوں کے بالوں کی جڑیں، الخ"
اس صورت پر محمول ہے جب بھڑوں کے بال گھنے
ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری
ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ
سے آرا ہے۔ اسی طرح وارھی اور مونچھ کے
بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے حکمتی نے
عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طوطی۔

عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب

۱۹/۱	مطبع معینائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۱۱	۱۱۱	۱۱۱
" "	" "	" "	" "	" "	" "
۶۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	" "	" "	" "	۱۱۱

عن جسم الروایات ط ۱۸۔

کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں
مطابقتی ۱۸۔ (ت)

اقول فلیتأ فی ما قد من الثبوت
الخلاص من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے
ہم نے ذکر کیا، کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف
موجود ہے۔ (ت)

اسی میں ہے،

قوله المستقر ای المختار
عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر
فی شرح المنهاج بالوصف من جهة
نزوله لخروج عن دائرة الوجه

جاءت نہر وارطی کے لئے جوئے
بال "یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج
ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر
یرک ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلا یا جائے تو
دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اسی میں ہے،

قوله بل یسن ای المصحح بكونه الاقرب
لمرجع الفیور وعبارة المنیة
صویحة فی ذلک ح یتہ

جاءت نہر بخسنون ہے "یعنی مسح، اس لئے
کو ضمیر کا قریب ترجیح دی ہے۔ اور غیر کی جہات
اس بارے میں صریح ہے۔ جلی۔ (ت)

(۶) کفنیال، کان اور خسار کے بیچ میں جو محقق ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ وارطی
اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چہرے ہوں تو وہ بھی، ہاں
گئے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا وقد تقدم ما یکفی لافادته (اس کے
افادہ کے لئے بقدر کفایت جہاتیں گزر چکی ہیں۔ ت)

فـ : مسئلہ، وضو میں کفنیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

لے رد المحتار	کتاب الطهارة	دار احیاء التراث العربی بیروت	۶۸/۱
۶۸	"	"	"
۶۹	"	"	۶۹/۱

اقول جوت عادتهم وحمهم
 الله تعالى باحالة الامور على مظانها
 الاعبیه كقولهم في شرب الخنب
 ما يجرى عن المصطفی
 اب جاحلا لعبه لاعالمه
 وفي غضب الكلب على ثوب
 ينجب في الرضا لسيلا
 لعابه دون الغضب
 لجفاه ووقوع الفاسدية
 في البثر ينجب لو هاربة
 من هرة لبوليه والا
 لا ونظاشره لا تحصي
 الذئب يعرف المناط
 يعرف المقصود فالمناط
 نفوذ البلة الخ قدس
 الفرض فانت علم اجزا
 ولو الشوب خلقا والا لا
 ولو حديد اكلما
 لا يخفى۔

اقول حضرات مشائخ رحمهم الله تعالى کی
 عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں
 کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے
 متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا
 گنہ کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے
 گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ
 وہ چوس چوس کر پئے گا۔ اور کپڑے پر کتے کے انت
 کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت
 میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا
 لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا
 کیونکہ اس کا حق خشک ہو چکا ہوگا۔ اور
 کنیز میں چڑبے کے زندہ کرنے سے متعلق کہتے ہیں
 اگر بی سے بھاگتے ہوئے چرا تو کنواں ناپاک
 ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکل ہوگا ورنہ
 ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو
 مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہنچان لیتا ہے۔
 تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک
 نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ
 کپڑا پانا ہے جہہ کافی نہیں اگرچہ پڑا نیا ہوا
 جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیجاب کر لے،

هو الصحيح المصطفى به الماخوذ
 وامت قيل . قيل وقد اشتهت
 یہی صحیح، مفتی بر، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال
 متحد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

لَسَّالَةَ مَتُونًا وَشُرُوحًا۔ (مشہور ہے۔ ت)

(۱۱) کبھیں گٹھوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کندوں سے ناخنوں کے منتی تک ہر حصے پر زہ دے دے کا دھنا فرض ہے، اس میں سے ہر سوزن برابر اگر کوئی جڈ پانی پینے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں عیسر استناب جو گزرا اپنے محل پر ستم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاویٰ بیان غسل میں ملے گی، چلتے اور سب گھٹنے کہ گٹھوں پر یا ان سے نیچے ہوں ان کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا ہنا فرض ہے فقط بیچ کا ہاتھ پھر جاننا تیل کی طرح پانی چڑھالینا تو بالاجماع کافی نہیں اللہم الامامہ فی الرحلیں (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ ت) اور شیخ مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے ہیں۔ در مختار میں ہے،

حاصل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرات في الاصل۔

قال حشم ط شمس کلهم فی حواشی الدریدل علیہ صیغة التفاعل الامامہ عن ابی یوسف انت الفصل مجرود بیل المحل بالماء سال او لم یستل او لاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیها بینہ و بین الطرفین و

چہرے کا دھونا۔ یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے۔ اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں۔۔۔ در مختار کے حواشی میں صلی پھر طحاوی شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف ترک کر لینے کا نام ہے پانی پہنچنا نہ ہے۔ اور اسی وجہ سے حجر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرغین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

فت، مسئلہ ضروریہ، منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی ہنا فرض ہے فقط بھیجا ہاتھ پہننا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ہیں۔

مرعوم ان اشترطها هو ظاهر الرواية
فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل
المصير الا اليه انت تأويله ما في
الحلية عن الذخيرة انه سال
من العضوقطرة او قطراته ولم
يتدارك كيف ولولا ذلك لكان هذا
والعبذ بالله تعالى انكار اللص
وتبديلا للترج فان الله تعالى
اسو بالفسل وهذا ليس يغسل
لالغة ولا عرفا وقد قال في البحر
نفسه الغسل بفتح الغين انزاله
الوسخ عن الشئ ونحوه باجراء
لماء عليه لغة اه وهل الاجراء
لا الاسالة وقد فرق المؤلف
سبحنه وتعالى بين الاعضاء فجعل
وطيفة بعضها الغسل وبعضها المسح وعلى
هذا التقدير ترجع جميعا الى المسح
فانه اذ المرسل الماء لم يكن الاصابة
بلل وهو المسح -
اقول فما كان ينبغي لمثل

نیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔
تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع
کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی
تأویل وہ ہے جو علیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ
اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ
بہہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرسے۔ یہ حق کیوں
نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہیں تو۔ معاذ اللہ۔
یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لئے کہ
اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغت عرفا
کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا
ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی
چیز پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا
نام ہے اور اجزاء، اسالہ، بہانا ایک ہی چیز
ہے۔ مرسل بفتح و تعالیٰ نے اعضا کے درمیان
فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے
اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہت
ضروری نہیں تو تمام اعضا میں مسح ہی کا عمل
رہ جائے گا اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں
تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے۔
اقول تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف، قطف علی البحر -

هذا المحقق البهران يجعله مختلفا
فيه كي يجتري عليه الجاهلون
كما شاهد الاثن من كثير منهم انه
لا يزيد في جهته وعارضيه وغيرها
على اصابة يد مبتلة من دون سيلان
ولا تقاطر اصلا واذا الخبران قد بقى
لبعة مثلا في مرفقه او اخصه او
عقبه امر عليه يد الباق فيهما بلل
الباء من دون ان ياخذ ماء جديدا
فضلا عن الالة فالى الله المشتكى
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم -

یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فرمٹھرائیں کہ جاہلوں کو
اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے
ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار
وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا
ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ
پسکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھ کھنٹی یا تلخے
یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ
اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماندہ
تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا
پانی بہانا تو دور کی بات ہے۔ تو خدا ہی کی
بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت
نہیں مگر عظمت والے خدا نے برتری سے۔ (ت)

تنبیہ جلیل متعہ و کتب معنی و متعہ علیہ و جہزیرہ و حیدر و غنیہ و در مختار و غیرہ ہا میں
وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پادوں میں قیصر تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو
جس میں پانی سرایت کر کے جیسے مٹی کا رازہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جی ہوا مٹی،
پھل کا سٹا، چبائی ہوئی روٹی۔ در مختار سے گزرا۔

بخلاف نحو عین لے
رو المختار میں قول شرج لا یمنع دهن (مانع نہیں تیل۔ ت) کے تحت میں ہے،
ای کویت و متیرج بخلاف نحو شحم
وسمن جامد لے
گندہ سے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)
یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور
جھے ہوئے گھی کے برخلاف۔ (ت)

فت: مسئلہ تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی کا رازہ سے کا
لگا رہ جانا مانع وضو غسل نہیں، یونہی سخت چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

لے الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبیٰ دہلی ۲۹/۱
لے رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

اُسی میں بخلاف نحو عجیب کے نیچے ہے،
ای کعلک و شمع و قشر سمک و خبز
یعنی جیسے گوشت، موم، مچھلی کا ستا، چبائی ہوئی
مضوع متلبد جو ہرے۔
چکنے والی روٹی۔ چوہرہ۔ (ت)
در مختار میں ہے،

لا یمتع طعام بیت اسنانہ او ف
ستہ المجوف بہ یفق ، و قیل
انہ صلیا منہ و هو الاصح۔
کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے
اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔
اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی
اصح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

صرح بہ فی الخلاصۃ و قال لا من
الماء شعث لطیف یصل تحته غالباً
ومفادہ عدم الجواز اذا علم
انہ لم یصل الماء تحتمسہ
قال فی بحیۃ و هو اثبت، قولہ
و هو الاصح صرح بہ ف شرح
المنیۃ و قال لا منقاع نفوذ الماء
مع عدم الضرورة والحررۃ
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کا ضرورت و حرج بھی نہیں۔
اسی کی تصریح غلامی میں فرمائی ہے اور کہا ہے،
اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے
کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اور۔ اور اس کا
معاویہ ہے کہ جہاز بزرگ کا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس
کے نیچے نہ پہنچا۔ حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے۔
قول در مختار، وہی اصح ہے۔ شرح میر میں
اسی کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ
پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کا ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

ف ، تطفل علی الغیۃ والدس وغیرہا۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	۱۰۴/۱
۲۹/۱	مطبع مجتہائی دہلی	۲۹/۱	۲۹/۱
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	۱۰۴/۱
"	" " " "	"	" " " "

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ محدود تری پہنچنا کافی نہیں ہوتا شرط ہے اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو زحی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت و مانع نفوذ ہو آخر کبھی پتھر کی بیسٹ پر خود درختار میں لم یصل الماء تحته (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لا یسبح الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور ہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی (اسی پر فتویٰ ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بخدشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و لہذا رد المحتار میں فرمایا،

قولہ بہ یعنی صرح بہ فی السیۃ عن الذخیرۃ فی مسئلہ الخناء والطين والدمار معللاً بالضرورة قال فی شرحہ لان الماء ینفذ لتخلله وعدم لزوجه وصلابته و المعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء و وصولہ الخ بدن اھ لکن یرد علیہ انت الواجب العسل وهو اسالة الماء مع التقاطر کما مر فی اسکان الوضوء و انھ ہر ان هذه الاشياء تمنع الاسالة فالأظهر التعلیل بالضرورة۔

اس کی تصریح متقیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے لہذا متقی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان قلت کی ہے۔ اس کی مخرج میں کہا، اس کے پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزومت و صلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کر جائے اور بدن تک پہنچ جانے کی اعتبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب و صحت ہے اور وہ لقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان علت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ لان اہلہا شئ لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت) نقل کر کے فرمایا،

یود علیہ ما قد ماہ انفائے اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں (ت)

۲۹۱/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	سہ الدر المختار
۱۰۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	سہ رد المحتار
"	"	"	سہ

لاجرم بعض مشائخ نے کہنا خنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہو گا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہو گا۔ انھیں اکابر نے اس تفرق کو رد کر دیا اور فرمایا صبح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمعد سے گزرا۔

قد روي او مدني في الاصل حديث
جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی مقول۔

اقول وكان مراد العلامة
السنامي بقوله بخلاف نحو شحم و
سمن جامدًا حدث لا حرج ولا ضرورة
فان مسألة الدهن والشحم عامة
لا تقتصر على الضرورة فإدان التخم
ليس كمثله لكن العجب انه ذكر
ما مر عن الحويزة ثم استدرك
عليه بالفتوى المذكورة في المهر
ثم سبقها بقوله نعم ذكر الخلاف
في شرح المنية في العجين
واستظهر المتم لا في فيه
لزوجية وصلاية تمنع نفوذ
الماء اهـ وكأنه سكت عليه أكتفاء
بما قدمه ، والله تعالى اعلم۔

اقول بخلاف چربی اور جے ہوئے گھی
کے مثل "کنے سے غالباً علامہ سنائی کی مراد یہ ہے
کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن
اور تیلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت
پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی
نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انھوں نے پہلے
جو رد سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر التزم العاجز
میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ)
لیکن تہر میں ہے کہ ناخنوں میں غیر ہو تو فتویٰ یہ
ہے کہ وہ معاف ہے۔ پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ
ہاں شرح غیر میں غیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے
اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجة
اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی
ہے۔ اہ۔ شاید انھوں نے مابقی پر اکتفا کرتے
ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ف، معروضۃ علی مراد المحتار

و واجب عمل، و وضو میں کوئی نہیں، بجز اراتی سے عجزاً،

اتفق الاصحاب انه لا واجب في
الوضوء^۱ بجملة

نہیں۔ (ت)

در مختار میں ہے،

اقد انه لا واجب للوضوء ولا للفعل^۲

وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتی

کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب

نہیں۔ (ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اخطاب و اسباب مگر محقق علی الاطلاق

نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ و ذکر الہی سے ابتداء کرنا برخلاف مذہب واجب

ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا،

ما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء

لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه

لساوى النسبة الاصل غير لازم او

اشترأ كسباب ثبوت الواجب فيهما

لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة

بوجه آخر نحو انه

لا يلزم بالنذر بخلاف

الصلاة مع انه لا مانع

کما گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں

اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر

اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع اصل

میں برابری ہو جائے گی۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ

برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و

وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا

مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ

عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

۱۔ مسئلہ، وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا ہو جائے۔

۲۔ مسئلہ، ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتداء صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

۱/۱۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۱/۲۰ مطبع مجتبیٰ دہلی

کتاب الطہارۃ
۱

لے البحر الرائق
لے الدر المختار

من الحکومات واجبه احط
مرتبۃ من واجب الصلوة
کفرضه بالنسبة الى فرضها
کلامه الشریف۔

اقول لریات المستدل
بشيء حتى سمع ما سمع واذا لم يسمع
تبعيه الوضوء ثبوت الفرائض
فيه فلم يسمع ثبوت الواجبات و
الرواتب توابع للفرائض انما
شرعت مكملات لامحصلات لها
فليست في مرتبة الوضوء ايضا
ثم لا يقعد لها ذلك حتى ان
يكونت لها كل من الفروض
والواجبات والسنن والمسحبات
كما للاصول ولهم نحن ان الوضوء
لا يستاهل في نفسه ان
يكون له واجب حتى نحتاج الى
ما ذكر المستدل وانما عني هنا
ان ليس في مذهبنا واجب
في الوضوء لا يجوز تركه و

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور
نماز لازم ہے۔ اور برابری دفع کرنے کے لئے
یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو واجب
نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو فرض نماز
سے کم رتبہ ہے اور ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی
جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا، مزید
ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہو تو وضو
میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات
عاجبات ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن و اتب
فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے
والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف
ان کی تکمیل کرے والی ہو کہ مشروع ہوئی ہیں تو
یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت
اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی سنن و اتب
واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل
یعنی فرائض میں ہیں "وہ میں کوئی واجب نہیں"
سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے
اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت
ہو جو مستدل نے ذکر کی اس سے ہماری مراد
صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف ، تطعل علی الفتح وعلی من نقل عنه فی الفتح۔

یصح بدونه و هذا ظاهر
لا یفتاق الخ اظهاس و ثابت
لا یصلح للاتکاس۔

واجب نہیں جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے
بغیر نقص و ضوک صحت حاصل ہو جائے اور
یہ بالکل واضح ہے جس کے اظہار کی ضرورت
نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش
نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ قسیمہ اولاً تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ اکثر مذہب سے منقول نہ محققین مابعد
میں مقبول، خود اُن کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں
اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

أقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

كما اقوا بجواز الاجسام علی
التعلیم والاذان والامامة
وباحذ صاحب الحق من
خلاف جنسه اذا طهر له
نظاماً وكشيرة۔

جیسے علامہ نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ
کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق
اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا
ہے (یعنی اپنے، الامتلا ظالم ہے اور صاحب حق
کو اپنی چیز لےنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے
مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر
رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

رد المحتار جنایات الحج میں ہے :

قد قال تلميذنا العلامة قاسم ابن
ابحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر
اور خاص اس مسئلہ میں اُن کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد بن امیر الحاج نے بحث محقق پر

ف، ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلاف اختلاف
زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

تعلیل در کسار سنیت بھی نہ مانی صرف استحباب کو مرجع قرار دیا جسے غلامسہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، سیکہ میں فرماتے ہیں،

والی لم تعجب ممن استدل به وحده
علی الاستئذان (یرید حدیث
انہ قال رسول اللہ صلی اللہ
تعالی علیہ وسلم ہل مع احد
منکم ماء فوضع یدہ فی الاناء
وقال توضوا بسم اللہ قال فرأیت
الماء ینخرج من بین اصابعہ
صلی اللہ تعالی علیہ وسلم
حتی توضحوا من عندا حرمہم
وکانوا نجوا من سبعین
اخرجه النسائی وابن حزیمة و
البیہقی وقال انہ اصح ما فی
التیمیۃ وقال النووی اسنادہ حید۔
اقول وضعت دلالۃ علی استئذان
التیمیۃ کل وضوء ظاہر فالظاہر
انہ فہنا الاستجلاب البرکۃ فی
الماء القلیل، و اللہ تعالیٰ

مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث
سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا
(اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی
یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس
کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا
اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے
دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انگلیوں
کے درمیان سے پانی ٹپکنے لگا یہاں تک کہ
سب لوگوں نے وضو کر لیا اور پرستار کے قریب گئے۔
اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا
اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث
ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند قبیحہ ہے۔
اقول ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے
پر اس حدیث کی دلالت کا کزور ہونا واضح ہے
اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ
تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے ہے۔

۱۔ علیہ المجل شرح غنیۃ المصنی

۲۔ سنن النسائی باب التیمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱

صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عز وجل عند الوضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۴۴/۱

سنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب التسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۴۳/۱

اعلم، قال في الحلية) وكذلك غاية ما يفيد الاستدلال الماضي بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما يثبت نهي الفضيلة والحال بترك السنة يثبت بترك المستحب في الجلة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اهـ۔

اور خدا نے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے علیہ میں فرمایا، "اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سابقہ جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدا نے بزرگی و برتری صواب و درستی کو خوب جانتا ہے۔ (ت)

ثانیاً کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوة میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ رد المحتار میں ہے،

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الہمام حدیث راجع ہنا وجوبہا ثم ذکر فی باب شروط الصلوة ان الحق ما علیہ علماؤنا من انها مستحبة کیف وقد قال الامام احمد احمد لا اعلم فیہا حدیثا ثابتاً۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انہوں نے وجوب تسمیہ ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں۔ (ت)

اقول اللهم غفر (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

۱۔ علیہ الحلی شرح نیت المصلی

۲۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

تعب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا۔^{۲۹۸}

اقول سبحن من تنزه عن النسيان
والخطأ، نما عبادسيرة المحقق في شروط
الصلوة (في الكلام على الاستدلال
بقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل
مسجد على لزوم ستر العورة في
الصلوة) بهذا المقدراً الحق ان
الاية ظنية الدلالة في ستر العورة
فمقتضاها الوجوب في الصلوة
ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت
ومن حديث لا صلوة لحائض
الا بجمار "قطعية الدلالة في
ستر العورة فيثبت الفرض
بالمجموع وفيه ما لا يخفى
بعد تسليم قطعية الدلالة
في الحديث والا فهو قد اعترف
في نظرية من نحو لا وضوء
لنفس لم يسم ولا صلوة
لجمار المسجد" انه ظني
الدلالة ولا شك في ذلك
لان احتمال لفظ الكمال
قائم، الاوجه الاستدلال
بالاجماع على الافتراض في

اقول پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ
ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تم ہر نماز کے
وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے
اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام
کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الدلائل
کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے
کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی
دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا لبس وجوب
ہو گا نماز میں۔ اور بعض حضرات ستر عورت کے بارے
میں اس آیت سے قطعی ثبوت لی اور حدیث
"لا صلوة لحائض الا بجمار" (بالغیر
کے لئے اور حنفی کے بغیر نماز نہیں) سے
قطعی ثبوت و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے
سے ستر کی فرضیت ثابت کی۔ حالانکہ حدیث
میں ستر پر دلالت کی قطعیست اگر مان لی جائے
تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج
بیان نہیں۔ ورنہ اس مسئلہ نے تو خود حدیث
مذکور کی نظیر لا وضوء لمن لم یسم (جس نے
بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور لا صلوة
لجمار المسجد الا فی المسجد (مسجد
کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں)
وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

فہم معروضۃ علی سرد المحتار۔

الصلوة كما نقله غير واحد
من أئمة النقل المتأمنين
حدث بعض المالكية فخالف
فيه كالتأنيب اسمعيل و
هو يجوز بعد تقرر الإجماع
اه بفظه الشريف .

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہ وجوب پر
ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک
نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب
میں وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور
لاصلوۃ، لا وضو کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت
وضو کی نفی مقصود نہ ہو)۔ اور اگر زیادہ مناسب
یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل
میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس
پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض
افراد۔ جیسے قاضی اسمعیل۔ پیدا ہوئے اور
اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و
مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جز
نہیں رہے بفظہ الشريف .

اس میں بجر کے حوالے سے شامی کی
بیان کردہ عبارت "خالق ما عليه علماؤنا إلّا"
(تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو
میں تیسرے مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔
در اصل وہ بجر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ
اس طرح ہیں: "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ
یہاں تو انہوں نے حدیث تیسرے کے ظنی لدلالة
بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی، وشرائط نماز
کے باب میں بڑے شذوذ کے ساتھ اس کا
اثبات کیا اور کہا، ولا شك في ذلك لان

وليس فيه من قوله خالق
ما عليه علماؤنا إلّا عين و
لا اشر وانما هو من كلام
البحر حديث قال و العجب
من الكمال بن الهمام
انه من هذا الموضع نفى
ظنية الدلالة عن حديث
التسمية بمعنى مشترکها واثبتها
له في باب شروط الصلوة بابلغ
وجوه الاثبات بان قال ولا شك في

فبذلك لا تاحتمال فحق الكمال
 قائم فالحق ما عليه علماؤنا
 الحق أخيراً ما نقل الشامي
 فالعلامة الشامي رحمه
 الله تعالى لم يراجع
 ههنا الحق والفتح وظلت انت
 الكلام كله منقول عنه و
 انما هو عنه الحق قوله
 قائم وما بعده فمن
 البحر

ثم اقول العجب كل

العجب من المحقق صاحب البحر
 كيف نسب ههنا الحق المحقق
 ما لم يقله ولم يردده فانه رحمه
 الله تعالى انما نقل ههنا عن
 خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك
 اعني تساوي الاحتمالين كما يتساوى
 معنيهما المشترك ما لم
 تقسم على احدهما قرينة
 ولم يقل مكان قوله
 مشتركها مشكوكها اذ لا شك
 في الدلالة اما الشك في تعيين

احتمال نفي الكمال في ثم - لعني واقعة ان سب
 كي دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں
 اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں
 وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو۔ تو حق
 وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس عبارت
 کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی اس
 تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ
 نے یہاں فتح القدیر کی مراحستہ کی اور یہ خیال کر لیا
 کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔
 حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "ق شہ"
 تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے۔

ثم اقول تحت تعجب محقق صاحب

بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق
 کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی
 جو نہ انہوں نے کہی نہ ہی وہاں کا مقصود ہے
 اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے
 یہاں جیسی بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ
 حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک
 ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال
 برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر
 ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ
 نہ قائم ہو۔ اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالة
 کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا۔ اس کی وجہ

المدلول ، ولم يعترف بهذا
فـ شروط الصلوة انما
اعترف بقيام الاحتمال و لم
يتكسر ههنا بل قد صرح
به (حديث قال نفى الكمال
فيهما احتمال يقابله الظهور)
ولا جيل كونه مرجوحا
لم يستنزل الحديث من
افادة اوجوب كساقدمنا
نقل كلامه و هو
يسرأع منك فلا تعارض
بين كلاميه اصلاً و
بأنه التوفيق به

ثم اشد العجب على العجب
ان المحقق صاحب البحر فهم
من كلام المحقق حيث اطلق مرهما الله تعالى
انه يدعى قطعية دلالة الحديث على

فـ ، تطفل آخر على البحر الرائق .

۱ فتح القدير كتاب الطهارة
۲ جہد المختار علی رد المختار کتاب الطهارة

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲)
دلالت میں کوئی شک نہیں۔ صرف مدلول کی
تعیین میں شک ہے اور شرائط نماز میں
اعتراف اس بات کا نہیں۔ وہاں انھوں نے
بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔
اس کا انکار یہاں بھی نہیں۔ بلکہ اس کی تو
صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں :
ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال
ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے ا۔
یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ
حدیث کو افادۂ وجوب کے درجے سے نیچے
نہ لائے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے
نقل فرمائے ہیں۔ درود آپ کے سامنے ہے۔
اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی
جہارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں۔ وہاں
التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالاسے حیرت یہ ہے
کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق
رہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات
کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسبیح پر حدیث

۱/۲۱ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
المجمع الاسلمی مبارکپور (الہند) ۱/۹۶

ایجاب التسمية للوضوء حیث
قال وقد اجاب (اعی فی
الفتح) عن قولهم لا واجب
فی الوضوء بما حاصله ان
هذا الحديث لما كان ظنی الثبوت
قطعی الدلالة ولم یصرفه
صارت افاد الوجوب ^{للم}۔

اقول هذا نقیض ما صرح
به المحقق فانه انما قرر ان الحديث
ظنی الثبوت والدلالة جميعا
وحقق ان الثابت بمثله الوجوب
دوین الاستثنان اذا كان احتمال
الخلاف مرجوحا و قال ان الظن
واجب الاتباع فی الادلة الشرعية
الاجتهادية وهو متعلق
بالاحتمال المرجح فيجب اعتبار
متعلقة ^{ام} کما تقدم و
قد نقله المحقق صاحب
البحر بقوله ان اريد بظنیها
ما فيه احتمال ولو مرجوحا
فلانسم انه لا یثبت
به الوجوب لانت الظن

سبح البحر الرائق کتاب الطهارة
سبح فتح القدير کتاب الطهارة

کی دلالت قطعی ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: فقہا
نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ اس کا
فتح القدير میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ
یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت
میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھرنے
والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی ^{ام}
(اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے
پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲/م)

اقول یہ اس کے بالکل برعکس ہے
جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی۔ کیونکہ انھوں
نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور
دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ
ایسی حدیث سے سنیت نہیں، وجوب ثبوت ہوتا
ہے بشرطے کہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔
اور انھوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن
احتمال رائج سے قطعی رکھتا ہے تو اس کے متعلق
(احتمال رائج) کو ماننا واجب ہے ^{ام} جیسا کہ
پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر
نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر
ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس
میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سمی، تو
ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱
مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

واجب الاتباع وان كان فيه احتمال
صبيحت من لا يزل ولا
يتسلى۔

ثم حاول المحقق صاحب
البحر الرعد على المحقق حيث
اطلق باختصار الشق الاول فقال
”مرادهم من ظني الدلالة مشتركها
ولا شك انه مشترك شرعي اطلق
تاسرة واريد به نفى الحقيقة نحو
لا صلوة لحائض الابحساس ولا نكاح
الايثاره واد اطلق تاسرة مراداً
به نفى الكمال نحو لا صلوة
للعبد الا بقت ولا صلوة لحيار
المسجد الا في المسجد“۔

اقول المحقق لا ينكر انه
يأتى لهذا وهذا كيف
قد نص بقيام احتمال
نفى الكمال في الموضعين من

نہ ہو گا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے
اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اور
تو یہاں ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور
فراغوشی نہیں۔

پھر محقق صاحب بحر نے یہی شق اختیار
کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش
کی ہے۔ کہتے ہیں: ”ظنی الدلالة سے علماء کی
مراد مشترک الدلالة ہے۔ اور اس میں شک
نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق
ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے
”بالغہ کے لئے اور حنی کے بغیر نماز نہیں“۔
اور ”گواہوں کے بغیر نکاح نہیں“۔ اور
کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی
جیسے ”آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام
کی نماز نہیں“ اور ”مسجد کے پڑوسی کی نماز
نہیں مگر مسجد میں“۔ اح۔

اقول حضرت محقق کو اس سے انکار
نہیں کہ وہ اس کے لئے ”بی آتا ہے اور اس
کے لئے بھی۔“ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت
اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: تفضل ثالث على البحر الرائق واختصار للامام ابن الهمام۔

لے البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

كلامه انما يقول ان الاصل نف
الاصل ونف الكمال خلافت
الظاهر ولا ينفيه اعادة حيث دعما
اليه الدليل و مجرد استعمال
لفظ في معنيين لا يجعله مشتركا
فيهما متساو عن الدلالة
عليهما والا لا يرتفع المجاز
من البين -

انھیں انکار نہیں ۱۶م) انکار کیسے ہوگا جبکہ
اپنے کلام کے دونوں مقام پر انھوں نے نفی کمال
کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ وہ تو
صرف یہ فرما رہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور
حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے۔
اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی کہ نفی کمال اس
سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل
اسی کی مقتضی ہے۔ اور وہ معنوں میں کسی لفظ کا
محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور
دونوں پر برابر برابری دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا۔
ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہو جائے۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں
یہ نسخوں کے کہ نسبہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ
”لا صلوة الا بطہوس“ (بغیر طہارت کے
نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں
صرف نفی حقیقت کا معنی ہے۔ ایسا نہیں کہ دوسرے
معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعین کے لئے
بیان مکمل کی حاجت ہو ۱۶م) — اشتراک کے
مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن
کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ
کتابوں میں پورے طور سے ادا کر چکے ہیں۔
پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں: ”تو پہلی

والعجب من المحقق صاحب
البحر ونسي ههنا ان
المختلفة والجمهور ان لا اجمال في
نحو لا صلوة الا بطهوس انما ادعى
الاشتراك القاضي ابوبكر
الباقلافي من الشافعية و
قد تكفل بردة علماء وناقد
كتبهم الزكية -

ثُمَّ قَالَ المحقق صاحب البحر

ول : تطفل رابع على البحر -
و : لا اجمال في نحو صلوة الا بطهوس -

فتعین نفی الحقیقة فی الاول
بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور
تلقته الاممة بالقبول فتحوز الزیادة
بمشله علی النصوص المطلقة فکانت
الشهادة شرعاً

أقول اولاً مبني على الاشتراك
ونفي الحقیقة متعین بظهوره
وان أکتب القطع بالاجماع

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی۔
اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے
جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے۔ ایسی
حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا
ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔

اقول اولاً یہ ساری گفتگو (لے نفی
جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی
بنیاد پر ہے (حالات کہ اس کا اصل معنی صرف
ایک ہے۔ نفی حقیقت۔ اور دوسرا معنی
مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے
۱۲ م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے
اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع
کے باعث ظہیر بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ
معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تہادر
ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲ م)۔

ثانیاً حدیث ثانی کے بارے میں جو
بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہو گا کہ
وہ توان کے خلاف حجت ہے۔ اس لئے
کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں
گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ثانیاً ما ذکر فی الثاني
ان حقت یکن حجة علیه
فان تلقی الاممة بالقبول
بمعنی نفي الصحة غیر مسلم
لخلاف امام و اس الهجرة

و ١٠ تطفیل خامس علی البحر۔
و ١١ تطفیل سادس

ومن معه، فله يبق الاتلق
الحديث بالقبول فيفيد قطعية
الثبوت فقط، فلو كانت مشتركة
الدلالة لقاعدت من صلوح
الزيادة به على الكتاب
من قبل الدلالة وامت
تكميل من جهة
الثبوت.

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے
کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے
خلاف میں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز
مانتے ہیں ۱۲ م)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث
قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث
رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار
نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہو، کہ حدیث قطعی الثبوت
ہے۔ اب اگر (بقول تجر کے) اثبات اور دلالت
کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت
سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے
قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس
قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی
ہو سکے۔

وَالشَّارِطَاتُ الشَّهَادَةُ
لِلصَّحَّةِ لَا يَقْنِي بِنَفِ الْحَقِيقَةِ
بِدُونِهَا فَإِنَّ الْحَقَّ كَمَا حَقَّقْتَ
فِي مَا عُلِّقَتْ عَلَيْهِ مَرَّةً الْمُحْتَارُ
الْفَرْقُ بَيْنَ بَاطِلِ النِّكَاحِ
وَفَاسِدِهِ ، وَقَدْ قَالَ فِي
الدَّرِّ الْمُخْتَارِ يَجِبُ مَهْرُ الْمُثَلِّ
فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ وَهُوَ الَّذِي فَقَدَ
شُرْطًا مِنْ شُرَاطِ الصَّحَّةِ كَشَهْوَةِ دَامٍ وَبِهِ

ثالثاً صحت نکاح کے لئے شرط شہادت
کا تعنا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا
وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح
باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے
اس کی تحقیق رد المحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں
کی ہے۔ اور در مختار میں ہے، نکاح فاسد
میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس
میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں
کا ہونا اور۔ اور التہرر الخافق میں بھی اس کی

فت، تفضل سابع۔

لہذا رد المحتار کتاب النکاح باب المہر مطبع مجتبائی دہلی ۲۰۱/۱

تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے رقرار رکھی ہے: ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے۔ جیسے بغیر گواہوں کے نکاح۔ لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ ہر سے سے منع ہی نہ ہوا۔ ا۔

پھر فرماتے ہیں: توجب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہو گیا ہے۔ حد و ضمیمہ تسمیہ وال حدیث بھی ایسی ہے ا۔
اقول اولاً ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ منی ظاہر ہو۔

ثانیاً اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ قائلے کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق و جوب تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں، حالانکہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقررات کل نکاح مختلف لعلماء فی جوانرہ کالنکاح بلا شہود فالمدخول فیہ یوجب العدة اما نکاح منکوحہ الغیر فلو یقل احد یجوانرہ فلم یحقق اصلاً ا۔

ثُمَّ قَالَ فَعِنْدَ عَدَمِ الْمَرَجَحِ لِأَحَدِ الْمَعْنَيْنِ كَانَ الْحَدِيثُ ظَنِيًّا وَبِهِ تَشَبُّهُ السَّنَةِ وَمِنْهُ حَدِيثُ الْقِسْمِيَّةِ ^۱ ^۲ ^۳ ^۴ ^۵ ^۶ ^۷ ^۸ ^۹ ^{۱۰} ^{۱۱} ^{۱۲} ^{۱۳} ^{۱۴} ^{۱۵} ^{۱۶} ^{۱۷} ^{۱۸} ^{۱۹} ^{۲۰} ^{۲۱} ^{۲۲} ^{۲۳} ^{۲۴} ^{۲۵} ^{۲۶} ^{۲۷} ^{۲۸} ^{۲۹} ^{۳۰} ^{۳۱} ^{۳۲} ^{۳۳} ^{۳۴} ^{۳۵} ^{۳۶} ^{۳۷} ^{۳۸} ^{۳۹} ^{۴۰} ^{۴۱} ^{۴۲} ^{۴۳} ^{۴۴} ^{۴۵} ^{۴۶} ^{۴۷} ^{۴۸} ^{۴۹} ^{۵۰} ^{۵۱} ^{۵۲} ^{۵۳} ^{۵۴} ^{۵۵} ^{۵۶} ^{۵۷} ^{۵۸} ^{۵۹} ^{۶۰} ^{۶۱} ^{۶۲} ^{۶۳} ^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} ^{۱۰۱} ^{۱۰۲} ^{۱۰۳} ^{۱۰۴} ^{۱۰۵} ^{۱۰۶} ^{۱۰۷} ^{۱۰۸} ^{۱۰۹} ^{۱۱۰} ^{۱۱۱} ^{۱۱۲} ^{۱۱۳} ^{۱۱۴} ^{۱۱۵} ^{۱۱۶} ^{۱۱۷} ^{۱۱۸} ^{۱۱۹} ^{۱۲۰} ^{۱۲۱} ^{۱۲۲} ^{۱۲۳} ^{۱۲۴} ^{۱۲۵} ^{۱۲۶} ^{۱۲۷} ^{۱۲۸} ^{۱۲۹} ^{۱۳۰} ^{۱۳۱} ^{۱۳۲} ^{۱۳۳} ^{۱۳۴} ^{۱۳۵} ^{۱۳۶} ^{۱۳۷} ^{۱۳۸} ^{۱۳۹} ^{۱۴۰} ^{۱۴۱} ^{۱۴۲} ^{۱۴۳} ^{۱۴۴} ^{۱۴۵} ^{۱۴۶} ^{۱۴۷} ^{۱۴۸} ^{۱۴۹} ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲} ^{۳۶۳} ^{۳۶۴} ^{۳۶۵} ^{۳۶۶} ^{۳۶۷} ^{۳۶۸} ^{۳۶۹} ^{۳۷۰} ^{۳۷۱} ^{۳۷۲} ^{۳۷۳} ^{۳۷۴} ^{۳۷۵} ^{۳۷۶} ^{۳۷۷} ^{۳۷۸} ^{۳۷۹} ^{۳۸۰} ^{۳۸۱} ^{۳۸۲} ^{۳۸۳} ^{۳۸۴} ^{۳۸۵} ^{۳۸۶} ^{۳۸۷} ^{۳۸۸} ^{۳۸۹} ^{۳۹۰} ^{۳۹۱} ^{۳۹۲} ^{۳۹۳} ^{۳۹۴} ^{۳۹۵} ^{۳۹۶} ^{۳۹۷} ^{۳۹۸} ^{۳۹۹} ^{۴۰۰} ^{۴۰۱} ^{۴۰۲} ^{۴۰۳} ^{۴۰۴} ^{۴۰۵} ^{۴۰۶} ^{۴۰۷} ^{۴۰۸} ^{۴۰۹} ^{۴۱۰} ^{۴۱۱} ^{۴۱۲} ^{۴۱۳} ^{۴۱۴} ^{۴۱۵} ^{۴۱۶} ^{۴۱۷} ^{۴۱۸} ^{۴۱۹} ^{۴۲۰} ^{۴۲۱} ^{۴۲۲} ^{۴۲۳} ^{۴۲۴} ^{۴۲۵} ^{۴۲۶} ^{۴۲۷} ^{۴۲۸} ^{۴۲۹} ^{۴۳۰} ^{۴۳۱} ^{۴۳۲} ^{۴۳۳} ^{۴۳۴} ^{۴۳۵} ^{۴۳۶} ^{۴۳۷} ^{۴۳۸} ^{۴۳۹} ^{۴۴۰} ^{۴۴۱} ^{۴۴۲} ^{۴۴۳} ^{۴۴۴} ^{۴۴۵} ^{۴۴۶} ^{۴۴۷} ^{۴۴۸} ^{۴۴۹} ^{۴۵۰} ^{۴۵۱} ^{۴۵۲} ^{۴۵۳} ^{۴۵۴} ^{۴۵۵} ^{۴۵۶} ^{۴۵۷} ^{۴۵۸} ^{۴۵۹} ^{۴۶۰} ^{۴۶۱} ^{۴۶۲} ^{۴۶۳} ^{۴۶۴} ^{۴۶۵} ^{۴۶۶} ^{۴۶۷} ^{۴۶۸} ^{۴۶۹} ^{۴۷۰} ^{۴۷۱} ^{۴۷۲} ^{۴۷۳} ^{۴۷۴} ^{۴۷۵} ^{۴۷۶} ^{۴۷۷} ^{۴۷۸} ^{۴۷۹} ^{۴۸۰} ^{۴۸۱} ^{۴۸۲} ^{۴۸۳} ^{۴۸۴} ^{۴۸۵} ^{۴۸۶} ^{۴۸۷} ^{۴۸۸} ^{۴۸۹} ^{۴۹۰} ^{۴۹۱} ^{۴۹۲} ^{۴۹۳} ^{۴۹۴} ^{۴۹۵} ^{۴۹۶} ^{۴۹۷} ^{۴۹۸} ^{۴۹۹} ^{۵۰۰} ^{۵۰۱} ^{۵۰۲} ^{۵۰۳} ^{۵۰۴} ^{۵۰۵} ^{۵۰۶} ^{۵۰۷} ^{۵۰۸} ^{۵۰۹} ^{۵۱۰} ^{۵۱۱} ^{۵۱۲} ^{۵۱۳} ^{۵۱۴} ^{۵۱۵} ^{۵۱۶} ^{۵۱۷} ^{۵۱۸} ^{۵۱۹} ^{۵۲۰} ^{۵۲۱} ^{۵۲۲} ^{۵۲۳} ^{۵۲۴} ^{۵۲۵} ^{۵۲۶} ^{۵۲۷} ^{۵۲۸} ^{۵۲۹} ^{۵۳۰} ^{۵۳۱} ^{۵۳۲} ^{۵۳۳} ^{۵۳۴} ^{۵۳۵} ^{۵۳۶} ^{۵۳۷} ^{۵۳۸} ^{۵۳۹} ^{۵۴۰} ^{۵۴۱} ^{۵۴۲} ^{۵۴۳} ^{۵۴۴} ^{۵۴۵} ^{۵۴۶} ^{۵۴۷} ^{۵۴۸} ^{۵۴۹} ^{۵۵۰} ^{۵۵۱} ^{۵۵۲} ^{۵۵۳} ^{۵۵۴} ^{۵۵۵} ^{۵۵۶} ^{۵۵۷} ^{۵۵۸} ^{۵۵۹} ^{۵۶۰} ^{۵۶۱} ^{۵۶۲} ^{۵۶۳} ^{۵۶۴} ^{۵۶۵} ^{۵۶۶} ^{۵۶۷} ^{۵۶۸} ^{۵۶۹} ^{۵۷۰} ^{۵۷۱} ^{۵۷۲} ^{۵۷۳} ^{۵۷۴} ^{۵۷۵} ^{۵۷۶} ^{۵۷۷} ^{۵۷۸} ^{۵۷۹} ^{۵۸۰} ^{۵۸۱} ^{۵۸۲} ^{۵۸۳} ^{۵۸۴} ^{۵۸۵} ^{۵۸۶} ^{۵۸۷} ^{۵۸۸} ^{۵۸۹} ^{۵۹۰} ^{۵۹۱} ^{۵۹۲} ^{۵۹۳} ^{۵۹۴} ^{۵۹۵} ^{۵۹۶} ^{۵۹۷} ^{۵۹۸} ^{۵۹۹} ^{۶۰۰} ^{۶۰۱} ^{۶۰۲} ^{۶۰۳} ^{۶۰۴} ^{۶۰۵} ^{۶۰۶} ^{۶۰۷} ^{۶۰۸} ^{۶۰۹} ^{۶۱۰} ^{۶۱۱} ^{۶۱۲} ^{۶۱۳} ^{۶۱۴} ^{۶۱۵} ^{۶۱۶} ^{۶۱۷} ^{۶۱۸} ^{۶۱۹} ^{۶۲۰} ^{۶۲۱} ^{۶۲۲} ^{۶۲۳} ^{۶۲۴} ^{۶۲۵} ^{۶۲۶} ^{۶۲۷} ^{۶۲۸} ^{۶۲۹} ^{۶۳۰} ^{۶۳۱} ^{۶۳۲} ^{۶۳۳} ^{۶۳۴} ^{۶۳۵} ^{۶۳۶} ^{۶۳۷} ^{۶۳۸} ^{۶۳۹} ^{۶۴۰} ^{۶۴۱} ^{۶۴۲} ^{۶۴۳} ^{۶۴۴} ^{۶۴۵} ^{۶۴۶} ^{۶۴۷} ^{۶۴۸} ^{۶۴۹} ^{۶۵۰} ^{۶۵۱} ^{۶۵۲} ^{۶۵۳} ^{۶۵۴} ^{۶۵۵} ^{۶۵۶} ^{۶۵۷} ^{۶۵۸} ^{۶۵۹} ^{۶۶۰} ^{۶۶۱} ^{۶۶۲} ^{۶۶۳} ^{۶۶۴} ^{۶۶۵} ^{۶۶۶} ^{۶۶۷} ^{۶۶۸} ^{۶۶۹} ^{۶۷۰} ^{۶۷۱} ^{۶۷۲} ^{۶۷۳} ^{۶۷۴} ^{۶۷۵} ^{۶۷۶} ^{۶۷۷} ^{۶۷۸} ^{۶۷۹} ^{۶۸۰} ^{۶۸۱} ^{۶۸۲} ^{۶۸۳} ^{۶۸۴} ^{۶۸۵} ^{۶۸۶} ^{۶۸۷} ^{۶۸۸} ^{۶۸۹} ^{۶۹۰} ^{۶۹۱} ^{۶۹۲} ^{۶۹۳} ^{۶۹۴} ^{۶۹۵} ^{۶۹۶} ^{۶۹۷} ^{۶۹۸} ^{۶۹۹} ^{۷۰۰} ^{۷۰۱} ^{۷۰۲} ^{۷۰۳} ^{۷۰۴} ^{۷۰۵} ^{۷۰۶} ^{۷۰۷} ^{۷۰۸} ^{۷۰۹} ^{۷۱۰} ^{۷۱۱} ^{۷۱۲} ^{۷۱۳} ^{۷۱۴} ^{۷۱۵} ^{۷۱۶} ^{۷۱۷} ^{۷۱۸} ^{۷۱۹} ^{۷۲۰} ^{۷۲۱} ^{۷۲۲} ^{۷۲۳} ^{۷۲۴} ^{۷۲۵} ^{۷۲۶} ^{۷۲۷} ^{۷۲۸} ^{۷۲۹} ^{۷۳۰} ^{۷۳۱} ^{۷۳۲} ^{۷۳۳} ^{۷۳۴} ^{۷۳۵} ^{۷۳۶} ^{۷۳۷} ^{۷۳۸} ^{۷۳۹} ^{۷۴۰} ^{۷۴۱} ^{۷۴۲} ^{۷۴۳} ^{۷۴۴} ^{۷۴۵} ^{۷۴۶} ^{۷۴۷} ^{۷۴۸} ^{۷۴۹} ^{۷۵۰} ^{۷۵۱} ^{۷۵۲} ^{۷۵۳} ^{۷۵۴} ^{۷۵۵} ^{۷۵۶} ^{۷۵۷} ^{۷۵۸} ^{۷۵۹} ^{۷۶۰} ^{۷۶۱} ^{۷۶۲} ^{۷۶۳} ^{۷۶۴} ^{۷۶۵} ^{۷۶۶} ^{۷۶۷} ^{۷۶۸} ^{۷۶۹} ^{۷۷۰} ^{۷۷۱} ^{۷۷۲} ^{۷۷۳} ^{۷۷۴} ^{۷۷۵} ^{۷۷۶} ^{۷۷۷} ^{۷۷۸} ^{۷۷۹} ^{۷۸۰} ^{۷۸۱} ^{۷۸۲} ^{۷۸۳} ^{۷۸۴} ^{۷۸۵} ^{۷۸۶} ^{۷۸۷} ^{۷۸۸} ^{۷۸۹} ^{۷۹۰} ^{۷۹۱} ^{۷۹۲} ^{۷۹۳} ^{۷۹۴} ^{۷۹۵} ^{۷۹۶} ^{۷۹۷} ^{۷۹۸} ^{۷۹۹} ^{۸۰۰} ^{۸۰۱} ^{۸۰۲} ^{۸۰۳} ^{۸۰۴} ^{۸۰۵} ^{۸۰۶} ^{۸۰۷} ^{۸۰۸} ^{۸۰۹} ^{۸۱۰} ^{۸۱۱} ^{۸۱۲} ^{۸۱۳} ^{۸۱۴} ^{۸۱۵} ^{۸۱۶} ^{۸۱۷} ^{۸۱۸} ^{۸۱۹} ^{۸۲۰} ^{۸۲۱} ^{۸۲۲} ^{۸۲۳} ^{۸۲۴} ^{۸۲۵} ^{۸۲۶} ^{۸۲۷} ^{۸۲۸} ^{۸۲۹} ^{۸۳۰} ^{۸۳۱} ^{۸۳۲} ^{۸۳۳} ^{۸۳۴} ^{۸۳۵} ^{۸۳۶} ^{۸۳۷} ^{۸۳۸} ^{۸۳۹} ^{۸۴۰} ^{۸۴۱} ^{۸۴۲} ^{۸۴۳} ^{۸۴۴} ^{۸۴۵} ^{۸۴۶} ^{۸۴۷} ^{۸۴۸} ^{۸۴۹} ^{۸۵۰} ^{۸۵۱} ^{۸۵۲} ^{۸۵۳} ^{۸۵۴} ^{۸۵۵} ^{۸۵۶} ^{۸۵۷} ^{۸۵۸} ^{۸۵۹} ^{۸۶۰} ^{۸۶۱} ^{۸۶۲} ^{۸۶۳} ^{۸۶۴} ^{۸۶۵} ^{۸۶۶} ^{۸۶۷} ^{۸۶۸} ^{۸۶۹} ^{۸۷۰} ^{۸۷۱} ^{۸۷۲} ^{۸۷۳} ^{۸۷۴} ^{۸۷۵} ^{۸۷۶} ^{۸۷۷} ^{۸۷۸} ^{۸۷۹} ^{۸۸۰} ^{۸۸۱} ^{۸۸۲} ^{۸۸۳} ^{۸۸۴} ^{۸۸۵} ^{۸۸۶} ^{۸۸۷} ^{۸۸۸} ^{۸۸۹} ^{۸۹۰} ^{۸۹۱} ^{۸۹۲} ^{۸۹۳} ^{۸۹۴} ^{۸۹۵} ^{۸۹۶} ^{۸۹۷} ^{۸۹۸} ^{۸۹۹} ^{۹۰۰} ^{۹۰۱} ^{۹۰۲} ^{۹۰۳} ^{۹۰۴} ^{۹۰۵} ^{۹۰۶} ^{۹۰۷} ^{۹۰۸} ^{۹۰۹} ^{۹۱۰} ^{۹۱۱} ^{۹۱۲} ^{۹۱۳} ^{۹۱۴} ^{۹۱۵} ^{۹۱۶} ^{۹۱۷} ^{۹۱۸} ^{۹۱۹} ^{۹۲۰} ^{۹۲۱} ^{۹۲۲} ^{۹۲۳} ^{۹۲۴} ^{۹۲۵} ^{۹۲۶} ^{۹۲۷} ^{۹۲۸} ^{۹۲۹} ^{۹۳۰} ^{۹۳۱} ^{۹۳۲} ^{۹۳۳} ^{۹۳۴} ^{۹۳۵} ^{۹۳۶} ^{۹۳۷} ^{۹۳۸} ^{۹۳۹} ^{۹۴۰} ^{۹۴۱} ^{۹۴۲} ^{۹۴۳} ^{۹۴۴} ^{۹۴۵} ^{۹۴۶} ^{۹۴۷} ^{۹۴۸} ^{۹۴۹} ^{۹۵۰} ^{۹۵۱} ^{۹۵۲} ^{۹۵۳} ^{۹۵۴} ^{۹۵۵} ^{۹۵۶} ^{۹۵۷} ^{۹۵۸} ^{۹۵۹} ^{۹۶۰} ^{۹۶۱} ^{۹۶۲} ^{۹۶۳} ^{۹۶۴} ^{۹۶۵} ^{۹۶۶} ^{۹۶۷} ^{۹۶۸} ^{۹۶۹} ^{۹۷۰} ^{۹۷۱} ^{۹۷۲} ^{۹۷۳} ^{۹۷۴} ^{۹۷۵} ^{۹۷۶} ^{۹۷۷} ^{۹۷۸} ^{۹۷۹} ^{۹۸۰} ^{۹۸۱} ^{۹۸۲} ^{۹۸۳} ^{۹۸۴} ^{۹۸۵} ^{۹۸۶} ^{۹۸۷} ^{۹۸۸} ^{۹۸۹} ^{۹۹۰} ^{۹۹۱} ^{۹۹۲} ^{۹۹۳} ^{۹۹۴} ^{۹۹۵} ^{۹۹۶} ^{۹۹۷} <

المحقق۔
ثالثاً قولہ بہ تثبت السنۃ

ذہول عما حقق المحقق من امت
الظنیۃ ولو فی جانبی الثبوت و
الاثبات لا یقعہ الطب الخبائرم
عن افادۃ الایجاب کما قد منا
تحقیقہ۔

هذا ما صحت الحاجة اليه
للاحقاق والانتصار للمحقق على
الاطلاق ولنزجج الخ ما كما
فيه۔

محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

ثالثاً صاحب بحر نے کہا: اس سے
(یعنی ظنی الدلائل حدیث سے) سنت ہونا ثابت
ہوتا ہے۔ اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے
جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جرمی
کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ
ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو،
جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

یہ وہ کلام تھا جو احقاقیق اور حضرت محقق
علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے
باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو
پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثاً اگر اس بحث محقق پر کھڑی ہو تو بسم اللہ و، بب لوسور ہوگی ترکہ فی الضرر،
اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الضرر میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل
ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام
تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے
علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر
خدا سے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور
خدا سے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور
جب یہ محالہ (مجلت میں لکھا جائے والا مضمون)
ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا
نام یہ رکھا، الْجُودُ الْخَلْوُ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

هذا والكلام وامت افضى الخ
قليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل
تحصيل والحمد لله على ما علم
وصلى الله تعالى على سيدنا و آله و
صحابه وسلم والله سبحانه و
تعالى اعلم و اذ خرجت
العيالة في صورة الرسالة
سميتها الْجُودُ الْخَلْوُ فِي
أَرْكَانِ الْوُضُوءِ ، والحمد

بسمہ مرید الغنیۃ ۔

(ارکانِ وضو کے بیان میں بارانِ شہیریں)
اور تمام تاقش خدا کے لئے جو سارے جہانوں
کا رب ہے ۔ (ت)

(رسالہ الجود الخلو فی امرکاب الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ از بگرام ضلع ہردوی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان
مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ

ماقونکم دام فضلكم (آپ کی فضیلت قائم و دائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ ت) کہ مسواک
کتنی طول میں ہونا چاہئے ؟ سنا ہے کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک مؤلف مولوی و حافظ شوکت علی
سندیل میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری ہے)
ہے ، امید کہ اس کی سند لکھی جائے ، پتینوا تو جودوا (بیان فرمائیے آپ کو اجر و ثواب دیا جائیگا۔ ت)

الجواب

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الترمذی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے ، در مختار
میں ہے ،

لا یزاد علی الشبر و الا فالشیطان
یوکی علیہ
مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس
پر شیطان بیٹھا ہے ۔ (ت)

عاشیہ طحاویہ علی مراتب الفلاح میں ہے ،

یکون طول شبر مستعمله
مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اسکی بالشت بھر

فہ ، مسئلہ مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے ۔

عہ ہل المراد شبر المستعمل
او الوسط تردد فیہ ط ف
استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط
بالشت ؟ — اس بارے میں سید طحاوی نے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

لَا تَرَأَىٰ يُرَكَّبُ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ ۚ

ہوئی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر
شیطان بیٹھا ہے۔ (ت)

شرح نقایہ علامہ قسستانی میں ہے،

تَمَامُ الْحَكِيمِ الرَّمَذِيِّ لَا يَزَادُ عَلَى الشُّبْرِ
وَالْأَفَالِشَّيْطَانُ يَرْكَبُ عَلَيْهِ ۚ

أَقُولُ شَكٌّ نَحْسُ كَرَاهٍ حَقِيقَتُهُ هِيَ حَبْثٌ كَوْنِي صَارَفٌ نَهْوٌ لَا مَانِعَ مِنْهَا فَالشَّيْطَانُ
مَوْجُودٌ وَرُكُوبُهُ مُمْكِنٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ ماثیہ مورخہ)

حَاشِيَةُ الدَّرَاخُورِيِّ قَالَ يَحْمِلُهُ وَقَالَ شَرِ
الطَّاهِرُ الشَّافِعِيُّ لِأَنَّهُ مُحْتَمِلُ الْإِطْلَاقِ
عَالِيًا أَمْ أَقُولُ نَقَلَ الْعَلَامَةُ طَنْعَهُ
فِي حَاشِيَةِ الْمَرَاتِقِ هَذَا الَّذِي سَرَاهُ
لَكِنَّهُ نَسِبَهُ إِلَى لِعَضَائِمِ قَامَتِ كَانَتْ
ذَلِكَ الْبَعْضُ لَمَّا يَتَعَدَّدُ عَلَى قَوْلِهِ
فَهَذَا نَصٌّ فِي الْبَابِ وَالْأَفَالِشَّيْطَانُ مَعَ شَرِّ
وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ ۱۲ مِنْهُ وَامِنْهُ -

ماثیہ در مختار میں ترقی و ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے
کہ اس کی تفسیر کی ضرورت ہے اور — اور
علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر ثانی ہے س نے
کہ مطلق برکت کے وقت غلو و ہی مراد ہوتا ہے۔
أَقُولُ خود علامہ طحاوی نے مَرَاتِقِ الْفَلَاحِ کے
ماثیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے
لیکن اسے بعض کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ
بعض اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر
اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے۔ اور خدائے بزرگ

پر ترقی کو خوب علم ہے ۱۲ منہ فیضہ (ت)

ف: مَعْرِضَةٌ عَلَى الْعَلَامَةِ ط -

۱۔ مَاشِيَةُ الطَّاهِرِيِّ عَلَى مَرَاتِقِ الْفَلَاحِ كِتَابُ الطَّهَارَةِ فَصْلٌ فِي سَمَنِ الرُّضْوَةِ دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ بَيْرُوتِ ۹۶

۲۔ جَامِعُ الرُّمُوزِ كِتَابُ الطَّهَارَةِ مَكْتَبَةُ إِسْلَامِيَّةٍ لِنَهْدِ قَائِدِ إِسْرَائِيلَ ۲۹/۱

۳۔ مَاشِيَةُ الطَّاهِرِيِّ عَلَى الدَّرَاخُورِيِّ كِتَابُ الطَّهَارَةِ مَكْتَبَةُ الْعَرَبِيَّةِ كُوسْتَنْدُ ۴۰/۱

۴۔ رَوَاتُ الْخِتَارِ كِتَابُ الطَّهَارَةِ دَارُ احْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ بَيْرُوتِ ۴۸/۱

شیطان موجود ہے اور اس کا یقین ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ (ت) اگرچہ علامہ طحاوی نے حاشیہ در میں فرمایا،

لعل المراد من ذلك انه يفسيه استعماله او يوصف له
اقول ظاهره انه فهمه رجوع ضمير عليه الى المتكلم وانما هو الى السوال كما يفصح عنه ما نقل هو نفسه في حاشية المرافع والله تعالى اعلم۔

شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا مجھلا دیتا ہے یا اسے دوسرے میں مبتلا کرتا ہے۔
اقول اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ”علیہ“ (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مرقی کی وہ عبارت اسے صاف بتا رہی ہے جو انہوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدا نے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

فت : معروضۃ آخری علیہ ۔

رسالہ

تنویر القندیل فی اوصاف المندیل

(رومال کے اوصاف میں قندیل کی روشنی)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ

۶ شعبان معتم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کتا ہے کہ بعد وضو نہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہئے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے۔ بیعتوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ثقل ميزاننا	تمام تعریف اللہ کے لئے جس نے ہمارے میزانِ عمل
بالوضوء ، وجعلنا عرا محجلين	آب وضو سے گراں بار فرمائی، اور ہمیں آثار وضو
من آثار الوضوء ، والآصلوة	سے تابندہ رو، روشن دست و پا والا بنایا۔ اور

فت ، مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضا پونچھنے کا حکم۔

والسلام علی من کان منہ میل
سعدۃ احسن وافر من کل حرم
ما سخین بقبولہ عن وجوہنا
قد بنا کل دمن ووسخ للمنیوں

جن کا رومال سعادت پریشم سے زیادہ حسین و
نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے
قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو
سائبندگی بخشے کے لئے ہر میل کچل سے صاف
کر دیں۔ (ت)

اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرماتے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت
نہ پونچھے۔ آخر و تکبیر کی طرح اس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک کر کے
قد رے نم باقی رہنے دے کہ حدیث میں آیا ہے،

ان الوضوء یوثرن۔ مواء الترمذی
عن ابن شہاب الزہری عن
اواسط التابعین وعلقہ عن سعید
بن المسیب عن اکابرہم و
افضلہم۔

یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائیگا
(اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت
ابن شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ
اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیب
سے تعلق کیا۔ ت)

اقول والمعنى عندنا
في الاستئذان كالموصول وقد وصله
الوبكر بن ابی شیبہ انه قال
اكره المندیل بعد الوضوء
وقال هو یوثر منہ وما
لا یقال بالرائع فعلی

اقول (حدیث معنی میں ہمارے نزدیک
استئذان میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے
تو ابوبکر بن ابی شیبہ نے ان اغاظ میں موصول
بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا میں وضو
کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا۔ اور
فرمایا، وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔ اور

۱۔ وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائے گا۔

۲۔ المعنى عندنا كالموصول۔

۳۔ لا یقال بالرائع یعنی بالرائع علی الرفق اذا لم یکن صاحبہ اخذ عن الاسرائیلیات۔

۱۲۰/ سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ما جاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت

۳۹/ ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت باب من کره المندیل حدیث ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت

الرفق محمول ما لم يكن صاحبه
أخذت الاسرايليات
بل قد روى تمام في فوائد
وابن عساكر في تاسيخه
عن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم من توضأ
فمسح بشوب نظيف فلا بأس به
ومن لم يفعل فهو افضل
لأن الوضوء يؤمن يوم القيامة
مع سائر الاعمال

أقول وبه انتفى الاستدلال
بؤثره على كراهة مسح كذا
قال الترمذی في جامعه من
كرا انما كرهه من قبل انه قيل
ان الوضوء يؤمن انما فهذا
الحديث مع تصويحه بالوضوء
نفس على كراهية وان ذلك
انما هو استحباب ومعلوم ان
ترك المستحب لا يوجب

جواب رائے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر
محول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے
جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان
کرنے والا نہ ہو۔ بلکہ تمام نے فرمیں اور
ابن عساكر نے تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے (یعنی
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، جو وضو
کر کے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج
نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے
کہ قیامت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے
ساتھ تولد جائے گا۔

اقول آب وضو کے وزن کئے جانے
سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ
ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا
کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ
سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے یہ پانی روز
قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ
بالاحديث ابو هريرة سے یہ استدلال رد ہو جاتا
ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی سرت
کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

و : ترك المستحب لا يوجب كراهة تنزيه.

لہ کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساكر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۰۰۹
لہ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی المنیۃ حدیث ۵۴ دار الفکر ۱۲۰/۱

اقول یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تصدیق طرق سے اُسی کا انجسار

ہوتا ہے معذرت علیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالا جماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولیٰ، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود، امام ابوالحسن محمد بن علی رحمۃ اللہ تعالیٰ کتاب الامام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں، اخبرنا محمد بن اسمعیل انا ابو اسحق الاسمری اخبرنا کثیر القریشی انا ابو علف بن المحبوفی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبد الرحمن بن عثمان انا ابراہیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر ثنا یصل ثنا صفین عن لیث عن نمر بن دینار عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یاس بالبتدیل بعد الوضوء یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں۔

امام مذکور اس حدیث کو روایت کر کے فرماتے ہیں، ہذا الاستاد لا یاس بہ (اس سند میں کوئی حرج نہیں۔ ت)، حطر میں فرمایا،

وقول القزطی لا یصح عن البیاضی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب
شئ انتہی لاینفی وجود الحسن و
نحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوته
على الصحیح بل یتثبت به کما یتثبت
بالحسن ایضاً

امام ترمذی کا قول ہے، اس باب میں کسی حدیث
تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی
اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی
نفی نہیں ہوتی اور مطلوبہ کا ثبوت حدیث صحیح پر
موقوف نہیں، بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے
بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

و: حدیث ضعیف استحباب و اباحت میں بالا جماع مقبول ہے۔

و: قول المحدثین لا یصح لاینفی الحسن۔

لہ الامام یآداب دخول الحمام

لہ علیہ الحلی شرح غیۃ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں،

اخبرنا الوحيفة عن حماد عن ابراهيم
في الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالشوب
قال لا بأس به ثم قال اسأيت لو اغتسل
في ليلة باردة ايقوم حتى يجهنم
قال محمد وبه نأخذ ولا نرى
بدلت بأساً وهو قول الف حنيفة
سرهنى الله تعالى عنه ۛ

یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتا
ہوا کہ آدمی وضو کر کے کپڑے سے منہ پونچھے۔ فرمایا:
کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا۔ بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی
راستہ میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک
کہ بدنی خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا۔ ہم
اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اسی
میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کا ہے۔

اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ مساویات غسل
میں کپڑے سے بدنی خصوصاً منہ پونچھنے کی حاجت پابست وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ صحیح یا خبر طیب
حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھا ضرر شدید کا باعث ہوگا جب توصاف کر لینا واجب جائیگا
اگرچہ وضو میں اگرچہ نہایت بے لطفہ کرم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے ۛ

هذا اكله اذا لم تكن حاجة الف
التشيف فان كان فالظاهر انه
لا ينبغي ان يختلف في جوارحه من غير
كراهة بل في استحبابه او وجوبه
بحسب تلك الحاجة ۛ

یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی
خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو، اور اگر اس کی
ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت
کے حسب حال اس عمل کے بلا کراہت جواز،
بکر استحباب، یا وجوب میں، کوئی اختلاف
نہ ہونا چاہیے۔ (مت)

ۛ مسئلہ غسل کے بعد اعتقاد پونچھنے کا حکم۔
ۛ ۛ اگر اعتقاد نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب ہو سکتا ہے
ۛ کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضوء بالمنديل ادارة القرآن کراچی
ۛ حلیہ النجلی شرح منیہ المصلی

اور صحیحین کی حدیث جو ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے :

ابہانت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بخمرقة بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیدہ ^۱
حضرت اقدس سلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہائے، یہ کہ تم
جبہم اقدس صاف کرنے کو حاضر لائیں، حضور پر نور
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی
پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لہذا واقعہ عین لاعوم لہا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عوم
نہیں ہے۔ ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلہ تھا پسند نہ فرمایا ذکر الامام النووی فی شرح المہذب (امام
نوی نے یہ وجہ تشریح مہذب میں بیان فرمائی۔ ت)

اقول وفيہ بعد انت نکوت
ام المؤمنین اختارت لہ صلواتہ تعالیٰ
علیہ وسلم مثل هذا مع
علمہا بکمال نراہتہ وظافتہ وظافتہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الامت
یقال ظمت الحاجة لبرہ و نحوه
ولم تجد الامت
بہ۔

اقول اس تجریر پر یہ اعتراض ہے
کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی
صفائی اور طاقت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے
کہ انہوں نے سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو، مگر یہ کہا جاسکتا ہے
کہ انہوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ کچھ کر
روٹل کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے
علاوہ دوسرا نہیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)

مکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضا (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ ت)
اقول ولا یرد علیہ انه
اقول اس پر یہ اعتراض نہیں

ف : حکایۃ وقائم الحال لا تبدل علی العموم۔

ف : تطفل علی الامام النووی۔

لا يظهر الفرق بين النشف بالشوب
والنفض باليد في الاستعجال
لان لفظ البخاري فتاويلته شوبا
ف لو ياخذنا فانطلق وهو ينفض
يد يده الله فلعلة لاجل الاستعجال
لم يقم لينشف بالشوب ولو يرد
استصحابه بخلاف النفض
باليد فكان يحصل ما شيا
كما فعل صلى الله تعالى عليه
وسلم.

ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے مسکھانے
اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر
نہیں۔ (عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ
یہ ہیں، أم المؤمنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ بیا
اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے تھے۔
تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے مسکھانے
کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی
نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے
ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے یہی کیا۔ (ت)

ممکن ہے کہ اپنے رب عز وجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے
ذکر کیا۔ ت)

اقول یعنی رومان سے بدین صاف کرنا باب تنہم کی بات ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا
مساکین کا طرہیت، تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تو اضعا طرہیہ مساکین پر اکتفا فرمایا،
ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بچائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاة (اسے
علامہ علی قاری نے مرقاة میں ذکر کیا۔ ت) بلکہ أم المؤمنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر ہے کہ
ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا۔

قال ابن التین فقله في ارشاد الساري
ولفظه ما اتى بالمنديل الا انه
كان يتنشف به ومردة لنحو
وسمى كان فيه آه.

اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری
میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں، رومان اسی لئے حاضر
کیا گیا کہ حضور رومان سے پانی خشک کی کرتے
تھے، اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ
اس میں کچھ فعل وغیرہ تھا آہ۔ (ت)

۱۔ صحیح البخاری کتاب الفضل باب فضل الیدین من غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۱/۱
۲۔ مرقاة المفاتیح کتاب الطہارة باب الفضل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ المحمدیہ کوئٹہ ۱۴۰/۲
۳۔ ارشاد الساری کتاب الفضل باب المفضلة الزینۃ الحدیث دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۹۴/۱

اقول ویستوقف علی اثبات

ان هذا لم یکت اول غسله صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم عندھا وانی لہ
ذلک ۔

اقول اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت

کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا، اور یہ کہاں سے
ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک ایسا نا دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تمام دلیل سنیت ہوتا ہے،
اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم رحمی استاذ الائمۃ ذیلنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عنہما نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند فرمایا
کہ وہ باب ترقہ و تنعم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آخر میں ہے،

حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انہوں
نے فرمایا، وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج
نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند
نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں، امام انیس
نے کہا، پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا
تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا، وہ حضرات وضو
کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے
تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

فذكرت ذلك لابيهم فقال كانوا
لا يروى بالمسند بل بأسا ولكن كانوا
يكروهون العادة و لفظ الطبري
قال الا عيش فذكرت ذلك لاسرهم
فقال انما كانوا يكرهون البسديل
بعد الوضوء مخافة العادة۔

پھر نفس حدیث میں دلیل جازم موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا
ولیا ہوتا،

۱۔ امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا۔ اور
شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقر کر دیا

ذكره الامام النووي في شرح المہذب
و اوسده في شرح مسلم عن بعض العلماء

ف ، تطلق علی الامام القسطلانی وابن التین ۔

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱
۲۔ لمواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۵۴/۲

لیکن علامہ علی قاری نے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد مذکور ”سرکار ہاتھوں کو بھاڑتے ہوئے چلے گئے“ کا معنی یہ ہے کہ مرد انکی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے کیا، اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کیلئے ہاتھوں کو بھاڑتے ہیں۔ اور اس کام سے ضرور بدن میں نعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجود اس کے کہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا۔ تو پہلا معنی اولیٰ ہے پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ، اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی بونچ کر بھاڑنا اولیٰ ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ بھاڑو۔ اور کسی نے بھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے، چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

مقر علیہ لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاة شرح مشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا ”فانطلق وهو ینفض یدیه“ ۱ یعنی ہاتھوں کو ہلانا عادیۃ من لہ رجولیۃ قال وقیل ینفضہما لاثر الہ الماء المستعمل وهو متہی عنہ فی الوضوء والفعل لسانیہ من اماطة اثر العبادۃ ۲ صح ان الماء صا د ا م ع ل ف العضو لا یسعی مستعملا فالاول اولیٰ ۳۔ ثم نقل عن القاضي الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولیٰ ترکہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ”اذا توضأت فملا تنفضوا یدیکم“ و منهم من حمل النفض علی تحریک الیدین فی المشی

عہ اقول الاولیٰ ان یقول کتبیر غیرہ کہا ہو عادیۃ الاقویاء ۱۲ منہ
عہ اقول بہترینوں کا ہے کہ طاقموروں کے طور پر“ جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ہے (۱۲) ف ۱ مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ ”وہ شیطان کا پٹکھا ہے“ ضعیف ہے۔

سہ مرقاة المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۶ المکتبۃ الجدیدہ کوئٹہ ۱۴/۲

دینا۔ اور یہ تاویل بعید ہے اھ۔ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہت ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترکہ اوسے پر محمول کرنے سے بہتر ہے اھ۔

اقول اولاً آپ کو اعتراض ہے کہ یہ تاویل بعید ہے۔ اور واقعہ وہ ایسی ہی ہے۔ اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے نہایت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا۔ دوسرا یہ کہ مکروہ ہے۔ تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہار مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں اھ۔ اور جو حدیث ذکر ہوئی

وہو تاویل بعید اھ ثم قال
اعنى القارى قلت وان كان التاويل
بعيداً فالحمل عليه جمعاً بين
الحديثين اولى من الحمل على ترك
الاولى اھ۔

اقول اولاً قد اعترفتم ببعد
التاويل وهو كذا لك وللم يثبت
في النهي عن النفض حديث صحيح
قال الامام النووي في المنهاج
تحت الحديث المذكور "فيه
دليل على ان نفض اليد
بعد الوضوء والغسل لا باس
به وقد اختلف اصحابنا
فيه على اوجه اشهرها
ان المستحب تركه ولا يقال انه
مكروه والثاني انه مكروه والثالث
انه مباح يستوعب فعله وتركه و
هذا هو الاظهر المختار فقد جاء
هذا الحديث الصحيح في الاباحة
ولم يثبت في النهي شئ اصلاً اھ والحديث

ف، تطفل على العلامة القامی

۱۔ دہ مرآۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت حدیث ۳۶۶ مکتبۃ المدینہ بیروت
۲۔ شرح صحیح مسلم کتاب الخیض باب صفۃ منس الجذۃ تحت الحدیث ۷۱۰ دار الفکر بیروت ۶۸/۲ - ۱۳۶۷

قلت و بعض اصحابنا و احد
 عدد و احد من النقص من اُداب الموضوع
 کہ فی الدر وغیرہ فلا غرو فان امثال
 الحديث فی امثال السقام تقوم بافادۃ
 الادبیۃ اما ان یتھن معارضنا الحديث
 صحیح فکلا .

و ثانیاً ترك الاولی لافادۃ
 الجوان واقم عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم بحديث تجاد و زحوا الاحصاء
 و ذلک هو الاولی منہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم لکونه من مشاہیر
 تبلیغ الشرائع والبیان بالمفعل
 اقویٰ کما شہد بہ حدیث امر سمنۃ
 مرضی اللہ تعالیٰ عنہا فی واقعة
 المحدثیۃ .

و ثالثاً لفظ الحديث عند
 مسلم والنسائی فی طریق اخری
 عن مخرج الحديث الاعمش
 اعنی بطریق عبد اللہ بن ادریس عن
 الاعمش عن سالم بن ابی الجعد
 عن کرب عن ابن عباس عن صہبۃ رضی اللہ

قلت ہمارے بعض علمائے پانی نہ جھڑے
 کہ اگرچہ آدابِ حضور سے شمار کیا ہے جیسا کہ در مختار
 وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ
 ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے
 کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ
 کھٹے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے
 تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے
 حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ترکِ اولی
 بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترکِ اولی
 افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم سے ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ سرکار
 قوانین و احکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور
 فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ
 اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ
 عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثاً (کچھ اور طرق سے) الفاظ حدیث
 وار ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و
 امام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے
 ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے عبد اللہ بن ادریس
 — عن الاعمش — عن سالم بن ابی الجعد
 — عن کرب — عن ابن عباس — عن

۱۔ تطفیل آخر علی القاری

۲۔ ترك الاولی احیاناً لبيان الجوان هو الاولی من النبى صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

۳۔ تطفیل ثالث علی القاری۔

تعالى عنهم ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اُتِيَ بمسند
فدومته وجعل يقول يا الماء هكذا
يعنى ينفضه ثم ولفظ اُتِيَ داوود
نطريق عبد الله بن داود
عن الاعمش فاولته المسند
فلم يأخذ وجعل ينفض
الماء عن جسده

فهذه نصوص مفسرة لا تدع
لتأويل ذلك البعض مساعدا
لامجالا فضلا عن ان يكون
هو لاوى وانا تعجب من القاضي
لاما كيف يقتصر على تبعية
وكذا الشيخ المحقق حيث نقل
هذا التأويل في لمعات التنقيح
شرح مشكوة المصابيح عن بعض
الشيوخ واقرة وقال في اشعة اللمعات

ميمونة رضي الله تعالى عنهم۔ اس طریق عبد اللہ
بن ادریس میں الفاظ حدیث یہ ہیں، ہنسی علی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس رو مال حاضر کیا گیا تو
اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی
جھاڑنے لگے۔ اور بطریق عبد اللہ بن داود
عن الاعمش، سنن ابی داود میں یہ الفاظ ہیں،
ام المؤمنین نے سرکار کو رو مال پیش کیا تو نہ لیا اور
بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔

یہ ایسے مفسر نصوص ہیں کہ اس میں تاویل
(جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش
اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولے
ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔ اور سبھی
تو یہ تعبیر ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے
صرف بعید کہنے پر اکتفا کیوں کیا؟ اور اسی طرح
شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انھوں نے لمعات التنقیح
شرح مشکوة المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے
حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعۃ اللمعات

۱۔ تفہیم علی الامام القاضی عیاض
۲۔ تفہیم علی الشیخ المحقق عبد الحق الدہوی
۳۔ تفہیم حر علیہ

۱۔ صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابة
۲۔ سنن ابی داود کتاب الطہارة باب فی الفصل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۳۳۲/۱
۳۔ لمعات التنقیح باب الفصل تحت الحدیث ۳۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۱۰۹/۲

اس میں معنی بعید ست از معنی تمام اُم۔
لم لا یقولون باطل ما له من مبالغ۔
هذا۔

ثم انت من الناس
من یقول بکراهة المندیل بعد الوضوء
دونت الغسل، قال فی الحلیة
مر روی عن ابن عباسؓ
قلت سواک عبد الوتر اقب فی
مصنفه عن ابن عباس رضی اللہ
تعالی عنہما انه کراہ انت یمسح
بالمندیل من الوضوء ولم
یرہه اذا اغتسل من الحنابة اھ
وحاول الامام ابن مہر لحاء فی
الحلیة توجیہہ بامت کراہتہ فی
الوضوء لما ذکرنا عن الزہری
قال ولم ینقل فی الغسل انه
یومنہؓ اھ۔

اقول نقاعد کونہ یومنہ

میں حرایا، یہ معنی اس کے مقام سے بعید ہے اور
یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی کوئی گنجائش
ہی نہیں۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل
ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ
ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ
قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
مردی ہے اھ۔ قلت اسے عبد الرزاق نے
اپنی مصنف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ
عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو
کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا
اور غسل جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا اھ
امام ابن امیر ای ج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ
فرمائی کہ کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت
کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے
نقل کی (کہ یہ پانی روز قیامت وزن ہوگا) اور
غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا
پانی بھی وزن کیا جائے گا اھ۔

اقول ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن

ث: تطفل علی الحلیة۔

۱۱ اشقہ الامات کتاب الطہارة باب الغسل کتبہ نوریہ رضویہ سکر ۱/۲۳۲

۱۲ حلیہ المحلی شرح فیتہ المصلی

۱۳ المصنف بعد الرزاق کتاب الطہارة باب بالمندیل حدیث ۱۰۹ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۱/۸۲

۱۴ حلیہ المحلی شرح فیتہ المصلی

ایراث کراہۃ المسح قد قد صناعۃ و
 انت مسلم فالنقل فی الوضوء نقل
 فی الغسل بالقیاس الجلب بل
 بدلالة النص قامت الغسل حسنة
 كالوضوء قامت کانت یوضون ماء
 الوضوء فكذا ماؤہ بل هو
 اولی لانها طهراسة کبرک و
 ماؤہ اکثر و اوف و انما
 الامر عندک و الله تعالی
 اعلم انت حبر الامۃ رضى
 الله تعالی عنه سراع فی
 منعه فی الغسل حرجا
 کما اسلفنا۔

کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت
 لانے سے قاصر ہے۔ اور اگر اسے مان ہی
 لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی چونا چاہئے اگرچہ
 خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے
 کیوں کہ ۱۲) وضو میں منقول ہونا قیاس جل
 بکہ دلالۃ النص کی رو سے غسل میں بھی منقول ہونا
 ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی
 ہے تو اگر وضو کا پانی تو لا جائے گا تو غسل کا پانی
 بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ بدرجہ اولیٰ ہوگا اس لئے
 کہ وہ طہارت کبریٰ ہے اور اس کا پانی زیادہ
 وافر بھی ہوتا ہے۔ میرے نزدیک اس کی
 وجہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی ہے کہ
 فرمایا اللہ تعالیٰ منہ نے غسل کے اندر
 اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے
 ہم بیان کر آئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصل نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور
 پونچھنے بھی تو حتیٰ الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے،
 لا بأس للمتوضئ والمغتسل ان
 یتمسح بالمشدیل س وک عن
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم انه کان یفعل ذلک ومنہم من
 کره ذلک ومنہم من کره للمتوضئ ذلک
 وضو غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن
 پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔
 بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے
 وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

۱: تطفل آخر علیہا۔

۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پتے میں رکھا جانا غلاب ہے۔

کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے
کہ اس میں جہاں ذکر کرے اور پانی بالکل خشک
نہ کر دے اعضا پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت)

المغتسل والصحيح ما قلناه الا انه
يفيق ان لا يب لئلا يستقصي فيبقى اثر
الوضوء على اعضائه

علیہ میں ہے،

اسی طرح خوانہ الاکل وغیرہ میں پانی سُکھانے کا
ذکر ”لاباس“ (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ
آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں
اسے اصل (مبسوط) کے حوالے سے بیان کیا ہے (ت)
یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درختاں میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رد مال سے اعضا پونچھنا مستحب ہے
اس کے الفاظ یہ ہیں ”آداب وضو میں یہ بھی
ہے کہ رد مال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے
نہ جھاڑے۔ (ت)

وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لا باس
فخزانة الاكمل وغيرها وعزا
في الخلاصة الى الاصل بهذا
اللفظ ايضا

یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درختاں میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رد مال سے اعضا پونچھنا مستحب ہے
اس کے الفاظ یہ ہیں ”آداب وضو میں یہ بھی
ہے کہ رد مال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے
نہ جھاڑے۔ (ت)

اور غیہ میں واقع ہو کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قول ”و یستحب“ یہ مسح بمندیل بعد
الغسل (اس کے الفاظ یہ ہیں) مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رد مال سے بدن پونچھ لے اور
دونوں مسو قلم ہیں،

مجھے اس بارے میں علم ہے مذہب میں سے
کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رو معلوم
نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ
مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا (ت)

لا اعلم لهما سلفا في ذلك في المذهب
فان الخلاف كما علمت في
الكراهة فضلا عن الاستحباب

فت: تبليغ على ما في المنية والدار المختار.

۱/ ۸۹ دار احياء التراث العربی بیروت کتاب الطهارة

۲/ ۸۹ دار المختار الحلیة

۳/ ۲۲ مطبع مجتہبی دہلی

۴/ ۴۰ نية لمصلي كتاب الطهارة فرائض الغسل وشنها مكتبة قادريه لاہور

ولهذا رد المحتار میں قول دُر پر فرمایا،

ذكره صاحب المنيّة في الفصل و
قال في الحليّة ولسه اس من ذكره غيره
واسا وقع الخلاف في كراهة الفاشار
فان انت نقله الى الوضوء
تفرد على تفرد.

اسے صاحب منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور
حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحب منیہ کے سوا کسی اور
کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو
کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی
نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر
وضو میں لانا صاحب درمختار کا تفرد پر تفسیر ہے (ت)

ہاں علامہ طحاوی نے قول دُر کو بعد استحباب استنجاء و مانی سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے
متحد و کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قل ط قوله والتسح ای مسح موضع
الاستنجاء بخسرة كذا في فتح القدير
سید طحاوی نے کہا، اقوله والتسح یعنی مقام استنجاء
کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدير
میں ہے (ت)

قیہ کے آداب الرضو میں ہے،

وان يمسح موضع الاستنجاء بالخسرة
بعد العسل قبل ان يقوم فان لم يكن
معه خرقة يجففه بيده.

مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کپڑے دھونے سے
پستل کپڑے سے پونچھ لے۔۔ اور پاس میں کوئی
کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کر لے۔ (ت)

حلیہ میں ہے،

يعني اليسرى مرة بعد اخرى حتى
لا يبقى لبائل على ذلك المحل ومنهم

یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ
تری نہ رہ جائے۔ اور بعض نے استنجا (صفائی)

فان مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کر لینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار
بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

۸۹/۱ کتاب الطهارة مطلب في التمسح بمندیل دار احیاء التراث العربی بیروت
۶۶/۱ حاشیة الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة المکتبة العربیہ کوئٹہ
۲۷ ص نیت المصلی کتاب الطهارة باب مستحبات الرضو مکتبہ قادریہ لاہور

غیر میں ہے،

ليزول اثر الاء المستعمل بالكلية
ثم قال ط وفي الهدية ولا يمسح
بم ثراعضائه بالخرقة التي يمسح بها
موضع الاستنجاء فلا ينافي انه
يمسح بغيرها ام ونحوه في رد المحتار
اقول نعم وكرامة ولكن
لا يقتضي ايضا استنجاب مسح غيره
بغيرها كما لا يحض فلا يصيد
كلام الشارح رحمه الله
تعالى۔

تاکہ مایہ مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ۔
آگے سیر خطاوی نے فرمایا : اور بندہ میں ہے
کہ جس کپڑے سے مقام استنجا کو پونچھے اس سے
دیگر اعضا سے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے
سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اور اسی
کے ہم معنی رد المحتار میں بھی ہے اقول ہاں
منافی نہیں اور دیگر اعضا کی عزت کا لحاظ بھی ہے
لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو
دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے جیسا
کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام ست رج رحمہ اللہ تعالیٰ
کے لئے مفید بھی نہیں (ت)

تشبیہ : علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن اپکل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف
سے نقل کرتے ہیں اور رد المحتار میں فرمایا : دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ غلات
باب الغسل میں ہے :

الاول ان لا يشف بذيله وطراف اولي یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

فـ : مسئلہ جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضا کو نہ پونچھے۔

فـ : معروضۃ علی العلامتین ط و ش۔

فـ : مسئلہ اپنے دامن یا آنکل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے
سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

۱۰ حلیۃ المحلی شرح غیۃ المصلی

۱۱ غنیۃ المستمل کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

۱۲ حاشیۃ اللطیف علی رد المحتار کتاب الطہارۃ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۲۶

ثوبہ و نحوہما وحک ذلک عن بعض السلف ^۱ یا اور کسی حصے سے خشک نہ کرے اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمض والاشستاق فی الجنابة میں ہے :

قال فی الذخائر واذا اشست فلا ولی انت لا یكون بذیلہ و طرف ثوبہ و نحوہما ^۲ ذخائر میں ہے : اور جب خشک کرے تو ولی یہ ہے کہ دامن ، لباس کے کنارے ، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

رد المحتار میں قسمل تمیم ہے :

تراد بعضهم مما یورث النسیان استیاء منها مسح وجهہ او یدیدہ بذیلہ و لسیدی عبد الغنی فیہا رسالۃ ^۳ بعض نے نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں ، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے ۔ اور سیدی عبد الغنی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

اقول ^۴ یہ اہل تجربہ کہ ارشاد ہی باتیں ہیں کر لی شرعی بات نہیں ، جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کی پانی صاف فرمایا ،

و ذکر فی اشعة اللغات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ یحتسب ان یراد بالثوب الخسوفۃ و عندیل ^۵ اشعة اللغات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے چہرے سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور دو مال مراد ہو۔ اقول ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

فہ : تطقیل علی الشیخ المحقق۔

۱ اشعة اللغات التبیح کتاب الطہارة باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲/ ۱۰۹
۲ ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارة باب المضمضۃ ۱/ ۴۹۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت
۳ رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی البسر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۰
۴ اشعة اللغات ۵ باب یستن الوضوء الفصل الثانی مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۶

نظارہ لایمقلہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں
اس کا احتمال نہیں۔ (ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے متقاضی کہ اس سے احتراز اولیٰ ہے،

بل فی البنیۃ شرح الہدایۃ للامام
العینی عن شرح الجامع الصغیر
للإمام الأجل فخر الإسلام
القوی یصح بہا الوضوء محدثۃ بدعة
یحجب ان تکبر لانہا لم تکن فی
عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ولا احد من الصحابة والتابعین
قبل ذلک وانما کان یتسبحون باطراف
اس ویتہم۔ فہذا نص فی المقصود
ثم ما ذکر قدس سرہ من انکرة فحمله
اذا کان بثیب فاخوة کما تعسودہ
المتحبرون ، قال الامام العینی
بعد نقلہ وقال الفقیہ ابواللیث
فی شرح الجامع الصغیر کاف
الفقیہ ابو جعفر یقول انما میکرہ
ذلک اذا کان شیثا نفیسات
فی ذلک فخر او تکبر او اصا اذا
لم تکن الخرقۃ نفیسة فلا بأس بہ لانه
لا یكون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب
الہدایۃ) هو الصحیح اع ہذا

بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ میں امام اجل فخر الاسلام
کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی
پونچنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے
فواجب بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے
اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین
میں سے کسی کے ذریعہ میں تھا۔ وہ حضرات لبس
اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے۔
اس مقصود میں نص ہے۔ پھر حضرت موصوف
قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا
موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں
سے پونچھا جائے جیسے تکبیرین نے عادت بنا رکھی
ہے۔ امام عینی نے ارشاد ذکر نقل فرمانے کے
بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر
میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے، یہ
مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو
کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا
عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی عرج نہیں کیوں کہ اس
میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ایہ)
کی عبارت "هو الصحیح" کا معنی یہ ہے کہ

القول (المذكور عن الفقيهين ابی الیث
وابی جعفر) هو الصحيح وكذا قال
فی جامع قاضی خان والمحبوب و
ذلك لان المسلمين قد استعملوا فی
عامة البلدان منادیل فی الوضوء
کیف وقد روی الترمذی فی جامعہ
ذكرهنا حدیث ام المؤمنین المقدم
منه عن الله تعالى عنها.

یہی قول (جو فقید ابواللیث اور فقید ابوجعفر کے
حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے اور ایسا
ہی جامع قاضی خان اور محبوب میں ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہل اسلام عامہ بلاد میں
وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کرتے
ہیں۔ کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع
میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین
صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے
جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اس سے
اعضائے منور صاف فرماتے)۔

قلت اما ما قدم فی القنیة
من عدم رجوان المسح یتب بد و
العبامة فف مسح اليد بعد الاكل
فانه من اول اعین الامام علاء الدین
السفد ع و ذکر انه یجوز مسح
اليد علی الکاعذ ، ثم ذکر ما مر
من المسح یتب یکر استعمال الکاعذ فی
ولیة یمسح به الاصابع ولا یجوز مسح

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے
کپڑے اور لباس سے پونچھنا جائز ہے ، تو
یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے ،
اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاء الدین سفدی
کے لئے معس کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ
کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے ۔ پھر عیط کے لئے
ط کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں
پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

۱۔ مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہئے ۔

۲۔ کھانے کے بعد اپنے عام وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت
اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بُو باقی ہو جس سے کپڑا
خراب ہو۔

۳۔ البنایۃ فی شرح الہدایۃ کتاب لکرا بیۃ باب اللبس المکیۃ الامدادیۃ مکۃ المکرّمۃ ۲۲/۴

اليد على ثيابه ولا بد ستاراً ، ثم نقل
عن استاذنا البديع انه قال فعلى
هذا لا يجوز على المتديل الذي
يوضع عند الحيوان لمسح الايد عن
به ، ثم رده بقوله قلت لكن تحليل
عصب في بيانه يقتضي جوارحه
بالمنديل فانه قال لا من الثوب
ما نفع لهذا المتديل يتسح
بهذا ثم فهذا كله في
المسح بعد الاكل اقول و
انما لم يحز ثياب
اللحم والعمامة لانه
يفسد هاء و افساد المال
لا يجوز ويتحصل من هذا
ان محله ما اذا مسح
قبل الفصل وكذا البعد
ان كانت فيه دسم او راحة
تكره من الثوب وان احببت في
طعامه والا فلا مانع فيما يظهر دليل راجع
وليحرس والله سبحانه وتعالى اعلم ولنسم
هذا التحرير المنير تنوير القنديل في اوصاف
المنديل (۱۳۲۸ھ) والحمد لله رب
العالمين - (رسالة تنوير القنديل في اوصاف
المنديل ختم ہوا)

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا ناجائز ہے
پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے
فرمایا ، تو اس نیا دپر اس رومال سے بھی جائز
نہ ہوگا جو دسترخوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کیلئے
رکھا جاتا ہے۔ پھر اسی یوں رد کر دیا ہے کہ
میں کتابوں ، لیکن علامہ امین سعدی نے اس کے
بیان میں جو علت پیش کی ہے اس کا تفسیر کیا ہے
کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انھوں نے کہا ،
اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا
اور رومال اسی کے لئے بنایا جاتا ہے اور
تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے
اقول پہنے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز
اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے
اور مال کو خراب کرنا جائز نہیں۔ اور اس سے یہ
حاصل ہوتا ہے کہ عدم جواز اس صورت میں ہے
جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بوجہ جو کپڑے میں
نا پسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو
ورنہ بظاہر اس سے کوئی نفع نہیں تو اس بارے
میں مراجعت اور تحقیق کر لی جائے۔ اور خدائے پاک
برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہئے کہ ہم اس
روشن تحریر کا نام یہ رکھیں : تنویر القنديل في
اوصاف المنديل (۱۳۲۸ھ) (رومال کے وصف
میں قنديل کی تئویر۔ تے) اور تمام سائنس خدا کیلئے
جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

مسئلہ مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۰ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل
بست و ہشتم در بیان مکروہات وضو میں ہے :۔

قیسے تانے کے برتن سے اگر
ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر
پر نہ معلوم ہو کہ تانے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے، آج کل بہت شخص تانے کے برتن لٹے
سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے؟ میتنوا توجووا (بیان کرو احسب
دیتے جاؤ گے۔ ت)

الجواب

تانے کے برتن سے وضو کرنا، اس میں کھانا پینا، سب بیکراہت جائز ہے وضو میں کچھ نقصان
نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے، بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے۔
اور مٹی کا برتن تانے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب و سنتوں سے شمار فرمایا کہ مٹی کے
برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تو اص سے قریب تر ہے۔ رد المحتار میں فتح القدیر سے ہے
(ص ۱۱) ای من آداب الوضوء (کوہن)
ایستہ من خوف (کے)
(ان ہی میں سے) یعنی آداب وضو میں سے (یہ
ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔ (ت)

اسی میں اختیار شرع مختار سے ہے
اتخاذها (ای اوافی الاکل والشرب)
من الخرف افضل اذ لا معروف فیہ و
لا مغیلة وفي الحديث من اتخذ او اف
بیتہ خرقا من اثمہ المثلکة ویجوز اتخاذها
من نحاس او صاھن بکے
اُسی میں ہے،

کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے
کہ اس میں نہ اسراف ہے نہ اترا نا، اور حدیث
میں ہے، جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکے کرتے
اُس کی زیارت کریں۔ اور تانے اور رانگ کے
بھی جائز ہیں ۱۲۔

۸۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
۲۱۸/۵	" " " " " "	کتاب الحظروا لایاتہ	" "

یکرمہ الاکل فی النحاس بالغیر المطلق
بالرصاص لانه یدخل الصدأ فی
الطعام فیوسرث ضرر عظیم واما بعدہ
فلا یشوب مہصا واللہ تعالیٰ اعلم
بقیہ قلعی کئے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا کڑوا
ہے کیونکہ اس کا رنگ کھانے میں مل کر ضرر عظیم
پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں ہو
سکتا۔ (ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے رینگ خاں ہو جائے یعنی
دو عضو یا تین عضو دھولے ہیں اور ایک پاؤں باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہئے یا جو
عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھو لینا کافی ہے؟ بقیہ ان تو جہدوا۔

الجواب

از سر نو وضو کرے اُتنے اعضا کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ یہ یہ ہے کہ ناقض کامل ناقض ناقض
درجہ اولیٰ ہے معذہ اجرئہ کی بجائے تھریک ہے۔ درمختار میں ہے،

(شروط صحۃ) ای الطہارۃ (صدور
الطہس من اہلہ فی محض مع فقد ما بعد
ردالمحتار میں ہے،

قوله مع فقد مانعہ بان لا یحصل
ناقض فی خلال الطہارۃ لغير
معذور بہ یتہ
جہارت شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو"۔ اس
طرح کو درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو،
یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں
جہلا نہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے،

ف : مسئلہ وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو پھر سے وضو کرے۔

۱۵ ردالمحتار	کتاب المحظور والاباحہ	دار احیاء التراث العربی بیروت	۲۱۵/۵
۱۶ الدر المختار	کتاب الطہارۃ	مطبع مجتبائی دہلی	۱۴/۱
۱۷ ردالمحتار	۔	دار احیاء التراث العربی بیروت	۶۰/۱

22
22

وسرط التصحیح الوضوء ۱۔ وال ما
بعبد الصالی السیاء من أدوان
کشمیہ ورمیں قتم نہ بتحتن ال
وضوء صاف یا عظیم ذوی الشان
حاشیہ علامہ سید احمد مصری لمطاوی پھر رد المحتار میں ہے،

قوله منافع کفر ورجوع ودمر اہ زادات می
ای لغیر المعن ورنہ لک آہ۔
قوله "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون کھانا اور
علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو

اس میں معذور نہ ہوا۔ (ت)

جواہر الفتاویٰ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابوبکر محمد بن ابی المفاخر بن عبد الرشید کرمانی
کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاویٰ امام شیخ الاسلام عطارد بن حمزہ سفدی میں ہے،
من جمل ضرب الید علی الارض للیتیم
وسفعھا قبل ان یمسح بہا وجہہ
وذمراعیہ احدث ریح وصبوت
قال بعضهم یحون التیمم بمنزلۃ
من ملا کفیه ماء الوضوء فاحداث
تم استعمالہ فی بعض الوضوء فانہ
کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور
چہرے یا کلاتوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلا آواز
یا آواز کے ساتھ ریح یا صبت سے اس کو حدث ہوا
تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے
کسی نے وضو کا پانی، تمغیلیوں میں لیا کہ سے حدث
ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

فت: مسئلہ تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ لے لیا تھا کہ حدث واقع ہوا
تو از سر نو ضرب کرے۔

فت: مسئلہ پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا، بعض کے نزدیک
اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے، اور مصنف کی تحقیق کو یہ خلاف صحیح ہے وہ چند وضو میں
کام نہیں دے سکتا۔

۱۴/۱	مطبع مجتہانی دہلی	کتاب الطہارۃ	سہ الدر المختار
۵۴/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ	سہ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار
۶۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	سہ رد المختار

يجوز وقال السيد الامام ناصر الدين
لا يجوز وهو اختيار الامام
المشجع بسمر قند لان الضربة من
التيمم قال صلى الله تعالى عليه وسلم
التيمم ضربتان فقد اختلف
بعض التيمم ثم احدث فينقض
حكما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة
الوضوء اذا حصل في خلاله
نقص ما وجد كما ينقض بعد
تمامه اذا حصل قال
الامام ظهير الدين المرغيناني
ما اختار السيد الامام حسن و
به ناخذ اهـ۔

اقول وبالله التوفيق ما ذكر
ذلك البعض في الاستشهاد له من
مسألة من ملائيفه وضوء الو
نمايتمشي على احدى روايتين
غير ما خودتين الاولى قول الامام الثاني
ان شرط الاستعمال العصب و
اننية وقد فقد اختلف الصور المذكورة

فت : تفضل على جواهر الفتاوى .

یر جائز ہے۔ اور سیدنا امام ناصر الدین نے
فرمایا کہ ناجائز ہے۔ اسی کو سمرقند کے امام
شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی
تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کا ارشاد ہے، ”تیمم دو ضرب ہے“ تو صورت
یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کر لیا پھر اسے حدیث پر
تو یہ ناقض ہو گا جیسے اگر کل تیمم ہو چکا ہو تو جاتا
رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے پیر میں
کوئی ناقض پایا گیا تو بقنا وضو ہو چکا ہے وہ
جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ
ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو
جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا،
جو سیدنا امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور
ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

اقول وبالله التوفيق . ان بعض نے
اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلوں
میں پانی لینے کا جو مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو
غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چنے
والا ہے۔ پہلی روایت، امام ابو یوسف
کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے ہانا اور
نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دو قول

والاخرى ما عليه مشائخ بلخ من
اشتراط الاستقرار بعد الانفصال
في موضع ما من بدن او ثوب او
ارض او غيرها ومعلوم انه اذا استعمل
ما في كفه في عضو فلا انفصال
من الكف وانت حصل لكن لم يستقر
بعد فلا يكون مستعملا اما على القول
الصحيح المعتمد ان مجرد مس
الماء بدننا عليه حدث وانفصاله
عنه كاف لحكم الاستعمال وانت
لديك هناك صب من المحدث
ولانية ولم يستقر بعد ما انفصل فلا
شك ان الماء بالانفصال من كفه
يصير مستعملا فلا يصح استعماله
في وضوء ، هذا ما ظهر لك
وهو واضح جدا و به تم الرد على
ذلك القول ، والله تعالى اعلم

منفقد ہیں۔ دوسری روایت جو مشائخ بلخ
نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس
کے جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا
ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے۔ اور معلوم
کہ تمحیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو
تمحیلی سے جدا الی اگرچہ ہوگئی لیکن اسی وہ
ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا۔ لیکن صحیح
معتد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی
کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستقل
ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ حدث کے عمل
سے وہاں نہ رہنا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال
کسی جگہ استقرار۔ اس قول معتد کی بنیاد
پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی تمحیلی سے جدا
ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال
درست نہ ہوگا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔
اور وہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس
قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے۔ اور خدا بہتر
ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(الحق صغیر ملاحظہ ہو)

فہ مسئلہ صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اُسے چھو کر اُس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل
کو دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اُس بدن سے جدا ہو کر
دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں۔

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محدہ پنجاب بیان
مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۳۱ شوال ۱۳۲۳ھ

بعون من قل فاستلوا اهل الذکر ان
کنتم لاتعلمون ۵ فیا معذومنا الذی
فاق فی الاستشہار علی الشمس فی
سابعۃ النہر احتوت فضائلہ الاقطار
احتطت مواجہہ الامصار ما قولکم فی ان
المتوضی س آی اترا من الدم فی البزاق
بعد المضضۃ فاخرج ما فی الفم من
البزاق وغیرہ بالمص لیضہر مساواتہ
ومعلوبیتہ فی البزاق فر آی بعد ما اخرج
ان الدم مساو للبزاق ففی ہذہ ہل
ینجس فمہ امر لا کو ماء المضضۃ اتی
وقعت بعد ذلک الاخراج نجس امر لا
ففی سورۃ النجس ان الید الی مضمض
بہا اخذ بتلك الید الاناء الذی فیہ
الماء وقعت قطر تہا ای قطرة تلك الید
فی ذلک الاناء غالباً لان تلك الید کانت
میلولة بماء المضضۃ لانه لاشک امت
النقد والقلیل من ماء المضضۃ یصل فی
الید عند المضضۃ وایضاً یقی شی من

اُس کے مد سے جس نے فرمایا، علم والوں سے پوچھو
اگر تم نہ جانتے ہو تو اسے ہمارے وہ محدوم
جو شہرت میں آفتاب چاشت پر فائق ہیں جن
کے فعل اکمل تمام اطراف زمین کو حاوی ہیں، جن
کی عقلیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد
ہے اُس شخص کے باب میں کہ وضو کرتا تھا کھلی
کے بعد لعاب دہن میں خون کا اثر دیکھ تو باقی
لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون
لعاب سے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے
سے معلوم ہوا کہ خون برابر ہے تو اس کا منہ
ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو
کھلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر
ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کھلی کی غالباً اس
کا قطرہ برتن میں ٹپکا کہ ہاتھ کھلی کے پانی سے
تر تھا اور شک نہیں کہ کھلی کا کچھ پانی ہاتھ میں
رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر
ناپاک ہو گیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اُسی سے
اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک
آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

فت : مسئلہ منہ سے خون نکلا کھلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اُس سے وضو کیا
پھر برتن وضو اور کئے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم
ہے ۔

میں قطرہ ٹپکے گی۔ پھر دوبارہ سہ بارہ
ایک ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ
دھوتے ہی قطرہ وضو کے برتن میں گرا تو
اب اس کے احصاء وضو پاک ہو گئے
یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)

ماء المضمضة في اليد فلا يدخل كل
الماء في الفم وذلك الباقي يلاقى الشفتين
ففي هذه ان صارت الشفتان تحتين
بوسر ود الدم المساوي للبراق عند
دفع ذلك الدم عن الفم يكون ما يلاقيهما
ايضا نجسا فتكون اليد نجسة وما وقع
عليه ماء اليد يكون نجسا فيصير الماء
الموضوع في الاثناء الذي اخذه بتلك
اليدين نجسا لان قطرة تلك اليد وقعت
في الاثناء غالبا فن ذلك المتوضي غسل
يديه ووجهه ورجليه بذلك الماء
الذي وقعت فيه قطرة تلك اليد التي
مضمضة بها بعد اخراج الدم المساوي
للبراق ثم وقع في الشك فتوضأ ثانيا
في المسجد الاخرى وقعت قطرة
في ماء الاثناء الذي يتوضأ به ثم
توضأ في الوقت الاخر فو وقعت قطرات
في ماء الاثناء ثم توضأ في الوقت الاخر
فو وقعت كذلك قطرات في ماء الاثناء عند غسل
اليدين وكل قطرات وقعت في ماء الوضوء فلو وقعت
في اول كل مرة عند غسل اليدين في هذه الاوقات
الثلة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه ام لا يكتب
في هذه اباية من لصحة مختصرا بقينوا توجروا۔

الجواب

نعم تنجس قمه وماء المضمضة بعد
یاں اس کا مشر تا پاک ہو گیا اور اس کے بعد

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليد
التي تمضمض بها فامت قطرت قطرة
من اليد الى الاناء اعني داخله
في الماء قبل تمام الثلث فقد
تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد
بعد ذلك لا يريد الغم واليد لا تنجس
ثم اذا قوضاً بذلك الماء فقد عمت النجاسة
اعضاء الوضوء وكل ما اصابه ذلك الماء
من بدن او ثوب وكلها توضع بماء وقعت
فيه قبل الوضوء قطرة من يدها المتنجسة
فانه تنجس والغسل بالنجس لا يفيض طهراً
ولاحقة وان غسل الف مرة فاعصاؤه وشامه
كلها الى ان على رجاستها من كاست بقطرة
التي قطرت اول مرة في الماء من بقية المضمضة
الاولى يجب غسل كل ما اصابه ماء حتى من
الوضوءات ثلث مرات وانكأت من المضمضة
الثانية فمرتين او الثالثة فمرة واحدة لان الجبة
تقبل التشكك فقبل الغسل نجس ستة
لا تظهر الا بثلاث الغسل وبعد الغسل
بمائه طاهر لم مرة نجاسة تطهر
بضلتيين وبعد الغسل مرتين نجاسة
تطهر بغسل واحد والماء المصيب

تین ٹکلیوں تک ٹکلی کا پانی ناپاک ہے، یونہی وہ
ہاتھ جس سے ٹکلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں
یعنی اس کے اندر پانی میں تین گلیاں پوری ہونے
سے پہلے ٹکلی تو برتن کا پانی ناپاک ہو گیا۔ اور اب
اُس سے ٹکلی کرنا ہاتھ اور منہ کو نجاست ہی بڑھائیگا
پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضاء وضو
اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک
ہو گئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں
پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک
ہو گیا اور ناپاک پانی سے دھونا نہ تو پاک کرے
نہ ناپاک کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے
اعضا اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس
اگر وہ قہر کہ پہلی بار پانی میں شپکا پہلی ٹکلی کے
بقیہ سے تھا جب تو کسی بار کے وضو کا پانی جس
چیر کو لگا اسے تین بار دھونا واجب ہے، ورنہ
اگر دوسری ٹکلی کا تھا تو دوبارہ اور تیسری کا تو ایک بار
اس لئے کہ نجاست کم و بیش ہونے کی قابلیت
رکھتی ہے دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ
بغیر تین بار دھونے پاک نہ ہوگی اور جب کسی پاک
بہت چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے
ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ
دو بار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دوبار

ف: مسئلہ نجاست کہ تین یا تین سے زائد دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے
پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دوبارہ اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی۔

شیئا نجسا انما یکتسب من النجاسة
قدس ما في المصاب فماء الغسلة
الاولی نجس بالنجاسة الكاملة
لا یطهر ما یصیبه الا بثلاث
غسلات وماء الغسلة الثانية
نجس بنجاسة یطهرها
غسلتان فما یصیبه یطهر بهرتین
وفي ماء الثالثة نجاسة تطهر
بغسلة فما اصابه یطهر بمرة هذا
مکله اذا تحققت وقیوع القطرة
في الماء ومجرد بقاء
شئ من ماء المضیضة في
الید لا یقضي به جزم
لجسوات لا یقع ما
فیها الا على الاناء من
فوق فلا ینجس الا سطحه
الفوقانی اوقف الاناء فوق
موضع الماء فلا تنجس الماء
ما لم یصیبه ساکدا و
حیث یطهره التوضی
اثلاث من ماء السماء مکمل

دھو لیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار
دھونے سے پاک ہو جائے گی اور جو پانی کسی چیز
سے ملے اس میں اُسی قدر نجاست اُسے گی جو
اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری
نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا
وہ بغیر تین دفعہ دھونے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا
دھوون اُس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ
دھونا پاک کر دے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون
لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہو جائے گی،
اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک
ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی تو یہ جس
چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت
حاصل کرے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس
پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات
کہ ٹپک کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ
گرنے کو مستلزم نہیں ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند
برتن کے اوپر گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک
ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس
جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب
تک ٹپک ٹپک رہے ہونے کی حالت میں اُس
بوند کی جگہ سے نہ ملے، لہذا اگر صرف پہلی بار

ف: مسئلہ ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں
پانی تھا اُس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹپک ٹپک رہے ہونے کی حالت میں اندر کی
بوند پر نہ گرے۔

مرة على كل ما اصابه السماء
 للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة في
 الماء اول مرة لافي هذه المرات الثلاث
 وان لم يتحقق حتى في المرة الاولى
 فهو طاهر من اول مرة كما لا يخفى
 وقس عليه والله تعالى اعلم وعلمه
 جل مجدته الله واحكم۔

ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اس کے بعد
 جو تین وضو اور کئے ان میں خاص پانی میں گرنا
 تحقیق نہ ہو تو پھلا وضو اسے پاک کر دے گا
 اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو
 جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا اور اگر پہلی
 ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب
 تو دوسرے سے پاک ہے کمالاً بخفی، اور اسی پر
 اور صورتیں قیاس کر لو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

اقول ویرج علیہ اولا ان الاشياء المذكورة اعني الخارجية من بدن المكذب انما اريدت بمساوحي من الموضوع دونها الماحول فعد ان ياتي هذا التقييد في الموضوع العكس ومنه ينبغي كاذبا في كذب الاصل -

و ثانيا ليس موضوع الاصل ليس بحدث بل ما دللنا به على ان موضوعه هو الخارج من بدن المكذب فاما لو خذنا نقيضه بايراد السلب على ما لا يحد منه من متعلق الموضوع واستقر ما سئل من التحقيق والله تعالى ولي التوفيق -

و ثالثا تحريضا بقدر ان السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبة انظر قبيل وقال في رد المحتار ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهيأة لان ما للمصنف وكل ما دل عليه فهو سور الكلية كما في المطول وغيره فمتكس بكنس النقيض اذ قلنا كل نفس حدث لانه جعل نقيض الثاني اولا ونقيض الاول فاما مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وتماهده في شرح الشبهة استعمل الله

اقول : رحمه الله العلامتين شارحي الدردو والمدبر لكانت القضية سالبة -

لرد مختار ، في نقيض الوتر ۱/۴۰

اقول اس پر کئی اعتراض لازم ہیں ، اول بہرہ مکلف سے خارج ہونے والی اشیا مذکورہ کا ارادہ تھا "سے ہو گا اور یہ موضوع ہے نہ کہ محمول" تو یہ تفسیر عکس کے موضوع میں کہاں سے آگئی ، اور اس کے بغیر وہ کاذب ہو گا ، اور جب کاذب ہو گا تو اس کا اصل بھی کاذب ہو گا ۔

دوم ، اصل کا موضوع "نہیں بحدث" نہیں ہے بلکہ "ہا" ہے اور اس سے مراد خاص چیز ہے جو بہرہ مکلف سے خارج ہوتی ہے ۔ اس کا نقيض سلب کو "ہا" پر لانے سے حاصل ہو گا نہ کہ متعلق موضوع سے سلب کو حذف کرنے سے ۔ بھی م اس کی مزید تحقیق پیش کریں گے ۔

سوم ، گزشتہ تقریر سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سلب جزو موضوع نہیں ہے ، تو پھر تفسیر سالبة انظر قبیل کس طرح ہو گا ، اور رد المحتار میں فرمایا کہ مصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ قضیہ سالبة کلیہ ہے محمول نہیں ہے کہ ما عدم کے لیے ہے اور جو چیز محمول حرم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہے جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقيض کل نہیں حدث ہو گا ، اس لیے کہ وہ سور سے کے نقيض کو اولیٰ کیا گیا ہے اور اولیٰ کے نقيض کو ثانیٰ کیا گیا ہے جبکہ کيف وصدق اپنے حال پر ہے ، اس کی تکلیف بحث شیخ اسما جیل کی شرح میں ہے ۱۰۰

اقول ، خدا اور در کے شارحین پر رحم کرے اگر یہ قضیہ سالبة ہو ، تو ایک تو اس کی کلیت

رسالہ

لیع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم الله الرحمن الرحيم

غرة ذی القعدة ۱۳۲۲ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں؟
بیئتوا توجروا (بیان کیجئے اجر لیجئے۔ ت)

الجواب

الحمد لله الذی حمده نوس و ذکرہ
طہور و الصلوٰۃ والسلام علی سید
کل طیب طاہر و آلہ وصحبہ الاطائب
الاطاہر۔
تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس
کا ذکر طہور ہے اور درود و سلام ہو ہر طیب و
طاہر کے سرکار اور ان کی اطیب و اطہرائی و
اصحاب پر۔ (ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جن میں آمیزش

فت : مسئلہ زکام کتنا ہی بے وضو نہیں جاتا۔

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

اقول ہمارے علمائے تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کسی قدر کثیر ہونا ناقض وضو نہیں —
در مختار میں ہے :

لا ینقصہ قی صفت بلغم علی المعتمد
اصلاً

حاشیہ علامہ طحاوی میں ہے :

شامل للناس من الرأس والصاعد
من الجوف وقوله علی المعتمد راجع
إلی الشافعی لأن الأول باتفاق
علی الصحیح

یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے
دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے۔ اور ان کا قول
"علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد پر) دوم (معدہ
والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ دل
میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے :

اصلاً ای سوا کانت صاعد من تجوف
او ناسر لا من الرأس ح خلافاً لابن یوسف
فم اصاعد من التجوف الیہ اشار
بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان
اولیٰ آء ای لان تقدیمہ یوهم ان
فی عدم النقص بالبلغم خلافاً
مطلقاً و لیس كذلك فی الصحیح۔

"اصلاً" عسی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے
اترنے والا — ح — اور معدہ سے چڑھنے
والے میں انام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس
کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے۔
اگر اسے اصلاً کے بعد رکھتے تو بہتر تھا اور۔
یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم
ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو نہ ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف
ہے حالانکہ بر قول صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف : مسئلہ بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو جائزے گا۔

۲۶/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لے الدر المختار
۷۹/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	"	لے حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار
۹۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مطلب فی نواقض الوضوء	لے رد المحتار کتاب الطہارۃ

نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے،

عشرة اشیاء لا تنقض الوضوء منها
قث بظنم ولو كان كثير العدم تخلل
النجاسة فيه وهو طاهر
وئس چیزیں ناقض وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک
بلغم کی تہے ہے اگر چہ زیادہ ہو، اس لئے کہ
نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود
پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقض وضو نہیں، اور ظاہر ہے کہ
زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نفق وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکم مسئلہ تو اسی
قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید محمد طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو ایک شبہ عارض ہوا جس کا منشا
یہ کہ ہمارے علمائے فرمایا: جو سائل چیز بدن سے جو بر علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں
دکھتی ہیں یا جسے دھکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناک وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان
وجہ سے جو آنسو، پانی بے وضو کا ناقض ہو گا۔ درمختار باب الحيض میں ہے،

صاحب جن من به سلس بول او
استحاضة او عینہ مرمد او عیش
او غریب و کذا صکل صایخمره بوجه
ولو من اذن او شداغ او
سرة.
عذر واثار وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ
آتا ہو یا استسجہ نہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عیش
یا غریب ہو (آشوب یا چند چاپن یا کوئی پھنسی
ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ
سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناک سے ہو۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

قوله مرمد اغ و یسئل منه قوله "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

۱: معروضۃ علی العلامة ط۔

۲: مسئلہ آنکھیں دھکے یا دھکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناک وغیرہ سے
دانے، ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بے وضو جاتا رہے گا۔

الدہم قوله عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدم مع في أكثر الاوقات قوله غريب ، قال المطر نرى هو عرق في مجرى الدم مع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعي بعينه غريب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغوب بالتحريرك وسر في الساق الخ

بہتا ہو قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ ، بصارت کی کمزوری ہو ۔ قولہ غریب ۔ مطرزی نے کہا : یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بواسیر ۔ اجمعی سے منقول ہے "بعينه غريب" اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں ۔ اور غریب ۔ رپر حرکت کے ساتھ ۔ آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے ۔ (ت)

اس پر علامہ طحاوی نے فرمایا ،
فدھر لا یعم الا نف اذا نكسہ

یعنی ظاہر ایہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب

علامہ شامی نے اس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ سوتے آدمی کے منہ سے جو رال بے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے ، قول سیّد طحاوی نقل کر کے فرماتے ہیں ، لیکن علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے منہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے ، پاک ہے ۔
ولو منتنا فتأمل

تو قائل کرو ۔ (ت)

اقول علامہ طحاوی کی طرف سے اس پر دو شبہ وارد ہو سکتے ہیں ،
اول کلام اس پانی میں ہے کہ مرض سے بچے اور سوتے میں رال بحال مرض نہیں ، نہ اس کی

ف : مسئلہ سوتے میں جو رال بچے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے ۔
ف : معروضۃ علی العلامة ش ۔

۲۰۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحيض
۱۵۵/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	لہ حاشیۃ الطحاوی علی رد المحتار
۲۰۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	رد المحتار کتاب الطہارۃ

بُودِ لیل علت ہے، جیسے آخر روز میں بُوئے دہانِ مہائم کا تغیر۔
 دوم عوارضِ مکلف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدیث نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں
 کہ جو نجس نہ ہو حدیث بھی نہ ہو، نیند، جنون، بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں اور سب سے
 بہتر مثال ریح ہے کہ صحیح و معتبر مذہب پر ظاہر ہے اور بالاجماع حدیث ہے تو آبِ دہانِ مہائم کی
 طہارت سے استدلال جلتے مجالِ مقال ہوگا۔ در مختار میں ہے :

کل ما ليس بحدیث ليس بنجس
 وهو الصحيح
 بروہ جو حدیث نہیں، نجس بھی نہیں۔ یہی
 صحیح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں درایہ سے ہے :

انها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكو
 نجسا لا يكو حدثا لان النوم و
 الجنون و لاغماء و غيرها حدیث و
 ليست بنجسة
 اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ
 جو نجس نہ ہوگا وہ حدیث بھی نہ ہوگا۔ اسی لئے
 کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہا حدیث ہیں
 اور نجس نہیں۔ (نت)

حاشیہ طحاویہ میں ہے :

فیز من انتفاء كونه حدثا انتفاء
 كونه نجسا ولا ينعكس فلا يقال
 ما لا يكو نجسا لا يكو حدثا فان النوم و
 الاغماء و الریح ليست بنجسة و هي أحداث
 حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اس کے
 برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا
 وہ حدیث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی
 اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدیث ہیں ۱۔

۱۔ معروضۃ آخری علیہ۔

۲۔ مسئلہ بدی مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو
 ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

۳۔ مسئلہ صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

۱/۲۹	طبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ الدر المختار
۱/۹۵	دار احیاء التراث العربی بیروت	۲۔	۲۔ رد المحتار
۱/۸۱	الملکۃ العربیہ کوئٹہ	۳۔	۳۔ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ

اقول وہہنا وہم عرض فہم
القضية وفہم العکس للعلامة الشامی
فی رد المحتار نہایت علیہ فیما علق
علیہ ولعل لنا فی آخر الکلام عودا
الیہ۔

اقول اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو
سمجھنے میں علامہ شامی کو رد المحتار میں ایک دہم
درجہ ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ رد المحتار میں
تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس
طرف لوٹیں گے۔ (ت)

اور اگر یہ ثابت کر لیں کہ جو ظاہر طوبت بدن سے نکلے اگرچہ سب آل ہونا قفل نہیں تو اب اس تجسم کی
حاجت نہ رہے گی کہ آب و بان نام سے استدلال کیجئے خود آب بینی کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔
در مختار مسائل سے میں ہے، المخاط كاللبذاق (ناک کی ریختہ تھوک کی طرح ہے۔ ت)۔
خود علامہ طحاوی پھر شامی فرماتے ہیں،

وما نقل عن الشافعی من نجاسة
المخاط فصعيف يہ
اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ ریختہ نجس ہے
وہ ضعیف ہے (ت)

تو مسئلہ سے بے غم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم و اعلم ہے جس میں خود علامہ طحاوی کو
اقرار ہے کہ رطوبات بلیغہ ج و ماغ سے اتری ہوں بلا جاع۔ قفل و ضو نہیں ثمة اقول اب
یہ نظر کرتی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استدلال علامہ طحاوی کے
خلاف و رد نہیں ہو جائیں گی، مسئلہ سے و مسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے
طور پر تین، تیسری مسئلہ آب و بان نام کہ وہ مثل براق صنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن و بغم
جنس واحد ہیں اور انہیں کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدر سے غلیظ و بستہ ہوں تو
بغم کہل میں رقت ہو کر منہ سے آئیں تو آب دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آب بینی۔ بحلیہ
میں ہے،

ف: مسئلہ صحیح ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

۲۶/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	سکۃ الدر المختار
۹۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	" " "	سکۃ رد المحتار
۸۰/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	" " "	حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان
ان قام بزا قالا ینقض الموضوع بالاجماع
والبزاق ما لا یكون متجمدا منعقدا
والبلغم ما یكون متجمدا منعقدا
ہاں کلیہ مذکورہ ضرور ثابت ہے ولہذا ایسی اسشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حد
نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ علیہ میں ہے :

ان کان ای القی بلغما لا ینقض لانه
طاهر ذکرة فی البدائے وغیرہ
ملقطا۔

اُسی میں ہے :

ثم فی البدائے و ذکر الشیخ ابو منصور
ان جوابہما فی الصاعد من
حواشی الخلق و اطراف الرثة
وانہ لیس بحدث بالاجماع لانه
طاهر فینظر ان لم یصح من
المعدة لا یكون نجسا فلا یكون
حدثا۔

اداس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزائنہ المفتین میں ہے :

۱۔ مسئلہ یہ کلیہ ہے کہ جو طہارت بدن سے ہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔
۲۔ معروضہ آخری علی العلامة۔

۱۔ علیہ المملی شرح نیتہ المصلی

۲۔ " " "

۳۔ " " "

الخارج من ابدن علی ضربین طاهر و نجس فخرج الطاهر لا ینتقض الطهارة کالدماغ والعرق والبراق والمخاط ولبن بنی آدم الخ۔
بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے، پاک اور ناپاک۔ پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، ریشہ، انسان کا دودھ الخ (ت)۔

الحمد لله اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر بات آئی کہ قابل حفظ ہے فاقول حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم، خصوص من وجہ ہے نوم حدث ہے اور نجس نہیں، غم نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے۔ اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں لا من بدن الانسان فیستقض طهره او عکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع۔ یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالانکہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے مراد نجس بالخروج لیس یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے بچتا اُسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج پاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا ہر نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریخ فان عینہا طاهرة علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریخ، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علامہ کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی زماناً، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کر لیں تو نسبت تسادی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے امتناع سے دوسرے کے امتناع پر استدلال صحیح ہے، لہذا اب جی کہ نجس نہیں ہرگز ناقض وضو نہیں ہو سکتا و بآلہ

اول: حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

فل: خون، پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم میں وجہ ہوگی کہ ریخ حدیث ہے اور نجس نہیں، اور منہ ذالہ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدیث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے،

ماء قسم المیت نجس کفو عین خمس
ادہول وان لم یقض لقلته نجاسته
بالامالة لا بالمجاورة۔^۱

دہن میت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا
پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی
وجہ سے ناقض نہیں کیوں کہ اس کی نجاست اصلہ
ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں

ہے۔ (ت)

اور اگر طہارت کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریخ داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

فان قلت تود حینئذ مسألة الخمر علی
الکلیة الثانية القائنة ان کل حدث
نجس بالخروج فانه ان قام الخمس
ملا الفم کان حدثا قطعاً ولم یکن
نجساً بالخروج فانہما نجسۃ العین۔

اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیۃ
دوم۔ بر حدیث، نجس بالخروج ہے۔^۲
اعترض وارو ہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب
کی قے کی تو وہ قطعاً محدث ہے اور نجس بالخروج
نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔

قلت (میں کہوں گا) اس میں کوئی
عجب نہیں کہ ایک نجس چسپنا اپنے باہر سے کوئی
النجس نجاسة اخرى من خارج

فت: مسئلہ شراب کی قے بھی اگر منہ بھر کر نہ ہونا قضا وضو نہیں۔

فت: مسئلہ میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

فت: نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے و لہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سسکہ ہو جائے
پاک نہ ہوگی۔

کے خمس وقعت فی بول حتی لو تخللت
لم تطهر وان ابیت فلیکن النجس
اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب
انتفاء الخاص فبطحارة المخاط
یثبت انه لیس بحدث و فیہ
المقصود واللہ تعالی اعلم۔

اور نجاست حاصل کر لے جیسے شراب جو پیشاب
میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک
نہ ہوگی۔ اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق
ہی رہے۔ اور عام کے انتفاء سے خاص کا
انتفاء بھی ضروری ہے تو یہ منہ کے پاک ہونے سے
یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی
میں مقصود ہے۔ واللہ تعالی اعلم (ت)

ثُمَّ أَقُولُ حَقِيقَةُ امر یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بچے اُسے ناقص ماننا اس بنا
پر ہے کہ اس میں آمیزش خونی وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اس کے تحت میں
آہی نہیں سکتا۔ یمیہ میں ہے ا

عن محمد اذا كان في عينه سارص
وليسيل الدموع منها امره بانوضو
لا فباخاف ان يكون سايسيل
عنه صديد بله
امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں جب آنکھ
میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو
میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ
ہے کہ اس سے بہنے والے آنسو صديد (زخم
کا پانی) ہو۔ (ت)

علیہ میں ہے، کذا ذکرہ بنحوہ عنہ هشام (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت
کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)۔

فـ ۴۵ معروضہ ثالثہ علی العلامة ط۔

فـ ۴۶ مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بچے اُس وقت ناقص ہے کہ اُس میں
آمیزش خونی وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء
بحسب من ہے،
اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقض وضو ہوگا۔ (ت)

لو كان في عينيه سرمد يسيل دمعها
يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال ان يكون
صدیداً۔
اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا
ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے
کہ ہو سکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

لو كانت بعينه سرمد او غمش يسيل
منهم الدموع قالوا يؤمر بالوضوء
لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون
صدیداً او قیحا۔
خلاصہ میں ہے،
اگر آنکھوں میں آشوب یا غمش (چندھا پن) ہو کہ
آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ
ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ
یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

احكام ياد ہے اور تری دیکھی اگر وہی ہو تو بلا احتلا
غسل واجب ہیں، اور اگر منی یا مذی ہو تو
بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل
واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق
ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی
صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں
اور اسی بنیاد پر ناجینا اور آشوب چشم والے
کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

تذکر الاحکام و رأى بلا مات كانت
ودى لا يجب الغسل بلا خلاف و ان
كانت منيا او مذى لا يجب الغسل
بالاجماع ولنا فوجب الغسل بالمذى
لكن المذى يرق باطالة المدة فكأن
مراده ما يكون صورته المذى لاحقيقة
المذى وعلى هذا لا عسى ومن بعينه
مرصد اذا سال الدامع ينفى ان يتوضأ

فت: مسئلہ اندھے کی آنکھ سے جو پانی بے تپاک و ناقض وضو ہے۔

الحکام فی شرح الروافی

کتاب الطهارة

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

دار المعرفہ بیروت

۳۲/۱

۴۹/۱

کتاب البحر الرائق

کتاب تبیین الحقائق

وقت مکمل صلوٰۃ لاحتمال خروج القيح والصدیدؑ
کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (دست)

وجیز امام کروری میں ہے،

احتلم ولم ير بلالا غسل عليه اجاعا
ولو منيا او مذي الزهر لانت
الغالب انه مني رقب بمضي الزمان
وعن هذا قالوا انت الاعشى
او من به مر صا اذا سال المد مع
يتوضو لوقت مكمل صلوٰۃ لاحتمال
كونه قيحا او صدیدا۔

بالمجملہ مجرور طوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و
یریم کے سبب۔

ولہذا امام ابن التمام کی رائے اس طرف گئی کہ سائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو
استجابی ہے اس لئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا
علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا یریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس
نصرمایا،

فی عینہ رمہ یسبل دمہا یؤمر بالوضو
لکل وقت لاحتمال کونہ صدید
واقول ہذا التعلیل یقتضی
انہ امر استجبای فام
الشک والاحتمال فی کونہ ناقضا
ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو ہوتا رہتا ہو
تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے
کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے۔
میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ
حکم استجابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

لا یوجب المحکم بالنقض اذا الیقین
لا یزول بالشک واللہ اعلم نعم اذا
علمت طریق غلبة الظن یا خیار
الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلی
یجب ینہ

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج
یشہد لهذا ما فی شرح الزاہدی عقب
هذه المسألة وعن هشام فی جامعه
ان كانت قیحا فکالمستحاضة و
الافکالصحیح ینہ

یونہی محقق بکرات فی کلام فتح باب وضو میں بلا غزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحيض میں
هو حسن فرمایا، اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استنجائی نہیں بلکہ بوجہ احتیاط ایجابی ہے مشائخ مذہب سے
تصریح و جوب منقول ہے، خود فی القدر فصل فی وضو میں فرمایا

ثم الجرح والنفطة وساء الشدع
والسرقة والاذن اذا كانت لعلة
سواء علی الاصح وعل هذا قالوا
من سمدت عينه وسال الماء منها
وجب عليه الوضوء فان استقر فلو وقت
محل صلوة، وفي التجنيس الغرب

فت: مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ در دیاعت سے جو طہارت بے اس میں صرف احتمال خون و ریم
ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح و علیہ میں استنجاب مانا۔

سہ فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضہ مکتبہ فوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۶۳
سہ علیہ المجلد شرح غیۃ المصل

سہ البحر الرائق کتاب الطہارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

فی العین اذا سال منه ماء فقفص
لا نه كالبحر و ليس بید مع الخ
کی پھنسی سے جب پانی بے تو وضو جاتا رہے گا
اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں آتا
اور تقریر محقق علی الاطلاق کا جواب ان عبارات جلیلہ سے واضح ہوا بھی خلاصہ و بزازیر سے
منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب
ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطی حکم واجب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح
میں نقل فرمایا،

النوم مظنة الاحتلام في حال مب
عليه ثم يحتمل انه كان منيا فوق
بواسطة الهواء
غید گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے
حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی
تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ (ت)
اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون دریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطاً حکم واجب ہوا۔
منحة الخالق میں ہے،

قوله وهذا التعليل يقتضي انه امر
استجاب الخ مرده في المهربان الامر
للاجوب حقيقة وهذا الاحتمال مراجع
وبان في فتح القدير صرح بالاجوب
وكذا في المجتبى قال يجب عليه
الموضوء والناس عنه غافلون ثم
ما في المنحة
اقول والاولى ان يقول
قول محقق "اس تعليل كاتفاضيه ہے کہ یہ حکم
اسنی فی س" سے تھرمی یہ کہہ کر رو کر دیا ہے
کہ امر حقیقہ واجب کے لئے ہے اور یہ احتمال رائج
ہے اور یہ کہ خود فتح القدير میں وجوب کی تصریح ہے
اسی طرح مجتبے میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے
اور لوگ اس سے غافل ہیں اح منحة کی عبارت
ختم ہوئی۔ (ت)
اقول اولی یہ کہنا ہے کہ وجوب پر

و: تطفل على الفتح.

ف: تطفل على النهس.

۱۔ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في فواتق الوضوء مكتبة فريد رضویہ گھر ۳۴/۱
۲۔ " " " " فصل في الغسل " " " " ۵۴/۱
۳۔ منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ایم سعید پبلی کراچی ۳۳ و ۳۲/۱

ان الوجوب منصوص علیہ کما نقلہ
فی فتح القدیر وذلک لما علمت ان
المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظہ قالوا
و بحث بنفسہ فی المیض ان لا وجوب
ما لم یغلب علیہ الظن بامارة او اخبار
طبییب۔

نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے
اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے
تصریح وجوب بلفظہ قالوا (مشائخ نے فرمایا)
نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے
کہ جب تک کسی علامت یا طبییب کے بتانے سے
غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)

انہ میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔
باب المیض میں فرمایا،

وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج
بانه صاحب عذر فكان الامر لا يجاب۔
یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج و ہاج میں تصریح ہے
کہ وہ صاحب عذر ہے تو امر ربائے ایجاب (ت)
غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے ثلث و ریم ہونے پر ہے قول تحقیق
میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و طمیمہ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن
نہ ہو استجاب رہا۔

ولهذا اشك في رد محقق ابن امير الحاج
جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ علیہ میں فرمایا،

وعلى هذا فما فيه (ای فی المجتبى)
ان من مصاد عینہ فسال منها
ما بسبب من مدین تقض وضوء انتہی
ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء
الحی من العین متغیرا بسبب ذلك
مختصراً۔

اس بنیاد پر کلام مجتبے جس کی آنکھ میں آشوب ہو
اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا
رہے گا۔ انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے
جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے
بدلا ہوا ہو۔ (مختصراً۔) (ت)

اقول اور تحقیق وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی
فہ: تطفل علی الحلیۃ۔

لے البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المیض
لے حلیۃ المحلی شرح غیۃ المصلی
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب الجنیس والمزید میں ناٹ سے جو پانی نکلے اس کے زور و رنگہ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دہویت ظاہر ہو کما قد صنف قلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پر نقل کر چکے۔ ت۔)

اقول تلخ اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجود مرض میں نہیں اور بل مرض بلا شبہ حکم دہویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہذا امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادریہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینایع وغیرہا بعض کتب میں اس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے غارش اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال غلہ و ریم کو ضعیف کرتی ہے،

کما تقد منقلہ و ذکر الطحطاوی
نفسہ فی حاشیہ علی مراقی الفلاح
ما نصہ عن الحسن ان ماء المنقطعة
لا ینقض قال الحلوانی وقیہ توسعة
ابن بہ جرب او جدری او مجسلی فی
الجوہرۃ عن الینایع الماء الصافی
اذ اخرج من النقطة لا ینقض (الحاشیہ)
قولہ قال العارف بالله سیدی عبد الغنی
الناہلی وینبغی ان یحکم بروایۃ عدم
النقض بالصافی الذی یخرج من النقطة
فی فی الحصة وان ما یخرج منها

جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید الطحاوی
نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے،
حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی
ناقض وضو نہیں۔ امام حلوانی نے فرمایا غارش
پر چھک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت
ہے۔ اور جوہرہ میں ینایع سے نقل ہے کہ جب
آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ)
عارف باللہ سیدی عبد الغنی ناہلی نے فرمایا،
کہ انحصار میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی
کی وجہ سے عدم نقض کی روایت پر حکم
ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

فتاویٰ مسئلہ دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اس
سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں
اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

لا ینقض اذا کان ماء صافیا^۱

ناقض نہیں جبکہ صاف پانی ہو۔ (ت)

وجہ تیرہ کی عبارت یہ ہے،

الحرق المدعی اذا خرج من البدن فانه

حرق مدعی (نار و کاڈورا) بدن سے نکلے تو وضو

لا ینقض لانه خیط لاصائم واما الذی

نہ جاسے گا اس نے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ

یسئل منه ان کان صافیا لا ینقض

ایک دھماکا ہے، اور بدن سے جوتہا ہو اگر صاف

قال فی السنابیع الماء الصافی الخ۔

ہے تو ناقض نہیں۔ یہاں یہ بھی کہا، صاف

پانی الخ۔ (ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرغی سے

نکلے ناقض ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ دونوں آبلوں کے پانی میں ظن رائج یہی ہے کہ خون و یم رقیق ہو کر پانی

ہو گئے حکما اسلفنا عن اکامہ فقیہ النفس قاضی خان (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی

سے نقل گزری۔ ت)

باجملہ ان کے کلمات قاطعہ ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال و ظن خون و یم کے ساتھ دار ہے نہ کہ زکام

سے نہ کہ یہی اور وضو گیا بھراں میں پسینہ آیا ہو۔ وضو گیا پست کی قوت یا سکھ ضعیف ہونے سے دودھ

یہاں اور وضو گیا مگر نہ اس میں کا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

اقول ان تمام دلائل قاطعہ و دل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استتہار آپ ہی

واجب الروتھا زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دنیا ہی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے

کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہو گا یقین مادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام

۱: مسئلہ بدن سے نار و کاڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

۲: مسئلہ نار سے رطوبت بکے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

۳: مسئلہ بھراں کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

۴: معروضہ سابعۃ علی العلامة ط۔

۱: حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح فصل ناقض الوضو دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۸۶ھ

۲: الجوہرۃ النیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ امدادیہ ملتان ۸/۱

تایین اعلام و اثر عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خود بھی مارض سوا ہو ایسی علم بلوی کی چیز میں اگر نقص و عیوب کا حکم ہوتا تو ایک جہان اس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح کئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاویٰ سب اس کے حکم سے ملو جوتے ذکر بازہ شو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ خطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی فواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آب رد وغیرہ کا مسئلہ درختار میں وہاں بھی مذکور تھا یا اب الجیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہو ایسا خیال نہ نہا قابل قبول نہیں ہو سکتا تمام اصولی حدیث و اصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رعاۃ یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی نے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظلون ہے تو اس صورت میں نقص وضو کا حکم ظاہر ہے۔

و انہا شرطنا ہھنا تغیر اللون
المذكورات العلة و ان كانت
موجودة فالنشاط لا یحدث مہب
اعنی من الرعاۃ فاذا كانت صافیا
كان من محض الزکام و اذا تغیر
استند تغیر الحب الرعاۃ
بناء علی الظاہ وان امکن استنادہ
الی اسباب اخری و اما عندی و ادجوان
یکون صوابا ان شاء اللہ تعالیٰ و ما یتنب
کتبت علی ہامش فیختفی الغنیۃ
عند قوله ناقض علی
الاصح لانه صمدید

یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدلنے کی مشہور رکھی
اس لئے کہ بہا ہی اگرچہ موجود ہے مگر اس سے
یعنی کمیر سے ریختہ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے
تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو
ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت
کمیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی
جانب بھی استناد ممکن ہے۔ یہ وہ ہے
جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست
ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے
نسخہ غنیۃ کے حاشیہ پر اس کی عبارت ہی نقص
علی الاصح لانه صمدید (بر قول اصح وہ
ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

فت: مسئلہ جسے ناک سے خون جاتا ہوا اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور ریزش سرخی نے نکلے
اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

مانصہ۔

قلت تعلیلہ النقض بانہ
صدید یبعد استظہار الطحاوی
النقض بالزکام لکونه ماء سال
من علة وتعقبہ الشامی
بما صرحوا بان ماء فم
النائب طاهر وامن کانت
منتقنا۔

اقول لکن فیہ اثبت النوم
یرغب والکث ینتن فلم
یلزم کونه من علة وانما
النقض ما منها
فانہم۔

لکنی اقول الزکام امر عام
ولعلہ لیس یکت انہما
الاہتلی بہ فہ عمرہ صراما
ومتیقن انہ وقع فی کل قرن و
کل طبقة بل کل عام و فی عہد الرسالة
وزمن الصحابة وایام الائمة بل لعلمہم
ترکوا بانفسہم ایضا لولکان ناقضا لوجب
ان یشتہر حکمہ ویسلذا الاسماع ویعلم
البقاع ویتدفق منہ بحار الاسفساس
قد یسما و عہد یش لا امن

تحت میں نے یہ لکھا ہے،

قلت صدید (زخم کا پانی) ہونے سے
نقض کی تعلیل علامہ طحاوی کے اس استظہار
کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے
سے متعلق انہوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ
ایک بیماری سے بچنے والا پانی ہے اور علامہ شامی
نے اس پر علماء کی اس تصدیق سے تعاقب کیا ہے
کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ
بدبودار ہو۔

اقول لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ غینہ
کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس
لئے منہ کا پانی باہر آتا ہے) اور دیر گزرنے سے
بدبود پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی
کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے
جو کسی بیماری سے ہو۔ تو اسے سمجھو۔

لکنی اقول (لیکن میں کہتا ہوں)
زکام ایک عام چیز ہے شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا
ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو۔ اور
یقین ہے کہ ہر قرن، ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا
ہے اور عہد رسالت، زمانہ صحابہ اور دور ائمہ میں
بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہوگا
اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم
مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب غیب
آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے
اور فقہ و حدیث کی قدیم و جدید کتابیں اس کے ذکر

لا ینذکر فی شیء من الکتب ویسقط
موقوفہ الی ان یتخرجہ العلامة
الطحاوی علی وجہ الاستظهار
فی القرن الثالث عشر، وقد علمت
ان ما کان هذا شأنه لا یقبل
فیہ حدیث روی أحاداً لا من
الأحادیة مع توفر الدواعی
امسامة الغلط۔

۵۔ باب

والذی یقلنه العبد الضعیف
ان ما کان خروجه معتاداً و
لا ینقض لا ینقض ایضاً اذا فحش و
ان عد حیثئذ علة فیما یعد الا
ترفع ان العرق لا ینقض فاذا فحش
جد اکما فی بحر ان المحموم
او بعض الامراض لم ینقض
ایضاً وكذلك الدمع واللبث و
الریق فکذا المخطوطة من ادل دلیل
علیه ما اجمعوا علیه
ان من قام بلغما فان

سے لبریز ہوں نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا
کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی
گزر جائیں یہاں تک کہ تیرہویں صدی میں علامہ
طحاوی بطور استظهار اس کا استخراج کریں
جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس
میں بطریق آمادہ روایت کی جانے والی حدیث
بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرت اسباب
دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی
کی علامت ہے۔

اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو
چیز عادت نکلتی ہے اور ناقص نہیں ہوتی وہ
بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقص نہ ہوگی اگرچہ
ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے
میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقص وضو
نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخسار کے
بکران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقص
نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک،
تو یہی حکم ناک کی ریزش کا بھی ہوگا، اور
اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر
اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

۱۔ لا یقبل حدیث الأحاد فی موضع عموم البلوی فکیف برأی عالم متاخر۔

۲۔ مسئلہ مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادت بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو
جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کثرت سے نکلے ناقص وضو نہیں اگرچہ
اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

نازک لا ینقض و انت ملاً الفم
ومعلوم انه لا اختلاف فی البلغم
وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم
کثیر فوجب عدم النقص یا الزکام هذا
ما طهر لی والله تعالی اعلم ما کتبت
علیه ونقلته لما اشتغل به بعض
فوائد ، والله سبحانه ولی التوفیق وبه
الوصول الی ذری التحقیق والحمد لله
علی ما عدم وصلی الله تعالی علی
سیدنا و آله وسلم سبحانه
وتعالی اعلم۔

کی تے منہ بھر کر ہوجب بھی ناقض وضو نہیں۔ اور
معلوم ہے کہ درحقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی
اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے
کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔
یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
میرا حاشیہ ختم ہوا۔ اسے اس وجہ سے میں نے
نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے۔ اور غلے پاک
ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی
بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے
اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔ اور ہمارے آقا
اور اہل آل پر خدا سے برتر کا درود و سلام ہو۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

رسالہ

الطَّرَازُ الْمَعْلَمُ فِي مَا هُوَ حَدِيثٌ مِنْ أَحْوَالِ الدِّمِ

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ

دوئم ذی القعدة الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھنکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اس خون پر بار بار مختلف جگہ سے ٹک کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہو گیا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اس سے کپڑا اسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ بیٹو اتوجردوا (بیان قرآنیہ اجریاتیہ - ت)

الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، شہد بہا المحمدي تمام تعریف خدا کے یکتا کئے ہے میری گوشت و

فت، مسئلہ خون چھکنے، ابھرنے، بننے کے فرق و احکام۔

خون نے اس کی شہادت دی۔ اور درود و سلام
ہو طیب و طاهر نہی آتی پر، اور ان کی آن، ان کے
اصحاب، ساری جماعت، اور ہر اس شخص پر جس
نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون
بہا۔ (ت)

دمی والصلوة والسلام علی الطیب
الطاهر النسبی الامی وآلہ وصحبہ
وسائر حزبه ومن فی سبیلہ
ادمی ادمی۔

یہاں تین صورتیں ہیں،

اول چھٹکا یعنی خون ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلہ تہاذر نہ کیا بلکہ اس پر جو کھال کا پردہ تھا
وہ ہٹ گیا جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی، پھر اگر وہ کسی چیز سے لمس ہو کر اس میں لگ آئی
مثلاً خون چھٹکا سے انگلی سے چھوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خدال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت
مانجھے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رحمت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی
اس پر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون
کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جبکہ سے تہاذر نہ کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تہاذر کی صلاحیت نہ تھی اور اسی
حکم میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ ہوں کی سیلے سے اُتار رکھتا ہوں ویم، اس کے باطن سے تہاذر کے
اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلہ تہاذر نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں
اپنی ہی جگہ پر گئے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں، یہ صورت بالا جماع ناقض وضو نہیں،
نہ اس خون ویم کے لئے حکم ناپاک کی ہے کہ مذہب صحیح و معتد میں جو حدیث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ورنہ
اگر خارش کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چپک پیدا ہوتی ہے جس
میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چپک سے

فصل: مسائل خون چھٹکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خدال کیا یا مسواک یا دانت مانجھے
وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی
اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جلے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔
فصل: مسئلہ خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائیگا۔
فصل: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا
ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہو گا یہی حالت خون کی ہے جب کہ اُس میں قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن ناپاک سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اس کا راستہ کھلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر سناں اگر حالت یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا لگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر بچ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائے گا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی جگہ کپڑے کے لگنے نے اسے خلا ہر نہ ہونے دیا۔

دوم ابھرنا کہ خون ویرم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جو سطح جسم و آبد سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چھوٹنے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی، اسی قسم کی اور صورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ، اور اسی حکم میں داخل ہے یہ کہ خون یا ویرم ابھر اور فی الحال اس میں قوت سیلان نہیں ہے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھر اور صاف کر دیا، یونہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا ناپاک بھی نہ ہو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ رہتی، یاں جلسہ واحد میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا اگر یا ایک بار کا نکلا ہو گا یونہی اگر خون ابھر اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر ابھر پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہے گا جب کہ ایک

- ۱۔ مسئلہ** یہی حکم چھٹے بولے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہونہ وضو ساقط۔
- ۲۔ مسئلہ** خون یا ویرم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بہر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔
- ۳۔ مسئلہ** سوئی چھب کر خواہ کسی طرح خون کی بوند ابھری اور بولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔
- ۴۔ خون یا ویرم ابھر اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اسے کپڑے سے پونچھ لیا دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، یاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار ابھر اور پونچھ لیا اور پھر ڈھلکا دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔**
- ۵۔ خون ابھر اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھر پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا ابھر کہ مل کر بہہ جاتا۔**

جلے میں بقدر سیلان میج ہو جانا کہ یہ بجنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف ابھرنا ظاہر ہو۔ ایک جلے میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم ہنا کہ ابھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ڈھلک جاتا جس کی صورتیں اوپر گزریں یہ شکل ہمارے اند کے اجماع سے ناقض و ضو ہے اور کثیر القدر دم سے زائد بھرے تو ناپاک، ہاں وہ ہنا کہ صرف باطن بدن میں ہوتا قضا نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شہر غا باطن بدن میں داخل ہیں و لہذا وضو غسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست سے بھی ان کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون و یم اس کے زیری جتنے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائے گا اور حسب قاعدہ معلوم جب وہ حدت نہیں تو نجس بھی نہیں پس اگر کپڑے سے اسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرانا پاک نہ ہو گا اور ناک کے سخت بانے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اس میں بہا اور نرم بانے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو نہ ہو گا یا نہیں، مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقیناً باطن بدن میں داخل ہے، و لہذا وضو غسل کسی میں اس کا دھونا واجب نہیں اور انفس پر ہے کہ وضو کر لے کہ اس موضع کا دھوا اگرچہ واجب نہیں و نہ وضو غسل دونوں میں سنت تو ہے۔ فتح القیر میں ہے:

المخروج فی غیر السبیلین تجاوز النجاسة
المنجور فی العین ۛ ۛ
غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر
کی جگہ تک تجاوز کر جائے۔ تو اگر آنکھ کے اندر
کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

ۛ مسئلہ ایک جلے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرایہ جمے ہو کہ بہہ جاتا یا نہیں اس کا
مدار اندازے پر ہے۔

ۛ مسئلہ ناپاک سر نہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔
ۛ مسئلہ خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اسے کپڑے سے
پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہو گا۔

ۛ مسئلہ ناک کے سخت بانے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو
نہ جائے گا۔

فقال الى الجانب الآخر منها لا ينقض
لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير
او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس
الى ما كان من الأنف لانه يجب غسله
في الجنابة ومن النجاسة فينقض
ولو ربط الجرح فنفذت البلية الى
طاق لا الى الخارج فنقض ويجب
امت يكون معناه اذا كانت بحيث
لو لا الربط سال لانت القميص لو
تودد على الجرح فابتل لا ينقض
سالم يمين كذلك لانه ليس
بحدث ولو اخذت من رأس
الجرح قبل امت يسيد مرة
مرة ان كان بحال لو تركه سال
نقض و لا لاوقف المحيط حد
السيلان ان يعد وينحد عن ابي يوسف
وعن محمد اذا انتفض على
رأس الجرح وصار أكبر من
رأسه نقض والمصحح
لا ينقض ، وفي الدراية جعل قول محمد
اصح ومختار الرخص الاول وهو اذ لو
في مبسوط شيخ الاسلام قوسا

دوسری جانب کو بندہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے
کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم
لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے
اتر کر ناک کے زخم یا نئے تک آگیا ہو اس لئے
کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ
کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خوبی ناقض وضو ہوگا
اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک
نقد ذکر آئی باہر نہ نکل تو بھی وضو جاتا رہا۔ ضروری
ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ
اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کرتا اگر
زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو جس نہ ہوگا جب تک
سننے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حد تک نہیں —
اور اگر بننے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا
اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو
فوت کیا ورنہ نہیں — اور غیظ میں ہے کہ امام
ابو یوسف سے مروی ہے کہ بننے کی تعریف یہ ہے
کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلے — اور امام محمد سے روایت
ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے
بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے
کہ نہ جائے گا — وراہ میں امام محمد کا قول اصح
قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولی
ہے — مبسوط شیخ الاسلام میں ہے سر زخم

فت: مسئلہ زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی
تو بہہ جاتا تو وضو کیا ورنہ نہیں نہ پٹی ناپاک۔

سأش المجروح قطعه به قیح و نحوه
لا یشقظ ما لم یجاء ذالموسم لانه
لا یجب غسل موضع الموسم فلم
یتجاوئ الموضع یلحقه حکم
التطهیر

در غنار میں ہے،

لا یجب غسل ما فیہ خرج کعین و انت
اکتحل بکحل نجس
اُسی میں ہے،

المراد بالخروج من السبیلین مجرد
الظهور و فی غیرهما عین السبیلات
ولو بالقوة لما قالوا لم یسح الدم کما
خرج ولو ترکہ لسال نقص و اذکر
سبال فی باطن عین او جرح او ذکر
ولم یخرج
رد المحتار میں ہے،

اذا وضع علیہ قطنہ و شیشا اخر
حق ینشف ثم وضعه ثانیاً و ثالثاً فانہ

ورم کر آیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو
وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے
اس لئے کہ جہاں ورم کو دھونا واجب نہیں
ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم
لاقی ہوتا ہے۔ (ت)

جس میں جرح ہے اسے دھونا واجب نہیں
جیسے آنکھ، اگرچہ اس میں نجس سرور لگا یا ہو۔

سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے
اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوة ہو اس
کہ علمائے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا
اگر یہ ہو کہ چھوڑ دیا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے
ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ
یا زخم یا ذکر کے اندر بجے اور باہر نہ آئے۔ (ت)

زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون بند
کرے پھر دوسری تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

ف : مسئلہ قطرہ اتر آیا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو
نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چکنا کافی ہے۔

۳۴/۱	کتبہ نوریہ رضویہ سکھر	فصل فی نواقض الوضوء	کتاب الطہارۃ	فتح القدر کتاب الطہارۃ
۲۸/۱	مطبع مجتہائی دہلی		کتاب الطہارۃ	کتاب الدر المختار
۲۵/۱	" "		" "	" "

جذب ہوا ہے سبب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہر جاتا تو وہ ناقض و ضو ہے اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے۔ یوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سبب جمع کیا جائے گا۔ علما نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا۔ تائید غائیہ۔ اور اسی کے مثل حجر میں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں، اس کے پیش نظر جو برابر سننے والے زعم سے نکل رہے ہیں اور اس میں بننے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بننے کی قوت پائے اور اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو جب اسے جذب کر لے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے، دیکھا جائیگا کہ اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیے ہیں اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود ہر جانا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے گا۔ (ت)

غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

یجمع جمیع ما نشفت فان کان بحیث لو ترکہ سال نقص و انما یعرف ہذا بالاجتہاد و غالب الظن و کذا لوالقی علیہ سر ماد او ترا یا ثم ظہر ثانیاً قتر بہ ثم و ثم فانیہ یجمع قالوا و انما یجمع اذا کان فی مجلس واحد موقعا بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاثر خانیة و مثله فی البحر اقول و علیہ فما یخرج من المبحر الذی ینزہ اثم و لیس فیہ قسوة السیلاب و لکنہ اذا ترک یتقوی باجماعہ و لیس عیب محذوف ذ نشفہ اور بطلہ بخسرة و صاس حکم خروج منه شئ تشریتہ الخسرة ینظر امت کان ما تشریتہ الخسرة فی ذلک المجلس شینا فینشأ بحیث لو ترک واجتمع سال ینفسہ نقص و الا کلا ولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اخری

اسی میں ہے،

مصرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطوریۃ فی کتب اصحابنا

انه اذا وصل اليه قصبة الانف
ينتقض واما لو وصل اليه صلاته
خلاف الزفر وان قول الهداية ينتقض
اذا وصل اليه ما كان بيات لا اتفاق
اصحابنا جميعا على ان لا تكون
المسألة على قول من قال ايضا لان
عنده لا ينتقض ما لم يصل اليه
مالا في هذا صريح في ان
المراد بالقصبة ما اشتد به

خون ناک کے پانے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ
جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے۔ بخلاف
امام زفر کے۔ اور ہدایہ کی عبارت وضو ٹوٹ
جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے۔ یہ اس
صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا
اتفاق ہے۔ مقصود ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول
پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے
کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں۔
تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بالہ سے مراد
اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحوالہ اثنی عشر

وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره
في الغسل ونحوه

اس میں ہے،

قالوا لا ينتقض ما ظهر من موضعه
ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت
ولا ما ارتقى من موضعه ولم
يسيل كالدم المرتقى من مغز
الابرة والحاصل في الغسل من
الامانة وفي الخبز من العصب و في
الاصب من ادخاله في الانف

اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی
تعمیر مذکور ہے۔ (ت)

علامہ نے فرمایا، وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ
سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا
پرست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو
اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سوتی چھوٹنے کی جگہ
سے چڑھنے والا خون، اور وہ بھی نہیں جو خلال
میں دانتوں سے، اور روٹی میں دانت لگانے سے
اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے
ٹپ جاتا ہے۔ (ت)

۹۱/۱	۲۲/۱	۲۳/۱
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے،

التوضی اذا عضب شیئا فوجد فیہ
اثر الدم او استاك بسواك فوجد فیہ
اثر الدم لا ینقص ماله یعرف
السیلان كما فی الظہیریۃ الخ۔
باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں
خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت
صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھ تو یہ بانقض
نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو۔ ایسا ہی ظہیریۃ
میں ہے (ت)

متعدد تنبیہات جلیلہ ومفیدہ

تنبیہ اول بندہ ضعیف، ہرگز لطیف اس پر
لفظ فرماتے، کتا ہے، صاحب بکر سے حلال اور
روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں
انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم
پر جو ہم کی حس پر متعدد مشائخ عظام سے نص
موجود ہے اور اس دہر کی طرف مائل نہ تھے جو
تیسرے القاتی کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے
تیسرے میں لکھا ہے، امام علاء الدین نے ذکر کیا
کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر
دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا
تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

تنبیہات عیدۃ جلیلہ مفیدۃ

الاول یقول العبد الضعیف لطف
بہ المولک النطیف لقد احسن
المحقق البحر صاحب البحر فیما
نقلنا عنہ انفا فہ مسئلۃ الخلال
والخیزاۃ جزم بہذا المصرح بہ النص
علیہ من غیر واحد من المشائخ
العظام ولہ یرکن الخ ما یرہہ ظاہر
ما فی التبیین حیث قال ذکر الامام
علاء الدین ان من اکل خیزاۃ راع
اثر الد م فیہ من اصول اسنانہ ینبغی
ان یضم اصبعہ او طرف کفہ

ف، مسئلہ فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا
پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظلون
نہ ہو۔

على ذلك الموضع فان وجد فيه اثار
الدم انتقض وضوؤه والا فلا
وسأيتنى كتبت عليه ما
نصه -

اقول لو كانت ظهور اثار
الدم على شئ بالاتصال ناقضا
مطلقا فلو لم ينقض حيث سأى
الدم على الخبز اذ لا بل الواجب ان
تكون في نفسه قوة التجاوز
من محله لا ان يمس شئ
فيلتصق به وهذا اظهر
من ان يظهر و لعلة
هو المقصود أي يجرب هل هو
سائل امكان بادي و انتقل
الى الخبز بالمماس -

ولعل قلنا يظن ان البادي
لقلته وعدم مدد وينتشف
بالمساسب الاول فاذا وضع
الاصبع او الكم و ظهر فيه

فت تطفل على الامام الزيدى -

اس جگر رک کر دیکھے اگر اُس میں بھی خون کا اثر ہے
تو اب اس کا وضو ٹھیک یا دوز نہیں (ت)
میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں
نے یہ حاشیہ لکھا ہے :

اقول اگر کسی چیز کے مس ہونے کی
وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً
ناقض وضو ہے تو پہلے بار روٹی پر خون کا اثر
دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا —
در اصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون
میں بذات خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی
قوت ہو نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون
اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر ہے
کہ اظہار سے بے نیاز ہے۔ شاید قول مذکور
کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ
وہ مجھے والا خون پہنے والا ہے یا صرف بادی
(دکھائی دینے والا) تھا۔ اور مس ہونے کی
وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے
والا خون کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے
کے باعث پہلے بار مس ہونے سے ہی خشک
ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور

ظہرات لہ ہوا فلا یکون
باد یا بل خاص جا۔

اقولؑ ویس بشئ وکفی
بالمشاهدة رداعلیہ وقد تقدم
عن الفتح انت القیص لوتسود
على الجرح فابتل لا ینجس ما لم
یکت بحیث لوتسود سال لانه
لیس بحدیث آخر ما کتبت۔

ثم سأت ولله الحمد انت
جنه فی الحلیة الم تأویلہ بما
ذکرت وهذا الفقه لسریف
ولو عن شیئا فزاعب علیہ اثر
الدم فلا وضو علیہ ش
وکن المخلل اسنانه فرأی
الدم علی رأس المخلل
لا وضوء علیہ لانه لیس
بدم سائل ذکرة قاضی
خامن وغیرہ و قال
بعض المشائخ ینبغ انت

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اند
سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی
نہیں بلکہ خارج ہے۔

اقول یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ
اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح نقیہ
کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ
اگر گناہ زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا
جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ
دیا جاتا تو بہرہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانے والا
خون) حدیث نہیں ہے، میرا حاشیہ ختم۔

پھر میں نے دیکھا کہ صاحبِ حلیہ بھی اسی
تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی۔
ولله الحمد اس کے الفاظ کو یہ ہے، (ہر
کے بعد من فیہ کی عبارت ہے اور من کے
بعد شرحِ حلیہ کی عبارت ۱۲ م)۔ ہر اگر کوئی
چیز دانت سے کافی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا
تو اس پر وضو نہیں۔ من، اسی طرح اگر
دانتوں میں خلل کیا پھر سرِ خلل پر خون نظر آیا
تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بننے والا خون نہیں۔
یہ امام قاضی خاں وغیرہ نے ذکر کیا۔ ہر اور
مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

لہ حاشی لا امام احمد رضا علی تبیین الحقائق
بلہ غیۃ المصلی کتاب الطہارۃ
لہ حلیہ المحل شرح غیۃ المصلی

یضع کعبہ او اصبغہ فی ذلک المکان
امت وجد الدہر فیہ ینقض والا
فلا شہد ہذا ہوا الشیخ الامام علاء الدین
کما فی الذخیرۃ وغیرہا والاحسن لا
ینقض ما لم یعرف السیلان کما فی الفتاوی
الظہیریۃ والظاہر انہ مراد الکمل ومن
ثم قال فی خزائین الفتاوی عضو علی شئ
واصابہ دہر من بین اسنانہ اذ اصاب
الغسل لامت کانت بحیث
لو ترکہ لایسئل لاینقض آم۔

فالحمد لله على كشف غممة
ثم راجعت الغنية فرأيت ان التبرج
الأخرا الذي ترجيت بقوله
ولعل غانا يظن قد وقع فانه رحمه
الله تعالى قال بعد قول بعض
المشائخ "وهذا هو الاحوط لانه
اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف
هل ذلك عت شئ سائل بنفسه
ام لا فاذا اظهر ثانيا على
حكمه او اصبغ غلب على

جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر
اس میں بھی خون پائے تو اس سے وضو ٹوٹ
جائے گا ورنہ نہیں۔ شہید، یہ بزرگ شیخ امام
علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے۔
اور احسن۔ جیسا کہ فتاوی ظہیریہ میں کہا۔ یہی
ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض
نہیں۔ اور ظاہریہ ہے کہ مقصود سب کا یہی
ہے۔ اسی لئے خزائین المفتین میں کہا کہ کوئی
پیر دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان
سے خون لگ گیا، یا خال پر خون لگ گیا اگر وہ
اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ ہوتا تب وہ
ناقض نہیں۔

تو اس شکل کے دودھ ہونے پر خدا کا شکر
ہے۔ پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا
کہ وہ بعد والی توقع جس کا ظہر میں نے
"شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی
ہے، کیونکہ صاحب غنیہ نے اس میں بعض مشائخ
کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "اور یہی احوط
ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب
اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت
واجب ہے کہ وہ از خود بیٹنے والے خون کا اثر
ہے یا ایسا نہیں۔ پھر جب اس کی آستین یا

انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ وہ بیٹے والا ہے، ورنہ نہیں۔ اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون سے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلے اور بیٹے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے لہذا اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تو حرکت کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا)۔

صاحب غنیۃ رحمہ اللہ تعالیٰ نے شروع میں صحیح کیا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا ذکر رکھا ہے۔ لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظن حاصل ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔ اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہو چکی ہے۔ اب رہا یہ کہ غنیۃ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اسٹش کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی اکثر مشائخ

انظرت کونہ سائلہ والا فلا فی الحاوی سئل ابرہیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال ان کان موضعه معلوما و سال نقن وهو نجس و انت لم یعلم وخروج مع البزاق فانه ینظر الی الغالب ام۔

وقد اصاب رحمہ اللہ تعالیٰ اولاً انت الواجب تعرف سیلانی بنفسه و اخرا حیث عقبہ بقول ابرہیم المدیر بل حکو علی السیلان و انما الزلۃ ف ناعیہ ان بظہور علی الاصبع ثانیاً یغلب علی الظن سیلانی و قد قدمت ما یکفی و یشفی۔

وقول الامام الاجل ظہیر الدین السغینانی لقول اکثرین انه الاحسن مع ظہور وجهہ ومع انه علیہ اکثر

ف: تفضل علی الغنیۃ۔

وانه جزم به الاكابر كقاضي خات و صاحب المبحث وغيرهما لا يقلو منه قول الغنية بخلافه احوط مع عدم ظهور وجه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتياط العمل باقوى الدليلين كما في الفتحة والبحر وغيرهما لاجرم لم يعرج عليه المحقق الشارح نفسه في شرحه الصغير الملخص من هذا الكبير انما اقتصر على نقل قول ابراهيم والله الحمد على تواتر الاثبات على عبدا الاثيم -

الثاني عامة الرواة في من ذكرنا من الخلاف في حد السيئات انه العسلو والانهصار معا امر مجبور العلو على نسبة الاول الى الامام الشاف والشاف الى الامام الشيباني وقال في المحلية ظاهر البداه انه اعلم الاول قول عليا ثنا الشثبة رضي الله تعالى عنهم

کا مذہب بھی ہے، اسی پر امام قاضی خاں اور صاحب محیط وغیرہا صحیح اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحب غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے جبکہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس کے عدم کی وجہ ظاہر ہے۔ رہا احتیاط، تو احتیاط اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر التجرالرائی وغیرہا میں ہے۔ آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کر کے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اسی قول پر نہ مٹھ رہے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کیا۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو مواتر نہایت سے نوز۔

متنبیہ دوم سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عاثر رواۃ سنہ قول اول امام ثانی (قاضی ابوریسفت) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام محمد شیبانی کی طرف منسوب کیا۔ اور علیہ میں یہ لکھا کہ، بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول جائزے میں رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے اھ۔

فت: الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين -

سہ علیہ لکھی شرح فیہ المصلی

وفي الفوائد المخصصة لسیدی
العلامة ابن عابدین "استراط السیلان
فی نقض الطہارۃ فیہ خلاف وان الصحیح
استراطہ وان اخذ اکثر من رأس
الجرح خلافاً للمحمد وجعلہا فی
الظہیریۃ رواۃ شاذۃ عن محمد
وفی التاریخ نیدۃ عن المحيط شرط
لسیلان مذهب علیاً ثلاثۃ
وانہ استحسن وقال من فرجہ اللہ
تعالیٰ اذا علف ظہر علی رأس
الجرح ینقض وضوۃ وهو القیاس
انتهی۔

اقول قد عرفت مذهب
من فرق الهدایۃ وغیرہا بالنقض
بمجرد الظہور فقوله علاء
من الباطن وقوله ظہر بمعنی
الستین دون الصعود کیف و من فرج
لا یشترط الانتفاخ والصعود
بعد الوصول الی رأس
الجرح فلیعلم ذلك۔

ورأیت فی خلاصۃ الاصابہ
طاہر بن عبد الرشید البخاری ما نصہ

سیدی علامہ ابن عابدین کے فوائد مخصصہ
میں ہے، ناقض طہارت ہونے میں خون کا
بندہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف
ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بندہ جانا شرط ہے اگرچہ خون
چڑھ کر سر زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب
امام محمد کے۔ اور اسے ظہیر میں امام محمد سے
منقول ایک شاذ روایت قرار دیا۔ اور
تاکثر غانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ، بندہ جانے کی
شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے۔ یہ
استحسان ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے
فرمایا کہ خون ببہ اوپر آیا پھر سر زخم پر ظاہر ہوا تو
وضو ٹوٹ جائے گا۔ یہ قیاس ہے انتہی۔

اقول ہر یہ وغیرہ اسے معلوم ہو چکا ہے
کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ بعض ظاہر ہونے ہی
سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ تو کلام بالا میں
"اوپر آیا" کا معنی یہ ہوگا کہ اندر سے اوپر آیا
اور ظاہر ہوا "کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ نمایاں ہونا"
ہوگا۔ وہ ہوگا بھی کیسے جب کہ امام زفر سر زخم
تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دارہ بنا کر)
پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے۔ یہ بات
معلوم رہنی چاہئے۔

اور میں نے امام طاہر بن عبد الرشید بخاری کی
کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی، جامع صغیر کے

بعض نسخوں میں ہے کہ خون جب سرزخم سے اگلے
نہیں نکلے چڑھ کر سرزخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض
وضو نہیں۔

پھر میں وجہ کروری میں دیکھا کہ عبارت بالا
سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیتے ہیں جیسا کہ اس
کی عادت آرہی ہے۔ تو یہاں جامع صغیر میں کلام
مطلق رکھتے (کسی ایک امام کا قول نہ بتاتے) کہ
بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔ پھر عامر
اکثر فتویٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خاں
اور ان کے علاوہ اکثر جن کے نام ہم نے لئے اور
جن کے نام نہ لئے۔

یہاں متن صاحب بحر سے ایک لغزش قلم
واقع ہوئی ہے جس پر غلط دوی نے بھی ان کا اتباع
کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھے ہیں، درایہ
میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام
سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے، اور فتح القدیر میں ہے
کہ وہی اولیٰ ہے اور۔

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو
ہے۔ امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدہ
اذا لم یصل من رأس الجرح لکن علا
فصار اکبر من رأس الجرح لا ینقض وضوہ
ثم رأیت فی وجیز الکروری
جزم بعضہ للجامع الصغیر کما سیاق
فاذنت اطلاقہ القول یفید ظاہرا
انہ مذهب علمائنا الثلاثة
رضی اللہ تعالیٰ عنہم ثم
هو الذی صححہ عامر
اشیۃ الفتویٰ کقاضی خاں
وغیرہ ممن قصصنا اولہ نقص
علیک۔

وقم فہنا خاتمة خبر من
البحرین البحر تبعہ علیہا العلامة
ط حیت قال فی البحر الرائق فی
الدراية جعل قول محمد اصح و
اختارہ السرخسی و فی فتح القدیر
انہ الاولیٰ اور۔

وہو کما ترک صہو ظاہر
وانہا اختار السرخسی قول ابی یوسف

فت، تنبیہ علی سہو وقع فی البحر تبعہ ط۔

وَابَاہُ جَعَلَ فِي الْفَتْحِ اَوَّلِي كَمَا نَقَلْنَا
لَكَ نَصَّهُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى
جَمِيعًا دُرُ حَمَانَهُمْ أَمِينٌ
نَبِيهِ عَلَيْهِ الْعَلَامَةُ شُ
قَائِلًا فَاجْتَنِبْهُ ۝

کیا ہے اور اسی کو فتح القدر میں بھی اولی قرار
دیا ہے۔ جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کرتے ہیں۔
اللہ تعالیٰ ان سب حضرات پر رحمت فرمائے
اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔
الہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے
متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے
بچنا) ۱۱۔

قُلْتُ وَنِسْبَةُ تَصْحِيحِ قَوْلِ
مُحَمَّدٍ لِلدِّرَايَةِ مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا
فِي الْفَتْحِ وَتَبَعَهُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ
حَتَّى الْعَلَامَةُ شُ اِذْ نَقَلَ حَلَامَهُ
هَذَا فِي رَدِّ الْمَحْتَسَبِ وَاقْرَأْ عَلَيْهِ
لَكِنَّهُ نَزَعَ فِي مَنْحِهِ الْحَاسِبِ
حَاشِيَةِ الْبَحْرِ الرَّائِي أَنَّهُ ذَكَرَ فِي الدِّرَايَةِ
قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ ثَانِيًا
ثُمَّ قَالَ وَالتَّصْحِيحُ الْأَوَّلُ فَلْيُراجِعْ ۝

قلت اب جو کہ ایک بات رہ گئی کہ
درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔
اس کی صراحت پہلے فتح القدر میں ہوئی اور بعد کے
علامہ نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے
سویسی بات رد المحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔
لیکن انھوں نے البحر الرائق کے حاشیے منزع خالی میں
یہ بتایا کہ درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا
پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ اصح اول ہے۔
تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے ۱۲۔

وَهَذَا يَقْنَعُنِي أَنَّهُ انْقَلَبَ الْأَمْرُ
عَلَى الْفَتْحِ أَيْضًا كَمَا انْقَلَبَ عَلَى الْجَمْعِ
وَإِذَا صَحَّ هَذَا بَقِيَتْ التَّصْحِيحَاتُ

اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدر نے
بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بخیر نے انباء بیان کیا۔
اگر علامہ شامی کا بیانی صحیح ہے تو تمام تصحیحات قول

ف: معروضہ علی ش۔

ف: تنبیہ علی سہو وقع فی لفتح علی ما تنعم العلامة ش۔

۱/۹۱ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار ایثار التراث العربی بیروت
۱/۳۲ منزع الخاتمی علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

كلها من اجعة الى قول الجب يوسف و
هو امكن للقلب وامكن قليلا جع.

والعبد الضعيف لم ير ههنا تفسيره
احد بتصحيح قول محمد بل ولا ترجيحاً
ماله واختياره.

اللهم آلا ما في القوائد المخصصة
عن الذخيرة عن الفقيه ابى جعفر عن
محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى
انه كان يسيل في هذا الخب انه ينتقض
وضوؤه وراكا سا للاقبال اعني صاحب
الذخيرة وفي فتاوى المنفى هكذا هو.

والآما س آيت في جواهر الفتاوى
من اباب الرابع المعقود لغتلاوى
الامام الاجل نجم الدين النصف
ما نصه من اجل توضاً فعض الذباب
بعض اعضائه فظهر منه دم لا ينتقض
الوضوء لقتله ولو غرنا في عضوة
شوكاوا ابرة فظهر الدم ولم يسيل
ظاهراً ينتقض وضوؤه لا في
الظواهر انه سال عن سائس
الجرح اه وهذا ما كان اشاس

له القوائد المخصصة رسالة من رسال ابن عابد بن
سنة جواهر الفتاوى

امام ابو يوسف کی طرف رجوع ہو گئیں اور اس میں دل
کے لئے زیادہ سکون و قرار ہے۔ تو اس کی
مراجعت ہونا چاہئے۔

اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد
کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے
متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار
کرنا نہ پایا۔

ہاں نمبر (۱) جو فائدہ مختصر میں ذخیرہ ہے، اس میں
بروایت فقیر ابو جعفر — محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ سے
سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب
ماکل تھے کہ وہ ٹوٹ جائے گا اور اسے انھوں نے
بینہ واہ سمجھا۔ صاحب ذخیرہ نے فرمایا، اور فتاویٰ
نسفی میں ہی اسی طرح ہے۔

(۲) اور وہ جو جواهر الفتاویٰ کے باب چہارم
میں دیکھا۔ یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاویٰ
کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے
ایک شخص با وضو ہے اس کے کسی عضو پر کتھی نے
کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو
نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہو گا۔ اور اگر اس
نے اپنے عضو میں کانٹا یا سونے کی چھوٹی جھون جس سے
خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو
ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سب زخم سے
بہر گیا ہو۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

سہیل اکبر علی لاہور ۶۰/۱

اليه في الدخيرة ان هكنا في فتاوى النسفي
والامشب عليه في مجموع النوازل
نقد عنه في الخلاصة ثم عقب بما في
نسخة الجامع الصغير ثم قال فعل
هذا ينبغي ان لا ينقض آه -

والاما وقع في الكفاية
من قوله بعض مشائخنا رحمهم الله تعالى
اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالى
احتياطاً وبعصم اخذوا بقول ابي يوسف
رحمه الله تعالى وهو اختيار المصنف
(اي صاحب الهداية) فقابلنا من خصوصاً
في حق اصحاب المقي وخر احمد
اقول وهذا اغرب من الكل
لانه ربما يوهم ان الاحتيارين
متكافئان -

والاما وقع في وجيز الامام
الكردي حيث قال "نوازل" (اعب قال
في مجموع النوازل) ساك شوكه او ابرة
فخرجها وظهر دموله ليسل نقض و

فت: تطفل على الكفاية -

اشاره کیا کہ فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے۔
(۲) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی
ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر
نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر
فرمایا ہے، تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں
ہونا چاہئے۔

(۳) اور وہ جو کفایہ میں درج ہے کہ ہمارے
بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے احتیاطاً
امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لیا ہے اور بعض نے
امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لیا ہے۔
اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً
پھر سے صنفی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر
مصنف یعنی صاحب ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔
اقول پسب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ
اس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل
ایک دوسرے کے برابر ہیں۔

(۵) اور وہ جو وجیز امام کردي میں واقع ہے
وہ لکھتے ہیں، مجموع النوازل میں ہے، کوئی کاشا
یا سوتی چسبہ کر نکالا خون ظاہر ہوا اور ہما نہیں تویر
ناقض ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے، سر زخم

فی الجامع الصغير لم یتمجد من الدھر عن
رأسه بکنه علا وصار اکثر من رأس الحجر
لا ینقض وهذا خلل ما فی النوازل والاول
عن الامام الثانی والثانی عن محمد
رحمهما الله تعالى والنقض اقیس
لا ینقض من مزیلته عن مخرجہ
سیلانہ

قلت وانت تعد انت قد
انقلب علیہ الامام وکیف نسبة
المنہجین الی حضرة الامامین۔

اقول وعجباً منہ ان عزاما
عز الامام الصغير جان ما ثم
قال وانت فاعب عدم، بنقض
عن محمد فان ما فی الجامع الصغير
مطلقاً انت لویکن ظاہرہ انه قول
اثبت الثلثة رضی الله تعالی
عنہم فلا قل من انت یکون قول
محمد فکیف ینسبہ الیہ بعن۔
ثم لا نظیر الی قولہ اقیس
مع ما مر من تصحیحات
عامۃ الاثمة قول عدم النقص

سے خون ٹھکانا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سر زخم سے
زیادہ ہو گیا تو ناقض نہیں۔ یہ اس کے برخلاف
ہے جو مجموع النوازل میں ہے۔ اور اول امام ثانی
سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے
رحمہما اللہ تعالیٰ۔ اور ناقض ہونا زیادہ قریب قیاس
ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا
سیلانہ ہے۔

قلت ناظر پر میاں ہے کہ وجہ میں نوز
مذہب دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں
معاملہ اُلٹ گئی ہے۔

اقول اور صاحب وجہ پر یہ بھی تعجب ہے
کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جرم کے ساتھ پیش کیا
پھر یہ کہہ دیا کہ "وستانی عن محمد" یعنی
ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت کے حالانکہ
جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر
یہ ہے کہ وہ ہمارے مینوں امام رضی اللہ تعالیٰ
عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی
کم از کم وہ امام محمد کا قول تو ضرور ہے پھر امام محمد کی
طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے
ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور
مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے) ۲م،

ف. تطفل علی البزازیة۔

الاصح وتطابقت النقول ههنا
 على اعتبار المجلس قال
 في الحلية فعلی هذا يحتاج
 محمد رحمه الله تعالى الى
 الفرق ، والله تعالى اعلم
 بذلك اهـ ، واششاه في
 رد المحتار الى ما يحسنه
 هذا وجوابه فقال كانهم
 قاسوها على القوت ولما
 لم يكن هنا اختلاف سبب
 تعین اعتبار المجلس
 فتنبه اهـ۔

اقول هذا عجيب فان من

فت: معروضه على شـ

اسے یکجا مان کر نقض وضو کا حکم ہو گیا یا نہیں؟
 امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے
 اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی
 خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند
 اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک
 متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا مانیں گے اگرچہ
 کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)۔ اصح امام محمد کا
 قول ہے۔ لیکن یہاں (یعنی چند بار آتے ہوئے
 خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں
 کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے
 نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں)۔ علیہ میں فرمایا
 اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان
 کرنے کی ضرورت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بذلک اهـ۔
 اور علامہ شامی نے رد المحتار میں ایک ایسی بات
 کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب
 کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں: تحریر ان حضرات
 نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف
 سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار
 متعین ہے۔ تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے۔
 اقول یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

سہ حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی

سہ رد المحتار کتاب الطہارۃ باب تراقیض الوضوء وادراجہ التراتل العربیہ ۱/۹۲

يعتبر السبب وهو الامام الرباني اذا
وجد ما هو علة حكم الجتمع عند
لحم لا يحكم به ويعمل عنه الى
ما قد سقط اعتبارا عند
لاجل ان العلة دائمة
ههنا وان دوام العلة انما
يقضي دوام الحكم لا الغاءها
واستاد الخ غيرها۔

میں سبب کا اعتبار کرنے والے — امام ربانی
محمد بن حسین شیبانی — کو جب وہاں ایک ایسی
چیز (یعنی مجلس و نشست) مل رہی ہے جو ان کے
نزدیک (ایک جگہ یعنی خون کے مسئلے میں) یکجائی
کا حکم کرنے کی علت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں
رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب مٹتی)
کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط
ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲ م)۔ (انہیں
تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے
کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی
کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کما سے
فعل اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ
کر دیا جائے۔

فان قيل قد يرد
السبب ههنا شهورا ودهورا فكيف
يجتمع الاخر المح
الاول۔

فان قيل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ)
یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا
وغیرہ) بھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہتا
ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟
قلت (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا
اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل
نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو۔ تو یہ میرے اعتراض کا
جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔
اقول (میں کہتا ہوں) میرے دل میں
ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

قلت هذا اعتراض بات
اتحاد السبب لا يقوم باقتضاء
حكم الجتمع فلم يكن فيه دفع
الايراء بل تسليمه۔
لكني اقول يتخالف صدري
ما يرد في هذا الايراد

فان: تطفل على الحنية ومع وضعة على شـ

جسے ان شاء اللہ تعالیٰ وھو اننا
لا نسلّم ھہنا اتحاد السبب بل الروح
ادّاحت بالمرئوجہ لدفاعہ فتتبعھا
الریح وادّام فلا جتماعھا یحدث الورم
وترداد الحرارة فیثقل اجتماع الدم
ھہنا غیرات الطبيعة تفسد
بالدم الصالح ان تدفعه
ولذلك اذا فسد السریض
یتقدم الدم القاسد
خروجاً وعن هذا کانت
الحجامة احب من الفصد
لان الفصد یثقل العروق
فیثقل الدم ثقیب فمما
شدّة تحفظ الطبيعة
علی الدم الصالح تعجز
عن امساکہ کلیاً لانه
بانفتاح مجراہ یسیل
بطبعہ سیلاً قویاً فمما
حجز الطبيعة یخروج
ثقیلاً من الصالح قهراً علیھا
بخلاف الحجامة فان
الخروج فیھا ضعیف فتتقوی
الطبیعة علی احرار الصالح

اس اعتراض دونوں ہی کو دفع کر دینے والی
ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون
میں) اتحاد سبب نہیں مانتے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے
کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو
اُس کے وفیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہواؤ
خون بھی اُس کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے
مجموع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور
حرارت برصتی ہے تو اس بگ خون کا اجتماع لقیل
ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا
چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔
یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے
(اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد
خون باہر آتا ہے۔ اسی لئے ہنگ لگانا فصد لگانے سے
بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس
سے خون تیزی سے ابل پڑتا ہے اور زور سے بہنے
لگتا ہے۔ اُس وقت طبیعت صالح خون کے شدید
تحفظ کے باوجود اسے کلی طور پر روکنے سے بے بس
ہو جاتی ہے کہیں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے
خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت
کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب
کر کے باہر آجاتا ہے اور ہنگی لگانے میں ایسا
نہیں ہوتا کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے
جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

كما ينبغي واذا كانت الامور كذلك
لا تتبع لطبيعة داعية دفع الدم
المنقل الى هتاف مع السروح
الا اذا علمت فيه الحرارة الملهبة
من اجتماع الشد الحار است
فينفذ بضع يحصل له بعد
بلوغه كمال صلاح روح تترك الطبيعة
الضن به ويزداد التادع
فتجب دفعه فتنفجر القرحة
فيجعل الدم يخرج على شاكلته
في العجامة دون الفصد
لان الانفتاح ههنا ايضا في
الجلد لاف العرب يمكن
خروجه بضعف لا بد فت
شد يد غير ان القدر
التي من له الخروج وهو الذي
تحول مزاجه من الصلاح وعدل
قوامه للخروج اذا خرج خرج احسن
تتقارب اجزائه ولا ينبغي لبعضه
العود خلف بعضه حتى
يحصل بين خروج اباضه
طفرات و تغلات انقطاع
لان المقضى موجود و
المانع مفقود فلا يزال
يخرج حتى ينتهي

بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے۔ جب معاند ایسے
تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل
ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا
ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع
ہونے سے بھراک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی
تو وہ کچھ پک جاسے گی وچر سے خراب ہو جائے گا
یہ پکا خون کے کمالی عدد کی صلاح کی مدد کو پہنچ جانے
کے بعد ہوگا۔ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ
دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی
پھر اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے
خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو رنگ لگانے کے
وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو
دھندلکے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی
جلد ہی کھل ہے رگ نہیں کھل ہے تو خروج آہستہ
اور ضعف کے لئے ہوگا، شدت سے نہ ہوگا۔
ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے
اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق
ہو گیا ہے یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا
یعنی اس کے سارے اجزاء اپنے درپے باہر
نکلے جائیں گے۔ اور طبعاً یہ نہیں ہونا چاہئے کہ
ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تک رہے
کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار
انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے
اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں
خروج کا) مقضى موجود ہے اور مانع مفقود ہے

ثُمَّ إِذَا كَانَتْ الْأَذَى بِأَقْيَابِ بَعْدِ
لَا تَزَالُ الرُّوحُ تَتَوَحَّجُهُ إِلَيْهِ
فَيَعْقِبُ الْخَارِجَ دَمًا خَوْصًا لِح
وَيَسْكُثُ حَقًّا يَعْرِضُ لَهُ مَا عَرَضَ
لِسَالِفِهِ فَيَخْرُجُ كَمَا خَرَجَ
وَهَكَذَا۔

فَظْهَرَتْ أَنَّ كُلَّ خُرُوجٍ
بَعْدَ الْقَطَاعِ مِنْ دُونَ مَنْعِ انْتِمَاءِ
يَنْشُؤُ مِنْ سَبَبٍ جَدِيدٍ فَيَجِبُ
أَنْ لَا يَجْمَعَ الْأَمَاتُ حَقَّ شَيْئًا
فَشَيْئًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ الْمَعْنَى أَنَّ شَأْنًا
إِنَّهُ تَعَالَى اتِّحَادَ الْمَجْلِسِ لَا أَنَّ
الْمَجْلِسَ نَفْسَهُ مَعْتَبَرٌ حَقًّا
إِذَا أَبْدَأَ الدَّمُ فَأَنْتَقِلَ الْإِنْسَانُ
مِنْ فَوْرَةٍ لَا يَجْمَعُ مَا خَرَجَ
هُنَا مِنْهُ مَا خَرَجَ أُنْفَادَاتٍ
بَقِيَ جَالِسًا كَمَا هُوَ طَوَّلَ الزَّمَانَ
وَخَرَجَ دَمًا أَوَّلَ الصَّبِيحِ وَانْقَطَعَ
ثُمَّ خَرَجَ شَيْءٌ عِنْدَ
الْقَسْرِ وَيَجْمَعُ هَذَا
مَعَ الْأَوَّلِ فَأَمَّا هَذَا بَعِيدٌ
مَنْ الْفَقْهُ كُلُّ الْبَعْدِ۔

وَبِالْجُمْلَةِ عَلَامَةُ اتِّحَادِ

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔
پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف
متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث وہ سر اُصلح
خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہر جائے گا
اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو
اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک
وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلتا تھا۔ اور یوں ہی
معاطر رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد
بغیر کاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب
جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف
وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا
ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اتحاد مجلس سے
یہی مقصود مراد ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
یہ نہیں کہ بذاتِ خود مجلس کا اعتبار ہے۔ یہاں تک
کہ جب خون نکلتا شروع ہوا اور آدمی فوراً جگہ بدل
دے تو دوسری جگہ پر نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے
خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے
کہ مجلس ایک نہ رہی)۔ اور اگر جہاں ہے
وہیں دن بھر جیسا رہے اور کچھ خون صبح کے اوّل
وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت
نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور
کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا
ہوں گے) یہ تو فقہاء بہت سے بالکل بعید ہے۔
مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

السبب ههنا هو التلاحق واختلافه
هو تخلل الانقطاع طبعاً لا قسراً
بخلاف التقى فان الطبيعة تحتاج
فيه الحب دفع الثقل الذي
ميله الطبيعي الى الاسفل على
خلاف طبعه الى جهة الاعلى
فربما لا تقدر عليه الا تدريجاً
كما هو مرفق مشاهد
فساد امر الطبيعة في الهيجان
فهو سبب واحد وان تخلل
الانقضاء فاذا سكنت ثم
هاجت فهو سبب جديد
هذا ما ظهر لفهمي القاصر
فتأمل وتبصر فاعل بعضه
يعرف وينكر

الرابع انما استقول عن ائمة
المدب رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی النجس
الخارج من غیر السبیلین شروط
المیلان لیس الاو فیہ خلاف
تفرک وخلاف بینہم انت
انت السیلان محجور
العلو او مع الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلتا ہے۔ اور اختلاف
سبب کی علامت طبعاً نہ جبراً۔ انقطاع کا
درمیان میں حائل ہونا اور بیچ بیچ میں خون کا خود
اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے۔ اہد فے
میں ایسا نہیں۔ کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا
طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے یہ خلاف
طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی
حاجت مند ہوتی ہے تو طبیعت زیادہ تر اس پر
تدریجاً ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ
کیا جائے۔ توجہ تک طبیعت پہچان میں ہو یہ ایک
سبب ہے۔ اور اگر بیچ میں انقطاع ہو گیا تو
طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید
ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف
ہوا تو اس میں تامل اور نگاہ غور کی ضرورت ہے
جو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نامعروف
تبلیغ چہارم ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم
سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں)
کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں
صرف سیلان (پہننے) کی شرط منقول ہے
اور اس میں صرف امام ذفر کا اختلاف ہے
اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ
سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

فت: مسئلہ تحقیق شریف ان النجس بالخروج الى ما يجب تطهيره لا ما يندب
خلاف الفتح والمحلية والبحر والشربلانی والطحطاوی والشامی۔

كما سمعت كل ذلك على هذا
كانت كلماتهم حق حياء
الامام ابو الحسين احمد بن محمد
القدوري رحمه الله تعالى فزاد
في الكتاب قيد التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير ثم تطافرت
عامه الكتب على اتباعه متوناً
وشروحات وفوائد.

قال في النية "تغيير السيلان
ان ينحد من عن رأس الجرح
واما اذا اعلان رأس الجرح و
لم ينحد لا يكون سائلاً وقال بعضهم
اذا اخرج وتجاوز الموضع يلحقه
حكم الظهير فهو سيلان يعني اذا
خرج الدم من راسه الما انفسه
او اذ نه ان سال الى موضع يجيب
تطهيره عند الاغتسال ينقض والا فلا ثم
قال المولى الحلبي في شرحه المحلية
هذا البعض هو الشيخ ابو الحسين
القدوري ومن هذا نحوه آثم.

ثم الذي كانت تتوارد عليه
كلماتهم من بعد ان المراد بحكم

دونوں کے مجوعے کا۔ جیسا کہ سب آپس
چکے۔ فتاویٰ کے کلمات اسی حد تک تھے
یہاں تک کہ امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری
رحمہ اللہ تعالیٰ آئے تو انھوں نے اپنی کتاب میں
ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے
جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے۔
پھر متون، شروح اور فتاویٰ کی تقریباً ساری ہی
کتابیں اس کے اتباع میں ہم نوا ہو گئیں۔

غیر میں ہے، سیدن کی تفسیر یہ ہے کہ
کہ خون سیر زخم سے ڈھلک آئے اور اگر زخم
سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (یعنی
والا) نہ ہو گا۔ اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی
جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے
تو یہ سیلان ہے۔ یعنی جب خون (مثلاً) اس کے
سر سے ناک یا کان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ
پہنچ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب
ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں ہے۔

شیخ حلبی نے اس کی شرح علیہ میں فرمایا،
بعض، شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے تابع
حضرات میں ہے۔

پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات
کا اس پر توارد تھا کہ حکم تطہیر سے مراد واجب ہے

التطهير هو الوجوب ولو في الغسل.

كما افسح عنه في المنيّة

وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحه

انغنية في موضع يلحق حكم

استطهير (اي يجب تطهيره في

الجملة في الوضوء او الغسل او الخالة

النجاسة الحقيقية اهـ).

وقال الحدادي في الجوهر النيرة

شرح مختصر القدوري قوله يلحقه

حكم التطهير يعني يجب تطهيره

في الحدث او الجنابة حتى لو سال

البدن الى مالان من الانع نقض

الوضوء اهـ).

وقال الامام صدر الشريعة في

شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اي

الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما

في الوضوء او في الغسل اهـ).

وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال

ياش في ايضاح الاصلاح (سال الى

ما يطهر) اي الى موضع يجب ان

يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل

الغسل هي غسل في موضع.

(۱) جیسا کہ مثنیہ میں اسے صاف طور پر کہہ۔

(۲) اور علامہ ابراہیم الحلبي نے اس کی تشریح تہ

میں لکھی: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے)

یعنی فی الجملة وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا

نہایت حقیقہ (اس پر لگ جائے تو اس)

کا دور کرنا واجب ہوتا ہے۔

(۳) اور صدری نے محققہ قدوری کی شرح

جو تہ نیرہ میں لکھا، عبارت میں: "یلحقہ

حكم التطهير" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا

ہے۔ یعنی اسے حدث یا جنابت میں

پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر ناک

کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا۔

(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں منسرایا،

(ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی

جگہ جسے پاک کرنا فی الجملة وضو یا غسل میں واجب

ہوتا ہے۔

(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے

ایضاح الاصلاح میں لکھا، ایسی جگہ بہہ جائے

جسے پاک کیا جاتا ہے، یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا

غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

لے غنیہ المستملی شرح غنیہ لعلی کتاب الطہارة فصل فی فراقض الوضوء سہیل اکیدمی لاہور ص ۱۳

لے الجوہرۃ النيرة مکتبہ اداویہ ملتان ۹/۱

لے شرح الوقایہ " راقض الوضوء " ۴۰/۱

او بالمسح ^{لہ}۔

واجب ہوتا ہے۔

وقال العلامة أكمل الدين الباقى
في العناية شرح الهداية قوله يلحقه
التطهير المراد ان يجب تطهيره
في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال
الدم من الرأس الى قصبة الانف
ينقض الوضوء لان الاستنشق في
الجنابة فرض ^{لہ}۔

(۶) علامہ اکمل الدین بابری نے غایۃ شرح ہدایہ
میں فرمایا، عبارت میں: اسے تطہیر ہی ہوتی ہے۔
مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو
جیسے جنابت میں یہاں تک کہ اگر خون سر سے
ناک کے بالے کی طرف بہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا
کیونکہ جنابت کے اندر استنشاق (ناک میں
پانی چڑھانا) فرض ہے۔

وقال الامام فخر الدين الزيلعي
في تبیین الحقائق غیر السيلين: اذ اخرج
منها شيء ووصل الى موضع يجب تطهيره
في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء ^{لہ}۔
وقال الامام السيد جلال الدين
الكرلافي في الكفاية اذ اكان في عينه
قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر
من عينه فلا ينعض وضوءه لانه لم يصل
الى موضع يجب غسله ^{لہ}۔

(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں
فرمایا: جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے
اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ
میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔
(۸) امام جلال الدین کرلائی کفایہ میں رقم طراز
ہیں: اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکلے
آنکھ ہی کی دوسری جانب پہنچ جائے تو وضو
نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے
وضو واجب ہو۔

وقال السيد برهان الدين ابراهيم بن
ابن بكر بن محمد بن الحسين الاخلاطی
الحسيني في جواهره خروج الدم الى

(۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن
حسین اخلاطی حسینی جو اہر میں مکھتے ہیں، کان
کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

۱/۳۰	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۳۰	فتح المبین بحوالہ ابن کمال ہاشم کتاب الطہارۃ
۱/۳۳ و ۳۴	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱/۳۳ و ۳۴	۱۰ العناية شرح الهداية على ففتح القدير
۱/۳۶	دار المکتب العلمیۃ بیروت	۱/۳۶	۱۱ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ
۱/۳۴	المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	۱/۳۴	۱۲ الکفاية شرح الهداية

وسط لا ذن یحیث یجب ایصال الماء
الیہ فی الاغتسال ناقض الوضوء ^۱۔

وقال العلامة عبد العلی البرجندی
فی شرح النقاۃ قوله الی ما یطهر الی
فی موضع یجب تطہیرہ فی الغسل ^۲۔

وقال الامام شیخ الاسلام بکر خواہرازا
فی مبسوطہ علی ما نقل عنہ فی
الفتح والبحر وغیرہما تور مررأس
الجرح فطهر بہ قیحا ونحوہ لا ینقض
ما لویجا ورن الورم لانه لا یجب
غسل موضع الورم فلو یتجا ورن الی
موضع یدحقہ حکم التطہیر ^۳۔

وقال المولیٰ حسام الدین السغناقی
فی النہایۃ اولی شروح الہدایۃ
علی ما اشرعہ فی الخلیۃ فی شرح قوله
الی موضع یدحقہ حکم التطہیر المراد
ان یجب تطہیرہ فی الجملة کما
فی الجنبایۃ ^۴۔

وهذا هو الاستفاد من معراج الدہریۃ
شرح الہدایۃ ومن الملتقط ومن الدرر ^۵۔

پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا
تا قفص وضو ہے ^۱۔

(۱۰) علامہ عبد العلی برجندی شرح نقاۃ میں فرماتے
ہیں "قوله الی ما یطهر" یعنی ایسی جگہ
جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے ^۲۔

(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہرازا اپنی مبسوط
میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر
وغیرہما میں نقل کیا ہے "تور مررأس
الجرح فطهر بہ قیحا وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے
وہ تجا ورنہ کرے ناقض نہیں۔ اس لئے کہ ورم
کی جگہ کو دھونا واجب نہیں تو ایسی جگہ تحب ورنہ
نہ پایا گیا ہے تطہیر کا حکم لاتی ہو ^۳۔

(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی
شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے علیہ میں نقل
کیا ہے عبارت "من" الی موضع یدحقہ
حکم التطہیر کی شرح میں لکھتے ہیں "مراد یہ
کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت
میں ^۴۔

(۱۳) یہی معراج الدہریہ شرح ہدایہ (۱۴) ملقط
(۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ^۵۔

ص ۶	فصل فی تراقص الوضو	قلمی	لجوابہ الاخذ علی کتاب الطہارۃ
۲۱/۱	فوکشور	مطبع عالی	شرح النقاۃ للبرجندی
۳۴/۱		المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	فتح تقدیر کتاب الطہارۃ
			نکۃ النہایۃ

ومن غيرها وسترد عليك نقولها ان شاء الله تعالى۔

وبه جزم العلامة عمر بن نجيم في الزمهر الفائق۔

وقال العلامة السيد ابوالمعبر الانزهری فی فتح الله المعین نقلاً عن ابيه السيد علي الحسيني ان المراد بحكم المظهر وجوبه في الوضوء والغسل ولو باليسر اه۔

فهذا اما ان تكلف في ادهان العصاة حيلة فجيلا غير ان المحقق على الاطلاق الامام الهمام كمال الدين محمد بن النعمان مراد النذب ايضا حيث يقول ثم يخرج من جرح في العين دمه فسال الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكمه وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى سالات من الالفة لانه يجب نسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض اه۔

وتبعه تليينه المحقق في الحلية قائلا بعد نقله ما ياتي تحت

سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نقل ہوں گی۔

(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے الزمہر الفائق میں جزم کیا۔

(۱۷) اور علامہ سید ابوالسعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں (۱۸) اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا کہ: حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو غسل میں واجب نہایت اگرچہ مسح ہی کے ذیل نہ ہو۔

یہی بات عامہ علمائے دین میں نسل در نسل ثابت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن النعمان نے مندرجہ ہونے کا بھی اصرار کیا۔ وہ لکھتے ہیں: اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا نذب کا حکم لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نہاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض وضو ہو گا۔

اور ان کے ہمہ محقق نے علیہ میں ان کا اتباع کیا اور آقائی کے حوالے سے آنے والی

جہارت فعلی کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد
یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت
واجب یا مندوب ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس کی
جانب ہم نے ابھی اشارہ کیا"۔

قلت اشارہ۔ الی موضع یلحقہ حکم
المطہر کے تحت۔ ان کی اس عبارت میں
ہے "یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم
جو تطہیر ہے"۔ اس لئے کہ مشروع و مندوب
کو بھی شامل ہے۔

اقول یہ تعمیم نہایت سے بھی کچھ مترشح
ہوتی ہے۔ کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد
ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع
میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے
بالے کی طرف بہہ آیا تو منوٹ لگی کیونکہ استنشق
جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔۔۔
ایسا ہی جسوط میں ہے"۔ اس لئے کہ سنت
ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا۔
مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو
میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے
تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہوگی جس کی تطہیر
فی الجملہ واجب ہے تو اس جگہ (وضو میں سنت)

الاتقانی "فعلی" هذا المراد
انہ یتجاوز الی موضع یجب
طہارتہ او مندوب کما اشارنا الیہ
انفاً۔

قلت والاشارة فی قوله الی
موضع یلحقہ حکم التطہیر اے
شرع فی حقہ الحکم الذی ہو
لتطہیر أم فان المشروع یعم
المندوب۔

اقول و ربما یترشع هذا
التعمیم من النہایة ایضاً فانہ مع
تصریحہ بان المراد الوجوب کما
تقد مرفوع علیہ بقول حتی لو سال نہ
الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان
الاستنشق فی الجنابة فرض وفي الوضوء
سنة وكذلك فی البسوط "۔ فانہ
الاستئذان لو لم یکف لکانت ذکرہ
عبثاً الا ان یقال المراد انہ وان
لم یکف فی الوضوء الاسنة لکنہ
فی الغسل فرض فتحقق التجاوز
الی ما یجب تطہیرہ فی الجملة

الح علیہ لعل شرح نیت الفصل
کے
کے
کے
النهاية

کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی لجسمہ" کی تحقیق قرار پاسے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے۔ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتداء ہی سے کے مخالفت نہ ہو۔

اقول اسی طرح محقق علی اور طلاق کے

بھی ظاہر کلام کے اندر اول و آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ پہلے انھوں نے حکم کو مذہب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم جھے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی۔ اور معلوم ہے کہ کلمات علماء میں مفہوم مستتر ہوتا ہے۔ اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت جھے تک تر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل و وضو میں اسے دھونے کے مذہب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "مذہب" انھوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہر جاتی اور خلافت مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا۔ لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے عامۃ علماء کے اتباع سے کوئی مفرقہ دیکھ کر کیونکہ انھوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

فتکون زیادة هذه الجملة تحقیقا لقوله ما سبق فی الجملة وهذا هو الذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف آخرہ اولہ۔

اقول وکذا لک لظاہر کلام

المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاخر فانه عمم الذہب ثم ذکر النزول الف مالات وعلیه بوجوب غسله فی الغسل ومعلوم ان المفہوم معتبر فی کلمات العلماء و لو كانت الحكم عند کتبت فی النزول الح ما اشتد کانت الظاہرات ینذکرہ ویعسلہ بئذ ذہب غسله فی الغسل والموضوء کیکوت مثالا لما شاد صت الذہب ولا یوهم خلاف المرام لکنہ رحمہ اللہ تعالیٰ لم یؤبتدأ من اتباع العامة فانہم انما صوس والمسالۃ هکذا کما ستعرفہ انت شاء اللہ تعالیٰ۔

فتکون زیادة هذه الجملة تحقیقا

ثم لم ار من تبعه بعد غير
تلميذه حتى اقب المحقق البحر
فشيدها كما نه في بحره قائلا انما فسرنا
الحكم بالاعم من الواجب و
المندوب لان ما اشتد من الانف
لا تجب طهارته اصلا
بل تندب لمات المبالغة
في الاستنشااق لغير
الصائم مسنونة وقد
صرح في معراج الدراية
وغیره بانہ اذا نزل الدم الى
قصبۃ الانف نقص في الدائم
اذا نزل الدم الى صماخ لا دون
يكون حدثا وفي الصماخ
صماخ الاذن غرقها وليس
ذلك الا يكونه يندب تطهيره
في الغسل ونحوه، فقول
بعضهم المراد ان يصل الى
موضع تجب طهارته
محمول على ان المراد
بالوجوب الثبوت، وقول الحدادی
اذا نزل الدم الى قصبۃ
الانف لا ينقص محمول
على انه لم يصل الى ما يست
ايصال الماء اليه في الاستنشااق

تھران کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا
ان کے تلمیذ صاحب حکم کے سوا کسی کو میں نے
نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحب بحر آئے تو انھوں
نے البحر الرائق میں اس کے ستروں مضبوط کئے اور
فرمایا: ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور
مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک کے
سخت حصے کی طہارت باطل (یعنی وضو، وغسل
کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس
لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے استنشااق میں بالذ
(یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا)
مندوب ہے۔ اور معراج الدراية وغیرہ میں تصریح
ہے کہ خون جب ناک کے باطن سے نکل آئے تو
ناخن وضو ہے۔ اور ہاتھ میں ہے اخون
جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک آئے
تو حدیث ثابت ہو جائے گا۔ صحاح میں صماخ
اذن کا معنی کان کا شکاف نکلا ہے۔ اور
یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں
مندوب ہے۔ تو بعض حضرات کا یہ فہم نہ مانا
کہ مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب
ہے۔ اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا
مطلب ثابت ہونا ہے۔ اور حدادی کی
 عبارت اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف
لا ينقص (خون جب ناک کے باطن سے نکل آئے
تو ناقص نہیں) اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ
تک نہ پہنچے جہاں استنشااق میں پانی پہنچنا

توثیق بعین العبارات و قول
 من قال اذا نزل الدم
 الى مالات من الانف نقص لا يقتضي
 عدم النقص اذا وصل الح
 ما اشتد منه الا بالمفهوم و
 الصریح بخلافه و قد
 اوضحه في غاية البيان و
 العناية والسراد بالوصول المذكور
 سيلانه ^{الح} ^ف
 اقول تاويله كلام الحدادی
 في السراج الوهاج كانه يريد به
 ان "الح" ف كلامه لاخراج
 الغاية احب نزل ^س
 من الرأس وانتهى الح
 مبدأ ما اشتد من الانف
 من دوت ان يغزل منه
 شئ فيه وهذا كان محتلا لولات
 الحدادی صرح في مختصر سراج ان
 السراديا حکم الوجوب فرج عليه تقييد
 الانتقاض بالنزول الى مالات كما تقدم
 وسأقی عنهما ما هو انصب واجلی

ف: تطفل على البحر۔

مسنوں ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے
 — اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ
 "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو
 ناقض وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب
 سخت حصے تک پہنچے تو ناقض وضو نہیں مگر یہ کہ
 اس کا مفہوم لیا جائے حالات کہ صریح اس کے
 برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عناية میں اسے
 واضح طور پر لکھا ہے۔ اور وصول (پہنچنا) جو
 مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اور
 اقول حدادی کی عبارت سراج و یا ج
 کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 صاحب کو یہ مراد ملے رہے ہیں کہ عبارت سراج
 میں لفظ "الح" غایت کو خارج کرنے کیلئے
 ہے یعنی خون سر سے اترے اور ناک کے سخت حصے
 کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی
 نہ اترے۔ یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی
 مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم
 سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے
 ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اتر
 آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے
 ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

وَمَرَدُ اخْوَةٍ وَتَلْمِيزُهُ الْعِلَاصَةَ عَمْرٍ
 فِي النَّهْرِ الْفَاقِقِ يَقُولُهُ "وَهَذَا وَهْمٌ
 وَاقِي يَسْتَدِلُّ بِمَا فِي الْمَعْرَاجِ وَقَدْ
 عَلِلَ الْمَسْأَلَةَ بِمَا يَمْتَنِعُ هَذَا
 الْأَسْتِخْرَاجُ فَقَالَ مَا لَفْظُهُ
 لَوْ نَزَلَ الدَّمُ إِلَى قَصْبَةِ الْأَنْفِ
 انْتَقَضَ بِخِلَافِ الْبُولِ إِذَا نَزَلَ إِلَى
 قَصْبَةِ الذِّكْرِ وَلَمْ يَظْهَرْ فَانَّهُ
 لَمْ يَصِلْ إِلَى مَوْضِعٍ يَلْحَقُهُ
 حُكْمُ التَّطْهِيرِ، وَفِي الْأَنْفِ وَصَلَ فَلَمْ
 يَلْتَمِشْ فِي الْجَنَابَةِ فَرَضَ كَذَا
 فِي الْمَبْسُوطِ ۛ، وَقَدْ فَصَحَ هَذَا
 التَّعْلِيلُ عَنْ كَوْنِ الْمَرَادِ بِقَصْبَةِ مَا لَا نَ
 مِنْهَا لِأَنَّهُ الَّذِي يَجِبُ غَسْلُهُ فِي الْجَنَابَةِ
 وَلِذَا قَالَ الْمُشَارِحُ (أَيْ شَارِحُ
 الْكَتَبِ زَيْدُ الْأَمَامِ الزَّيْلَعِيُّ) لَوْ نَزَلَ
 الدَّمُ مِنْ الْأَنْفِ انْتَقَضَ وَضُوءُهُ إِذَا
 وَصَلَ إِلَى مَالَتٍ مِنْهُ لِأَنَّهُ يَجِبُ
 تَطْهِيرُهُ وَحَمْلُ الْوُجُوبِ فِي كَلَامِهِ عَلَى
 الثَّبُوتِ صَمَا لَا دَاْعَى إِلَيْهِ وَعَلَى
 هَذَا فَيَجِبُ أَنْ يَرَادَ بِالصَّاحِ الْخَرْقِ
 الَّذِي يَجِبُ إِصْلَاحُ الْمَاءِ إِلَيْهِ فِي الْجَنَابَةِ
 وَبِهَذَا أَطَهَرُ أَنْ كَلَامُهُمْ مَنَافٍ لِمَتَلَكَّ
 الزِّيَادَةُ أَهْلُ كَلَامِ النَّهْرِ -

واضح عبارت آرہی ہے۔ صاحب بحر کی تردید میں
 ان کے برادر اور تلمیذ علامہ علم نے، النہر الفائق میں
 یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے
 استدلال کیا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعمیل ان الفاظ
 سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں۔
 ان کے الفاویہ میں: خون اگر ناک کے بانسے تک
 اتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت
 کے جب چشیاں ذکر کی نالی تک اتر آئے اور ظاہر
 نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم
 ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس سے کہ جنابت
 میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں
 ہے اح۔ اس تعمیل نے تو صاف بتا دیا کہ بانسے سے
 مراد اس کا ردِ حشر ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے
 جسے جنابت میں دھونا واجب ہے۔ اسی لئے
 شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مرد
 ہیں امام زہلی) اگر خون ناک سے اترے تو وضو
 ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حلقے تک
 پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے۔
 اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر
 محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں۔ اس بند پر ضروری
 ہے کہ صراح سے وہ شکاف مراد ہو جہاں جنابت
 میں پانی پہنچنا واجب اسی سے واضح ہو گیا کہ
 ان حضرات کی عبارتیں اُس اضافے (غذب) کے
 منافی ہیں اح تہر کی عبارت ختم۔

اقول كفى يا بدار التوفيق

بين كلياتهم داعيا اليه انت امكت
وكلام المعراج ان لو شئت الزيادة
فلا ينفىها وكلام الشارح، نماينا في
بلحاظ مفهوم المخالفة وقد اجاب
عنه البحر بان المفهوم
لا يعارض الصريح فيجب عنده
ان يراد ان المفهوم غير مراد
كف لا تعارض كلمات
الاسياد .

نعم في الاستناد بالمعراج
منع ظاهر فان ظاهر قوله نزل الى
قصبة الانف وان كانت مفيدة
التعميم ما اشتد ومالان فانت
بالنزول الى ما اشتد يتحقق
النزول الى القصبة قطعا وان
لو يصل الى الدمان لكن يكدره تعليله
اخرا بافتراض الاستشاق كما
ذكرة في النهر .

اقول لا سيما وقد توك

اقول داعي ہونے کے لئے ان حضرات

کی عبارتوں میں بشرط امکان تطبیق پیدا کرنے کا
مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس
اصنافی کوشاںات نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں
کرتی۔ اور شارح (امام زمینی) کے کلام میں
مفهوم مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے
منافی ہوگا۔ صاحب بحر اس کا جواب دے چکے
ہیں کہ مفهوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو
ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفهوم مراد نہ ہوتا کہ
ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

پس معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد
ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام
نماں کے ہائے تک اترے، اگرچہ سخت و نرم
دونوں حصوں کی تعلیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت
حصے میں اترنے سے بھی ہائے میں اترنا قطعاً
محقق ہو جاتا ہے اگرچہ نرم سے تک نہ پہنچے لیکن
یہ تعلیم کدراورنا مقبول ہوجاتی ہے جب آخر میں
وہ اس کی علت استنشاق کی فرضیت سے بیان
کرتے ہیں جیسا کہ تہر میں ذکر کیا۔

اقول ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

و: تطفل على النهر

و: تطفل آخر عليه

و: تطفل ثالث عليه

و: تطفل آخر على البحر تأييد كلام النهر .

اقول^{۱۵} هذا كان له معد

لو ان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب مرد كلامه الى وفاق الجمهور مهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد التقضيم بمالات كما تستمع ان شاء الله تعالى فجمعهم جميعا غافيت عما حكي الاتفاق في غاية البيان في غاية البعد غاية الامرات يحمل على اختلاف الروايات فاني يجب مرد ما في المعراج الى ما في الغاية.

ثم على هذا ايضا ما كانت السبيل ان يحمل كلامه اولا واخرا على بيانه ما اذا انزل الى ما لان والسكوت عما نزل الى ما اشتد حكما اختار به البحر لان يجعل اخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلب ودليلا.

قال دان قول من قال اذا وصل الى مسالات منه لم يمانع الاتفاق و كان صاحب التمسر لم يطلع على ذلك

اقول اس کا موقع تھا اگر تھا صاحب معراج

اس شخص کے قابل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہو سکے ان کے کلام کو جمهور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا۔ لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحتہ مقید کیا ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔ تو اتفاقاً نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اختلاف روایات مانا جائے پھر عبارت معراج کو عبارت غایۃ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔

پھر اس میں پہلی راہ یہی تھی کہ کلام معراج اول و آخر دونوں جبکہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نیز کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے یا وجود سے کہ ایک دوسرا دلیل۔ علامہ شامی آگے فرماتے ہیں، اور جس نے یہ لکھا ہے کہ جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو۔ شاید صاحب تہر

۱۔ معروضۃ اخرى على العلامة ش۔
۲۔ معروضۃ ثالثة عليه۔

حتی قال ما قال الله۔

اسی (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اور۔

اقول هذا انما يتمشى في عبارة الهداية وفيها كلام الاتفاق دون مسائل العبارات المتطافرة الا في بعضها بتعسف شديد هذا۔

اقول یہ تو جہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتفاق کی گفتگو بھی ہے۔ دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

ولما تعلق ما ذكر الاتفاق في فاعلم ان الامام برهان الدين قال في الهداية في مدار الفصل المعاني لناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم ذكر مسائل النقي الى ان ذكر قى الدم، ثم قال ولو نزل من الرأس الى مالان من، لان نقص، لا اتفاق، لو سوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ام۔

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتفاق نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل فرائض وضو کے شروع میں فرمایا: "وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو۔ اور خون اور پیپ جب یہ دونوں بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تیار کر جائیں جسے تطہیر کا حکم واجب ہے۔" پھر فقہ کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی فقہ کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج تحقق ہو جائے گا یا نہ۔"

قال العلامة الاتفاقی قوله الى

علامہ اتفاقی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

ف: معروضۃ، اربعۃ علیہ۔

۲۲/۱	ایچ ایم سحیحہ کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لے منہ الخاق علی البحر الرائق
۸/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	فصل فی فرائض وضو	لے الہدایۃ کتاب الطہارۃ
۱۰/۱	" " "	" " "	لے " " " " " " "

مالان من الانف ای الی المار من وما
 بمعنی الذی فان قلت لم قید بهذا
 القید مع ان الروایة مسطوریة فی
 النکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل
 الی قصبۃ الانف ینقض الوضوء و
 لا حاجة الی ان ینزل الی مالات
 من الانف فی فائدة فی هذا
 القید اذ ان سوغ التکرار
 بلا فائدة لان هذا الحكم
 قد علم فی اول الفصل من قوله
 والدم والقیح اذا خرجا من البدن
 فتجاوزا الی موضعه یحق حکم التطہیر
 قلت بین لاتفاق اصحابنا مع ان
 عندنا من لا ینقض الوضوء ما لو نزل
 الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور
 قیل ذلك اه (قال فی المنحة بعد نقله)
 وهو شاهد قوی علی ما
 قاله (ای صاحب البحر) فلا
 تغتر بتزیین صاحب الزہر، والله تعالیٰ
 ولی التوفیق آمین

و ذکر مثل کلامہ الذی

نقشنا ہننا مع قلیل شریعة فی
 رسالتہ الفوائد المخصوصة و اور خلاصہ

”الی مالان من الانف“ تاک کے اس جھے
 تک اتر آئے جو نرم ہے: اس سے مراد ”مارن“
 (نرم) ہے۔ اور ”ما“ بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض
 ہو کہ یہ قیدیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی
 کتابوں میں روایت یوں بھی ہوتی ہے کہ خون جب
 ناک کے باغیے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔
 اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم جھے تک
 اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟
 سو اس کے کہ یہ ٹوڈ تکرار ہو کہ یہ حکم تو وہیں معلوم
 ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا، اور خون اور پیس
 جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاؤز کرب میں
 جھے تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ تو میں کہوں گا یہ اس
 صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا
 اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب
 تک نرم جھے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے
 کہ اس سے پہلے ظہور بہت نہیں ہوتا، اسے
 علامہ شامی نے منہ الخانی میں نقل کرنے کے بعد
 فرمایا، یہ صاحب بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو
 صاحب نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہیے۔
 اور خدا سے تعالیٰ کی توفیق کا مالک ہے اے۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے متورے
 اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ الفوائد المخصوصہ
 میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کا خلاصہ رد المحتار

فی رد المحتار وختمه بقوله "فهذا
صریح فی ان المراد بالقصبة ما
شدد فاعتقتم هذا التحریر المفرد الخ

اقول نعم هو صریح فی ان
المراد فی تلك الروایة ما اشتد
عبارة المعراج التی فیها كلام البحر و
النهر ولا مساع فیها للحمل علی ما اشتد
للزوم الاختلاف بیت الدلیل و
المدعی كما علمت فالحق ان استناد البحر
بها لیس فی محله .

ثم اقول ان كان مراد الهدایة
بالحكم الوجوب كما هو المقنن من
كلامه فانه انما جعله واصلا الى
ما يلحقه حكم التطهير بعد نزوله الى
ما كان معلوما ان البارئ داخل من
وجه وخارج من وجه يلحقه حكم
التطهير في الغسل ولا يلحقه في الوضوء
فالتخصيص علی مثل هذا لا یعد
عسثا ولا تكراراً فيسقط سوال
الغایة من مرأسه .

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے ،
"تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ہائے سے مراد
اس کا سخت حصہ ہے ۔ اس متفرد تحریر کو غنیمت جانو "۔

اقول ہاں یہ اس بارے میں صریح
ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے ۔
لیکن عبارت معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے
اسے سخت حصے پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں
اس لئے کہ دلیل اور دعویٰ کے درمیان اختلاف
قائم آتا ہے ، جیسا کہ معلوم ہوا ۔ تو حق یہی ہے کہ
اس سے بحر کا استناد بے جا ہے ۔

ثم اقول اگر حکم سے ہائے کی مراد وجوب ہو
جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی قیاس ہے —
کیونکہ اس میں چون کو زوم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی
اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق
ہوتا ہے — تو یہ معلوم ہے کہ زمر ایک طرح سے
داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے ، غسل
میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق
نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے
کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا ۔ تو
غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے ۔

ف : معروضۃ خامسة عليه .

ف : تطفل على العلامة الاتقان .

ناک کے سخت حصے میں بہ رہا ہے ہم جیسے تمہ
پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک
ناقص محقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے
کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک
ناقص محقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک
ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن
جب ذرا آگے بڑھ کر زخم حصے کے پہلے کن رے
تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقص محقق
ہو گیا۔ قول ائمہ پر تو ظاہر ہے۔ اور قول امام زفر
پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو
خروج محقق ہو جائے گا۔

اب کلام ثنایہ میں جو آیا کہ فقوہ لوصوہ
یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے
کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور
”جسے حکم تطہیر لاتی ہے“ سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے
اور پہنچنے سے اس کی مراد ہناسہ اور جسے حکم تطہیر لاتی
سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ نہ رے
طور پر نہ خون جبکہ حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق
جسے حکم تطہیر لاتی ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی
حاصل ہو گیا۔ یہ صافی وافی تقریر ہے جس میں
ذکوئی بحث ہے اور اس پر کوئی غبار ہے۔

آپ رہی روایت کی تفسیر اقول ہم
اس میں شک نہیں رکھے کہ صاحب عیادہ نہایت
وجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عیادہ نے
اعتماد کیا، اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا
یہاں تک کہ ان پر اعتماد کر کے صاحب غیہ، اور

من، لائف سائلہ فیہ غیر واصل الے
مالان یتحقق الناقض عند الأئمة
لمندوب غسله في الغسل والوضوء
لا عند الأمام من قر لانت ما اشتد
ليس من ظاهر البدن عند أحد
فلا یتحقق الظهور أما إذا تجاوز حتى
إذا وصل إلى الحرف الأول مما لانت
فقد تحقق الناقض على القولين أما
على قول الأئمة فظاهر وأما على
قول من فر فلظهوره على ظاهر البدن
فیتحقق الخروج۔

فقوله لوصوله إلى بعض بالاتفاق
فان مراد من قربا لوصوہ مجرد
وبما يلحقه حكم التطهير ظاهر
البدن و مراد الأئمة بالوصول اليان
وما يلحقه التطهير ما شرع تطهيره
ولو تد با فاذا وصل إلى ما حصل الوصول
بالمعنيين الف ما يطهر على القولين
وهذا تقرير صاف وافي لا بحث فيه و
لا غبار عليه۔

بقي الفحص عن الرواية اقول

لاستوعب ان صاحب الغية ثقة الم
الغاية وقد اعتمد كلامه في العناية
وجزم به في المحلية حتى
حكم باعتماده على صاحب الغية و

علی من هو اجل و اکبر اعق الاصا
برهان الدین محمود اصاحب الذخيرة
انہما مشیا ہننا علی قول شافعی۔

لکن الذی ساریتہ فیما بیدی
من الکتب ہوا المشی علی التفتید
و لحکم عیہم جمیعاً انہم اغفلوا المذہب و
مشو علی قول شافعی غایۃ الاشکال۔

وقد اسمعناک فصوص المنیۃ
و الجوهرة والتبیین و مفرج الدرایۃ
بل والفتوح و الغایۃ و النہایۃ فی
الجوهرة ایضاً لوسال الدم الم
مالان من الانف و الانف مسدودة

نقض آہ و فیہا الفنا، حسر
بقولہ حکم التہییر من داخل العین
و باطن الجرح و قصبۃ الانف۔

و فی خزائن المفتین للامام
السعفی سماع علی ما فی نسختی
خ للخلصة اذا دخل اصبعہ
فی انفہ فدمیت اصبعہ
ان نزول الدم من قصبۃ الانف نقض
وان کانت من داخل الانف
لا۔

ان سے بھی بڑی بزرگ امام برہان الدین محمود
صاحب ذخیرہ کے خلافت فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں
حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔

لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں
میں نے تفتید ہی پر مشی پائی۔ اور سب کے خلاف
یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو برا و غصت چھوڑ کر
امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

جم (۱)، قیہ (۲)، جوہرہ (۳)، تبیین
(۴)، معراج الدرایہ (۵)، بلکہ فتح القسیر
(۶)، غنایہ (۷)، اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے
ہیں، اور جوہرہ میں یہ دو عبارتیں اور ہیں،

(۱) اگر ناک نہ سے اور خون ناک کے زخم سے نکلتا
ہو تو یہ خون ناک سے نکلتا ہے۔

(ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندرونی حصے، زخم
کے اندرونی حصے اور ناک کے بائیں سے احتراز
کیا ہے۔

(۸) امام سعفی کی فرمائش ہے کہ مفتین میں جیسا کہ مجھے
لینے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے نسخ کا
دعز دے کر نقل کیا ہے، ناک میں انگلی ڈال کر
خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بائیں سے اترتا
ہو تو ناک سے ہے اور اگر ناک کے داخلی حصے سے
اُترتا ہے تو نہیں۔

۹/۱	کتبہ امدادیہ طہان	کتاب الطہارۃ	الجوهرة النيرة
۱۰/۱	۱۰/۱	۱۰/۱	۱۰/۱
۱۱/۱	۱۱/۱	۱۱/۱	۱۱/۱
۱۲/۱	۱۲/۱	۱۲/۱	۱۲/۱
۱۳/۱	۱۳/۱	۱۳/۱	۱۳/۱
۱۴/۱	۱۴/۱	۱۴/۱	۱۴/۱
۱۵/۱	۱۵/۱	۱۵/۱	۱۵/۱
۱۶/۱	۱۶/۱	۱۶/۱	۱۶/۱
۱۷/۱	۱۷/۱	۱۷/۱	۱۷/۱
۱۸/۱	۱۸/۱	۱۸/۱	۱۸/۱
۱۹/۱	۱۹/۱	۱۹/۱	۱۹/۱
۲۰/۱	۲۰/۱	۲۰/۱	۲۰/۱
۲۱/۱	۲۱/۱	۲۱/۱	۲۱/۱
۲۲/۱	۲۲/۱	۲۲/۱	۲۲/۱
۲۳/۱	۲۳/۱	۲۳/۱	۲۳/۱
۲۴/۱	۲۴/۱	۲۴/۱	۲۴/۱
۲۵/۱	۲۵/۱	۲۵/۱	۲۵/۱
۲۶/۱	۲۶/۱	۲۶/۱	۲۶/۱
۲۷/۱	۲۷/۱	۲۷/۱	۲۷/۱
۲۸/۱	۲۸/۱	۲۸/۱	۲۸/۱
۲۹/۱	۲۹/۱	۲۹/۱	۲۹/۱
۳۰/۱	۳۰/۱	۳۰/۱	۳۰/۱
۳۱/۱	۳۱/۱	۳۱/۱	۳۱/۱
۳۲/۱	۳۲/۱	۳۲/۱	۳۲/۱
۳۳/۱	۳۳/۱	۳۳/۱	۳۳/۱
۳۴/۱	۳۴/۱	۳۴/۱	۳۴/۱
۳۵/۱	۳۵/۱	۳۵/۱	۳۵/۱
۳۶/۱	۳۶/۱	۳۶/۱	۳۶/۱
۳۷/۱	۳۷/۱	۳۷/۱	۳۷/۱
۳۸/۱	۳۸/۱	۳۸/۱	۳۸/۱
۳۹/۱	۳۹/۱	۳۹/۱	۳۹/۱
۴۰/۱	۴۰/۱	۴۰/۱	۴۰/۱
۴۱/۱	۴۱/۱	۴۱/۱	۴۱/۱
۴۲/۱	۴۲/۱	۴۲/۱	۴۲/۱
۴۳/۱	۴۳/۱	۴۳/۱	۴۳/۱
۴۴/۱	۴۴/۱	۴۴/۱	۴۴/۱
۴۵/۱	۴۵/۱	۴۵/۱	۴۵/۱
۴۶/۱	۴۶/۱	۴۶/۱	۴۶/۱
۴۷/۱	۴۷/۱	۴۷/۱	۴۷/۱
۴۸/۱	۴۸/۱	۴۸/۱	۴۸/۱
۴۹/۱	۴۹/۱	۴۹/۱	۴۹/۱
۵۰/۱	۵۰/۱	۵۰/۱	۵۰/۱
۵۱/۱	۵۱/۱	۵۱/۱	۵۱/۱
۵۲/۱	۵۲/۱	۵۲/۱	۵۲/۱
۵۳/۱	۵۳/۱	۵۳/۱	۵۳/۱
۵۴/۱	۵۴/۱	۵۴/۱	۵۴/۱
۵۵/۱	۵۵/۱	۵۵/۱	۵۵/۱
۵۶/۱	۵۶/۱	۵۶/۱	۵۶/۱
۵۷/۱	۵۷/۱	۵۷/۱	۵۷/۱
۵۸/۱	۵۸/۱	۵۸/۱	۵۸/۱
۵۹/۱	۵۹/۱	۵۹/۱	۵۹/۱
۶۰/۱	۶۰/۱	۶۰/۱	۶۰/۱
۶۱/۱	۶۱/۱	۶۱/۱	۶۱/۱
۶۲/۱	۶۲/۱	۶۲/۱	۶۲/۱
۶۳/۱	۶۳/۱	۶۳/۱	۶۳/۱
۶۴/۱	۶۴/۱	۶۴/۱	۶۴/۱
۶۵/۱	۶۵/۱	۶۵/۱	۶۵/۱
۶۶/۱	۶۶/۱	۶۶/۱	۶۶/۱
۶۷/۱	۶۷/۱	۶۷/۱	۶۷/۱
۶۸/۱	۶۸/۱	۶۸/۱	۶۸/۱
۶۹/۱	۶۹/۱	۶۹/۱	۶۹/۱
۷۰/۱	۷۰/۱	۷۰/۱	۷۰/۱
۷۱/۱	۷۱/۱	۷۱/۱	۷۱/۱
۷۲/۱	۷۲/۱	۷۲/۱	۷۲/۱
۷۳/۱	۷۳/۱	۷۳/۱	۷۳/۱
۷۴/۱	۷۴/۱	۷۴/۱	۷۴/۱
۷۵/۱	۷۵/۱	۷۵/۱	۷۵/۱
۷۶/۱	۷۶/۱	۷۶/۱	۷۶/۱
۷۷/۱	۷۷/۱	۷۷/۱	۷۷/۱
۷۸/۱	۷۸/۱	۷۸/۱	۷۸/۱
۷۹/۱	۷۹/۱	۷۹/۱	۷۹/۱
۸۰/۱	۸۰/۱	۸۰/۱	۸۰/۱
۸۱/۱	۸۱/۱	۸۱/۱	۸۱/۱
۸۲/۱	۸۲/۱	۸۲/۱	۸۲/۱
۸۳/۱	۸۳/۱	۸۳/۱	۸۳/۱
۸۴/۱	۸۴/۱	۸۴/۱	۸۴/۱
۸۵/۱	۸۵/۱	۸۵/۱	۸۵/۱
۸۶/۱	۸۶/۱	۸۶/۱	۸۶/۱
۸۷/۱	۸۷/۱	۸۷/۱	۸۷/۱
۸۸/۱	۸۸/۱	۸۸/۱	۸۸/۱
۸۹/۱	۸۹/۱	۸۹/۱	۸۹/۱
۹۰/۱	۹۰/۱	۹۰/۱	۹۰/۱
۹۱/۱	۹۱/۱	۹۱/۱	۹۱/۱
۹۲/۱	۹۲/۱	۹۲/۱	۹۲/۱
۹۳/۱	۹۳/۱	۹۳/۱	۹۳/۱
۹۴/۱	۹۴/۱	۹۴/۱	۹۴/۱
۹۵/۱	۹۵/۱	۹۵/۱	۹۵/۱
۹۶/۱	۹۶/۱	۹۶/۱	۹۶/۱
۹۷/۱	۹۷/۱	۹۷/۱	۹۷/۱
۹۸/۱	۹۸/۱	۹۸/۱	۹۸/۱
۹۹/۱	۹۹/۱	۹۹/۱	۹۹/۱
۱۰۰/۱	۱۰۰/۱	۱۰۰/۱	۱۰۰/۱

وَقِيَهَا مِنْ امْزَانٍ لَتَوَازِلَ الرَّعَافَةُ
 اَوْ نَزَلَ اِلَى مَالَاتٍ مِنْ اَلْاَنْفِ
 نَقْضُ اَمٍّ ، وَفِي جَامِعِ الرَّمُوزِ اِذَا
 نَزَلَ الدَّمُ اِلَى الْاَنْفِ قَسَدٌ مَالَاتٍ
 مِنْهُ حَتَّى لَا يَنْزِلَ فَالَهُ لَا يَنْقُضُ اَمٍّ
 وَقَالَ : لَا مَاسَ الْاَجَلِ مَحْمُودٌ فِي
 الذَّخِيرَةِ عَلَى مَا نَقَلَ عَنْهَا فِي
 الْحَدِيثِ وَعَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
 عَنْهُ اَنَّهُ ادْخَلَ اصْبَعَهُ فِي اَنْفِهِ فَلَمَّا
 اخْرَجَهُ رَأَى عَلَى اَمَلَتِهِ دُمًا فَسَمِعَ
 ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَتَوَلَّى عِنْدَ مَا اِذَا بِالْغُرِّ
 حَتَّى جَاوَزَ مَالَانَ مِنْ اَنْفِهِ اِلَى مَا صَدَبَ
 وَكَانَتْ الدَّمُ فِي مَا صَدَبَ مِنْ اَنْفِهِ وَكَانَ
 قَبِيلًا بِحَيْثُ لَوْ تَوَكَّلَ لَا يَنْزِلُ اِلَى مَوْضِعِ
 الْاَلْيَيْنِ فَمَثَلُهُ لَيْسَ بِمَا قَضَى كَلِمَةً
 وَكَذَلِكَ صَرَّحَ بِهِ الْاِمَامُ الشَّهِيدُ
 نَاصِرُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ
 الْحُسَيْنِيُّ فِي الْمُلَقَّطِ قَالَ فِي الْاَلْهَنْدِيَّةِ
 لَوْ نَزَلَ الدَّمُ مِنَ الرَّأْسِ اِلَى مَوْضِعِ
 يَلْحَقُهُ حَكْمُ التَّطْهِيرِ مِنَ الْاَنْفِ وَ
 الْاَذْيَيْنِ نَقْضُ الْوَضُوءِ كَذَا فِي الْمَحِيطِ

(۹) اور اسی میں نازل کے لئے ناک کا رُز ناک کا
 نزل کیا ہے ؟ جب ناک کے رُز سے ناک اتر آئے
 تو ناقض ہے ؟

(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے : خون ناک کی طرف
 اترتا تو رُز سے کوئی چیز سے بند کر دیتا کہ اس میں
 نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا ۔

(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں
 ذخیرہ سے نقل کیا ہے : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے ناک میں انگلی ڈال کر
 نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر
 نماز ادا کی ۔ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے
 کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ
 کیا یہاں تک کہ رُز سے تھوڑا سا نکلتا ہے
 تب پونچھ گئی ، سخت جھٹے میں خون تھا ، دراصل قلیل
 تھا کہ چھوڑ دینے پر رُز جھٹے تک نہ اترتا تو ایسی صورت
 میں وہ خون ناقض نہیں ہے ۔

(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف
 حسینی نے ملقط میں اس کی صراحت فرمائی ۔

(۱۳) ہندیہ میں ہے : اگر خون سر سے ناک یا
 کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آیا جسے پاک کرنے کا
 حکم ہو تاکہ وضو ٹوٹ گیا ۔ ایسا ہی عجمہ میں ہے

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس کا نرم حصہ ہے۔ ایسا ہی ملحقہ میں ہے۔ (۱۴)

(۱۴) امام حنبل فقیر النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور ہانے کے اوپر ظاہر ہو تو وضو ٹوٹ گیا۔

(۱۵) برجنڈی نے عبارت "تغایر" سال الی ما یطهر۔ ایسی جگہاں جس کی تطہیر ہوتی ہے پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا، یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلے اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقص ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلے، درہا جس کی تطہیر ہوتی ہے۔۔۔ حالانکہ وہ ناقص نہیں ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے قیاساً ہے۔ (۱۶)

(۱۶) علامہ مولیٰ خسرو نے درر الکھام میں فرمایا، عبارت "تغایر" سال الی ما یطهر میں اس صورت سے اعتراض ہے جب خون ناک کے نرمے سے اوپر تک پہنچے۔ بخلاف اس صورت کے جب نرمے

والموضع الذي يلحقه حكم التطهير من الالنف مالات منه كذا في الملتقط. وقال الامام الاجل فقيه النفس في الحانية لو نزل الدم من الرأس الى مالات من الالنف ولم يظنهم على الزينة لقص الوضوء. وقال ابرجندی مستشكلاً عبارة النقاية سال الى ما يظهر ما نفيه يبعد شبه انه اذ خرج الدم من أقصى الالنف و سال حتی بلغ مالات منه و لم یسل علیه ینینی علی هذا انت یكون ناقضاً لانه خرج الی ما یطهر و سال و لیس كذلك الا انت یقال المراد من النجس النجس بالفعل و قتل هذا الدم لیس بنجس بالفعل او یقال المراد انه سال بعد الخروج الی ما یطهر علی ما هو المتبادر من العبارة. (۱۷)

وقال العلامة مولیٰ خسرو فی الدرر قوله الی ما یطهر احترازاً عما اذا سال الدم الی ما فوق ما من الالنف بخلاف ما اذا سال الی السارن لان الاعتشاق

۱۱/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الفصل الثانی	کتاب الطہارت	شرح الفتاویٰ النندیہ
۱۸/۱	فولکشور لکھنؤ	فصل فیما یمنقض الوضوء	کتاب الطہارۃ	شرح فتاویٰ قاضی خاں
۲۱/۱	فولکشور لکھنؤ	کتاب الطہارۃ		شرح النقاۃ لبرجنڈی

تک بہ آئے اس لئے کہ استحقاق جنابت میں فرض ہے۔

اقول علامہ جلیل ابوالاعلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیۃ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو قبح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم نذیب کو بھی شامل ہے کیونکہ اصول مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "سبیلین کے علاوہ میں سبیلان کا معنی یوں ثابت ہو گا کہ نہایت ایسی جگہ تہ وزر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ نذیب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر پہننے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے تحت صفحے میں ہے۔"

تو وہ جہارت درہ کے تحت غنیۃ میں یوں لکھتے ہیں: "ان کا قول اس صورت سے احترام ہے جب خون ناک کے زمر سے اوپر تک بہ آئے۔" اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو زمر سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا سنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔"

اقول والعجب من العلامة

الجلیل ابی الاعلاص حسن بن عمار الشرنبلالی حیث حاول فی غنیۃ تحویل ہذا التصریح الی ما اختارہ تبعاً لفتح والبحر من ان المحکم یعدہ النذیب حیث قال فی مراقبہ السبیلان فی غیر السبیلین یتجاوز النجاسة الی محل یتطلب تطہیرہ ولو نذیباً فلا ینقض دم سال ۵ اصل العین بخلاف ما اصل من الالف ۱۰۔

فقال رحمہ اللہ تعالیٰ قولہ

عما اذا سال الدم ما فوق ما سالت الالف یعنی اقصاص لا مقارب من الاثریۃ فات غسلہ مسنون فیہ نقض الوضوء بسبیلان الدم فیہ ۱۰۔

ف تطفل علی العلامة الشرنبلالی۔

۱۳/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	نواقص الوضوء	کتاب الطہارة	لہ الذی لکھا شرح غرر الاحکام
ص ۸۰	دار الکتب العلمیۃ بیروت	"	"	لہ مراقی الفلاح
۱۳/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	نواقص الوضوء	"	لہ غنیۃ ذوی الاحکام علی ہاشم در الاحکام

وانت تعدد انت هذا بتدليل لا تاويل
 ويجمدة عامة الكتب على ما تروى
 نعم في الخلاصة انت سرعت
 فنزل الدم الى قصبة انفه نقص
 وضوءه وفي البزائرية نزول الرعاف
 الى قصبة الانف ناقض له وظاهرة كما
 قد منايعم ما صلب لكن البزائرية كانها
 خلاصة الخلاصة كما يظهر على من
 طالعهما اذا كان في الخلاصة ما نقل
 عنه في خزانة المفتين على ما في
 نسختي ظهر مرادها نكت لم اجده
 في نسختي الخلاصة وقد وجدت
 نسخها مختلفات بنقص و
 زيادة قليلا و تقديم و تاخير
 كثيره ، فانه تعالى اعلم .

ولعلك تقول ما الذبح

تحصل تلك النقول والاموال الامر
 في اختلاف البحر والنهر وهل ثمة
 ما يكشف الغمة اقول انما كانت باب
 التوفيق مفتوحا كما اشرنا الى بعضه
 لولا ان مع البحر رواية الاتفاق

ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں ۔
 الحاصل عامۃ کتب تفسیر پر میں جیسا کہ سامنے ہے ۔
 ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے : اگر تکبیر پھوٹی اور خون
 ناک کے بالنسے تکبیر اُتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا ، اور
 اور بزائریہ میں ہے ، ناک کے بالنسے تکبیر اُترانا
 ناقض وضو ہے اور ۔ ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ
 ہم نے پہلے بھی کہا سخت جھجکے کو بھی شامل ہے ۔
 لیکن بزائریہ ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں
 کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ
 میں وہ عبارت ہے جو خزائنہ المفتین میں اس
 سے نقل ہوئی جیسا کہ خزائنہ کے میرے نسخہ میں ہے
 تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے
 میرے نسخے میں زلی ۔ اور میں نے اس کے
 نسخے بہت مختلف پاسے ہیں جن میں کہیں کہیں
 کئی جہشی کافرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کافرق
 تو بہت ملتا ہے ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور
 بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا ، کیا
 یہاں کوئی ایسی صورت بھی ہے جس سے یہ
 مشکل حل ہو ، اقول تطبیق کا دروازہ تو
 کھلا ہوا تھا ۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ
 بھی کیا ۔ اگر بحر کے ہم زوالی میں اللہ تعالیٰ کی روایت

نہ ہوتی جب کہ غایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور
خیلہ نے اس پر جزم بھی کیا ہے۔ یہ ایسی مفسر
ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ اس سے قریب
نذب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے۔ اور
نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرم کی تفسیر
دونوں ہی مسئلوں میں قصوں کی وہ کثرت ہے جو
ہم پیش کر چکے۔ ان میں بات قصوں مفسر
نا قابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملقط، خزائنہ
المقتبس عن الخلد، جوہرہ کی تیسری عبارت، برجنڈی
جائزہ الرموز، درر کی عبارتیں۔ تو تطبیق کا کوئی
امکان نہیں۔ اب ایک فرقہ کی جانب غلطی و
خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان
یہ کہ کہات روایت مان لیا جائے تو میرے
نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے مینوں
ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے دور روایتیں ہیں۔
ایک روایت یہ کہ سخت حق کے اندر پہنچنے سے دھو
ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم جسے تنگ نہ پہنچے۔ یہ وہ
روایت ہے جو ائمائی کے ائقان اور پختہ کاری پر
اعتماد سے ہمیں دریافت ہوئی، اس کی بنیاد پر
حکم میں نذب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے۔ اسی کو
فتح القدر، علیہ، البحر الرائق اور مراقی الفلاح
میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحاوی اور رد المحتار
نے اتباع کیا۔ دوسری روایت یہ کہ جب تک
نرم حق میں نہ ہے وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہی روایت
کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے۔ اس کی بنیاد

مع تبعیۃ العناۃ وجزم الخلیۃ
وہو مفتولایقبل التاویل و
یقرّب عنہ نص الفتح بتعمیم اندب
ومع النہر ما استفنا من کثرة النصوص
فکلتا المسألتین القصور
علی الوجوب والتقیید بالما من
وفیہا سبعة نصوص مفسرات آیات
عن التاویل کلام الذخیرۃ والملقط
والخزانۃ عن الخلاصۃ وثالث عبارات
الجوہرۃ والبرجنڈی وجامع الرموز و
الدرر فلا امکان لتطبیق والحمل علی
اختلاف الروایۃ ایسر من نسبة احد
الفریقین الی المخطئ والغلط والعقیدۃ
والشطط فالذی تحریر عندی ان
ہمنا عن ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالیٰ
عنہم روایتین، روایۃ النقص بالسیلان
فی ما صلب وان لم یصل الی ما لامت
وہی التي عرفناها باعتماد ائقان الالتقانی و
علیہا یجب تعمیم الحکم النذب وہو
الذی اختارہ فی الفتح والخلیۃ
والبحر والسرائق تبعہم المخطوئۃ
و مراد المحتار والاخری عدم
النقص الا بالسیلان فیما لان
وہی الروایۃ الشہیرۃ الثانیۃ
فی الکتب الکثیرۃ وعلیہا یقتصر

البحر على الوحوب ولا يبقى داخل اصلا
الى تعميم السنداب وهو الذي مشى
عليه الاكثرون فاذا انت الشافى
اكثر واشهر واظهر وايسر غير ان
مراجعة الاول احوط كما قال السيد
الطحطاوى في حاشية الدر بعد نقل
كلامى البحر والنهر اقول ما فى البحر
حوط فمائل آه وصورة السيالات فيها
اشتد مع عدم النزول الى المراتب
نادرة لاعلى سنان فعل فيها بالاحوط
فلذا اجنحت اليه جنوحا ما يتبع الهؤلاء
المحققين المجلة الكرام۔

اقول^١ والشافى^٢ والظاهر

وجهه فان الخروج الى ظاهر البدن شرطا
بالاتفاق قال صدر الشريعة المعتبر
الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا وما
صلب من الانف داخل فى الداخل
خارج عن المحاسن بالاتفاق
ولذا لم يجب تطهيرة فى الغسل
ايضا فالاول ايضا له وجهه و
ذلك انما لما سألنا الشرح مندب
الى غسده فى الغسل والوضوء

پر حکم، وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل
کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر
اکثر حضرات چلے ہیں۔ ایسی صورت میں ثانی اکثر،
اشهر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت
احوط ہے جیسا کہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار
میں بخود نہر کی عبارت میں نقل کرنے کے بعد لکھا،
میں کتابوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو شامل
کر دے۔ اور نہ تک خون آئے بغیر صرف
سخت جتنے میں بھی یہ صورت بہت کم پیش آتی رہی
ہے۔ اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ضروری نہیں۔
اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی
جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے۔ کیونکہ
ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے۔
صدر الشریعہ فرماتے ہیں، معتبر اس حصہ بدن
کی طرف نکلنا ہے جو شریع میں ظاہر فستار
دیا گیا ہے اور ناک کا سخت حصہ
بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن
سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے
پاک کرنا واجب نہیں۔ مگر اول کی بھی ایک
وجہ ہے، وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھی کہ شریعت نے
غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

علیہ السلام لہ وجہا الی الظاہی و
الا لہ یتدب غسلہ کما توالد اخلاص
فاذا وجد اسیلان فیہ اوجینا الوضوء
للاحتیاط نظر الی ذلک الوجه هذا
ما ظہر لہ ۔ و اللہ تعالیٰ
اعلم ۔

و بالجملہ انا العبد الضعیف
احمد بن اسمیل الی القول الثانی
من حدیث الدسائیة و شہرة الروایة معا
لکن لاجل الاحتیاط و تلك الروایة الهائلة
القائلة ان الوجوب ثمة ما تفیق ائمتنا الثثة
رضی اللہ تعالیٰ عنہم احببت میلانا الی
الاول و علی توفیق اللہ المبحول ۔

ثم اقول **ما ظہر لہ** الا ان
بتوفیق المنان علی تعمیم الحكم
للمذنب نقضان **احد** هما تفاصیر
نصوص المذهب ان نزول شئ
الی الفروج الداخل لا ینقض
طهرا قط مالم یجب او ساء
الی الفروج الخارج مع

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں
علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے
ورنہ اس کا دھونا منسوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی
حقائق کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حقیقت میں
سیلان پایا جائے تو اس سی پر نظر کرتے ہوئے
احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا۔ یہ فحہ پر ظاہر ہوا۔
اور خدا سے برتر خوب جانتے والا ہے۔

الحاصل میں **بندہ** ضعیف اپنے کو روایت
اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی
طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور
اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ
یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہم کا اتفاق ہے۔ میں نے اول کی طرف کچھ مائل ہونا
پسند کیا۔ اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔

ثم اقول مذنب کے کلمہ کو عام کرنے پر
خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقصان مشکف
ہوئے :

نقص اول : فرج داخل میں خون حیض وغیرہ
کوئی نجاست اتر آئے تو ناقض طہارت نہیں جب
تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے
حالانکہ فرج داخل کو بطور مذنب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

۱۔ تطفل عن الفتح والحلیة والبحر والسرائق وطوش ۔

۲۔ مسئلہ فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے
مقبوضہ کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

وتمامہ فی المرقاة لمولانا علی القاری
 قالت کیف تطہر بہا ، فقال صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم تطہری بہا ، قالت
 کیف تطہر بہا ، فقال صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم یحیی اللہ تطہری
 بہا ، قالت ام المؤمنین
 فاجتذبتہا الحت فقلت
 تتبع بہا اشرا الدم ثم
 اع اجعلیہا ف الفروج و
 حدث اصابہ الدم للتنظیف
 فقدا امر صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم المرأة تغتسل
 من حیضہا لتطہر و اخل
 فرجہا و تنزیل منہ الدم بفرصة
 و معلوم ان حکم التطہیر یعم
 التطہیر من النجاسة الحقیقیة کالحبکة
 وقد مر التعمیم بہ فی قول
 الفتح فیما لانت من الانف

کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے ۔ پوری
 بات مولانا علی قاری کی مرقاة میں ہے (چڑھے
 کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو ۔
 عرض کیا ، کیسے پاکی حاصل کروں ؟ حضور صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : اس سے پاکی حاصل
 کرو ۔ پھر عرض کیا ، کیسے پاکی حاصل کروں ؟ حضور
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : سبحان اللہ
 اس سے پاکی حاصل کرو ۔ ام المؤمنین فرماتی ہیں ،
 میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس
 کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کرو اور یعنی اندرون
 فرج اور دوسری جگہاں خون لگ گیا ہو اس سے
 صاف کرو ۔ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 نے حیض سے غسل کو نہوالی عورت کو یہ حکم دیا کہ
 داخل فرج کو پاک کرے اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ
 اس سے خون دور کرے ۔ اور معلوم ہے کہ
 تطہیر کا حکم ، نجاست حکیم کی طرح نجاست حقیقیہ
 سے تطہیر کو بھی شامل ہے ۔ اس سے متعلق
 فتح کی صراحت بھی گز چکی اس میں ناک کے زمرہ سے

- ۱۔ مرقاة المفاتیح بحوالہ التورپشتی تحت حدیث ۲۴۷ المکتبۃ المنفیعہ کوئٹہ ۱۴۰/۲
 کتاب المیسر شرح معانی السنۃ ۲۸۱ مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز مکہ المکرمۃ ۱۵۲/۱
 صحیح البخاری کتاب الحيض باب دلك المرأة نفسها الخ قديمي كتب خانہ كراچی ۲۵/۱
 صحیح مسلم باب استجاب استعمال الغسل من الحيض ۵۰/۱
 مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل قديمي كتب خانہ كراچی ص ۸۸
 ۳۔ مرقاة المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۲۷ المکتبۃ المنفیعہ کوئٹہ ۱۴۲/۲

انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة
فينقضي له اه وفي الغتية او
في ازالة النجاسة الحقيقية اه
وفي البحر مراد هم امت يتجاوز
الم موضع يجب طهارته او تنديب
من بدت و ثوب و مكات آه
ولا شك ان مسح الدم من باطن
الفرج بفرصة ليس الا لزالة
النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله
تعالى عليه وسلو عنه بالتطهير فحكم
التطهير لا يختص بالماء اعدا لنا
علمت ان نظر الشايع ههنا في ازالة
اثر الدم من الباطن فلا شك ان
ابلغ فيه لاسيما بعد المسح بالخرقة
كما عرفت في الاستنجاء بالماء بعد
المسح بالحجر ولذا انت الرواية
عن محسن المذهب محمد رحمه الله تعالى
في غسل المرأة انها لو تدخل اصبغها

متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے
دھونا واجب ہے تو اس میں خون اترانا نقص
ہے۔ غتیه میں ہے: یا نجاست حقیقۃ کے
ازالہ میں (حکم تطہیر ہو)۔ البحر الرائق میں ہے کہ
ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے
وہ جبکہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ۔
اور اس میں شک نہیں کہ باطنی فرج سے کسی ٹکڑے
سے خون پونچھنا نجاست حقیقۃ دور کرنے ہی کے لئے
ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص
نہیں۔ علاوہ اس کے کہ جب یہی معلوم ہے
کہ لفظ شارع یہاں اندر سے خون کا اتر دور کرنے
پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصاً
پارچے سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے
کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔
اسی لئے عہد مذہب امام محمد رحمہ اللہ نقلے سے
عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ
اگر وہ فرج میں انگلی ڈالے جائے تو تنظیف ہوگی۔

فصل: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھو لے یاں واجب نہیں
بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

۲۲/۱	المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	کتاب الطہارۃ	لہ فتہ القدیر
ص ۳۱	فصل فی تواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور	۲	لہ غنیۃ المستمل
۳۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۲	لہ البحر الرائق

فی قرحہا فلیس بتنظیف کما فی رد المحتار
عن التاترخانیة یوقہم منہ الامر
بالوجوب فجعل المختار خلافہ
قال الشامی وهو یحیدہم اھ قلت فانہ
ان اسراد الوجوب قال لیس بطہارة
ولہ یقلہ وانما قال لیس بتنظیف
وما فی الدس وغیرہ لاتدخل اصبعہا
فی قبلہا بہ یفتی فیسارہ نفی
الوجوب کما فی رد المحتار عن
السید الحلبي عن العلامة الشرنبلال
لاجرم من قال فی الفتح
تغسل قرحہا المناسج لانه
کالضم ولا یجب ادخالہا
الاصبع فی قبلہا و بہ یفتی اھ
ونفی الوجوب لا ینفی
النداب
والاخر وهو الاقوی والاظہر

جیسا کہ رد المحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے ۔
اور صاحب تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا
اور مختار اس کے خلاف کر دیا ۔ علامہ شامی نے
کہا ، وجوب کا معنی بعید ہے اھ قلت اس نے
کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ لہارت نہ ہوگی ۔
یہ انھوں نے ذکر کیا بلکہ صریح یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی ۔
اور رد مختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ ، اپنی شرم گاہ میں
انگلی نہ لے جائے گی ، اسی پر فتویٰ ہے ۔ اس
کا مقصود وجوب کی نفی ہے ، یعنی اس پر واجب
نہیں ہے جیسا کہ رد المحتار میں سید علی سے نقل
ہے وہ علامہ شرنبلال سے نقل ہیں اسی لئے فتح
میں ہے ، عورت اپنی فرج خارجہ کو دھوئے اس
سے کہ اس کا ضم منہ کی طرح ہے اور اس کا
شرم گاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں ، اور
اسی پر فتویٰ ہے اھ ۔ اور وجوب کی نفی
بے مذہبیت کی نفی نہیں ہوتی ۔

نقص دیگر — یہ زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے ۔

ف تطفل آخر علی العلماء الستة

۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
"	"	"	"
۲۸/۱	مطبع مجتہدی دہلی	"	رد المحتار
۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المحتار
۵۰/۱	مکتبہ خیر و ضریہ سکھر	فصل فی الغسل	فتح القدیر

اقول اجمعنا ان خروج شئ
الى الشرج لا ينقض طهرا ماله يبرئ
وقد لحقه حكم التطهير ندبا
فانت السمة للمستنجي ان يجلس
اخرج ما يكون من رشح كمن ينظر
في طهر ما سبق كامن لا الانفراج و
الامر خاء۔

قال في المحلية اذا كان الاستنجاء
بالماء من الغائط فليجلس
كاخرج ما يكون من رشح نفسه كل الامر خاء
ليظهر ما بين اخله من النجاسة
فيزيله وان كان صائبا تركه مكلف
لا رضاء۔ وقد بين المتقدمين
معاني الدير مختار باوجز لفظ
حيث قل في آخر فصل الاستنجاء

اقول اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج
کی اندرونی سطح تک نجاست کا آجانا ناقض طہارت
نہیں جب تک کہ اسے پر ظاہر نہ ہو۔ حالانکہ نہ دنیا
اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ اس لئے کہ پاخانے سے
استنجا کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں
تک ہو سکے پاؤں کشادہ کر کے اور ڈھیلہ ہو کر بیٹھے
اور ڈھیلہ پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا ہوا
سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔

علیہ میں ہے: جب پاخانہ سے استنجاء
پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر
اپنے کو پورے طور سے ڈھیلہ کر کے بیٹھے تاکہ اندر
رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے
زائل کر دے۔ اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلہ ہونے کا
تکلف ترک کر دے۔ ان دونوں باتوں کو
در مختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس
طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: "با وضوء"

ف مسئلہ نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضوء نہ جائے گا جب تک کہ اسے
پر ظاہر نہ ہو۔

ف مسئلہ بٹے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو
زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف مسئلہ یہ سنو طہرہ کہ بٹے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ
ایسا نہ کرے۔

استنجی المتوضئ انت علی وجه السنة
یان امرئنی اشققت واکلا لا اثم۔

قائدیالجملة الاولى انت غسل داخل
اند برسنة و بالاخيرة انت السزول
الیہ غیر ناقض مالہ یبدر ولا اعلم
فی هاتین خلافا لحد من علمائنا
فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق
علی ما کانت علیہ الاکثروث
حکما هو القاعدة المقررة انت
الصواب مع الاکثر وقد تبین
لک مما تقرر فوائد،

(۱) مراد ہم بحکم التظہیر هو
الوجوب و کلامہ مناف لریادہ اسباب
کما افاد فی النہر لا لما قال
بل لما افاض علی المہین
لمتعال۔

(۲) لایشترط فی النقض بما
من غیر السبیلین الا الخروج
بالسبیل انت علی ظاہر البدن
ولو بالقوة فلا یستثنی من

نے دست بجا کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیل
رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں ہو۔

پہلے جلے سے یہ افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے
کو دھو لینا سنت ہے اور بعد والے جلے سے یہ
بتا دیا کہ وہاں نجاست اتر آنے سے وضو ٹوٹے گا
جب تک کنارے پر ظہر ہو۔ میں نہیں جانتا کہ
ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی
اختلاف ہے۔ تو بحمدہ تعالیٰ عرش تحقیق
اُسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں، جیسا کہ معتز
قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے
تقریر مابقی سے چند فوائد روشن ہوئے،

(۱) حکم تہیہ سے ان حضرات کی مراد وجوب
ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے
جیسا کہ تہر میں افادہ کیا اس کی وجہ وہ نہیں جو
تہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر
رب نگہبان و برتنے فیضان کیا۔

(۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست
سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے
اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا میلان ہو
اگرچہ بالقوة ہو تو بدن کے ظاہر حتیٰ

ف: مسئلہ بڑا استنجا ڈھیلوں سے کر کے وضو کر لیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجا
اُس سنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کو دے کر کرے گا وضو جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا
تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

سہ الدر المختار کتاب الطہارة فصل الاستنجا مطبع مجبائی دہلی ۵۰/۱

ع
الظاهر مما لا داخل العين لانه

سے صرف اندرون چشم کا استثناء ہوگا، کیوں کہ

عن والیدیشیر کلام الفاضل یوسف
چپی تلخیص العلامة مولی خسرو فی
ذخیرة العقبی حیث قال "الخروج
الی ما یظهر هو الانتقال من الباطن
الی ما یجب تطهیرة واست یصل الیه
ولہ یتلوک ہوہ والمقصود من
اعتبار قید الی ما یظهر الاحتراز
عن الخروج الی ما یعد من ظاهر
البدن مما ولا یعد منه شرعا لحکمة
شرعیة کذا داخل العين فانه لا یجب
تطهیرة فاذی یخرج من بدن
الانسان الی باطن العلقة والقراء
خاص الی ما یجب تطهیرة لا یعنی
انه لم یبق فی باطنه الحقیقی الی
هو تحت الجذدة و باطنه الشرعی
الذی هو داخل العين ^{الحد} فالکاف فی
قوله اولاً کذا خل العين کاف
الاستقصاء بدلیل آخر کلامه
وفیه من الفوائد ان المراد
بالحکم الوجوب ۱۲ منه -

اسی کی طرف علامہ مولی خسرو کے تلخیص فاضل
یوسف چپی کی عبارت ذخیرة العقبی سے بھی
اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں "الخروج
الی ما یظهر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ
کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے
اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے اولاً
نہ ہو۔ "الی ما یظهر" کی قید کے ذریعہ
اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے
جو حتماً ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ
سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے "تنگو کا اندر کی صفحہ"
کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں۔ تو بدن انسان
سے نکل کر جو تک اور کئی کے پیٹ تک منتقل ہوئے
والا خون ایسی چیز کی طرف نکلے والا ہے جس کی
تطہیر واجب ہے، نہ اس معنی کے لی گئے کہ وہ اپنے
حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی
باطن میں رہا جو داخل چشم ہے اور۔ تو کاف
ان کے پہلے لفظ کذا داخل العين میں کاف
استقصاء ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔
اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل
ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب
ہے ۱۲ منہ (ت)

ليس من الطاهر شرعا اصلا و دخل
الماء و خرجت القصة و سأتيتك
بعض ما يتعلق بهذه الفاشدة في
التنبيه الخامس ان شاء الله تعالى
و بقيد القوة دخل ما اذا اقتصد
فطاس الدم و لم يتلوث من انس
الجرح و ما اذا اترب او اخذ بخرق
او قطن علق و قراد كبير من دمه
ما لو خرج لسالي و لم يتبق حاجة
الى زيادة المكان فيما يظهر كما فعل
في الغنية و البحر لا دخال صورة
القصد فوسر عليه ما لو مال الي
نهر او وقع على عذرة او جدد
خزير الي غير ذلك و سقطت
المناشعات التي كانت مستمرة
من من الامساك
صد من الشريعة الي
عهد السيد الشافعي في
قولهم سال الي ما يظهر، و

یہ ظاہر شرعی تو یا نکل ہی نہیں — اور ناک کا
نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ
خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شدت
تعالیٰ تنبیہ پنجیم میں آئیں گی۔ اور بالقوة
کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ
جب قصہ لگائی تو خون اُڑا اور سہر زخم آلودہ نہ ہوا
اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے
میں جذب کر لیا یا کسی چونک یا بڑی بکلی نے اس
کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا —
اور مایطہر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے
کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں
صورت قصہ کو داخل کرنے کے لئے اضافہ
کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا
جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر
یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑا۔
اور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو
امام صدق الشریعہ کے زمانے سے ظاہر شامی
کے زمانے تک لفظ سال الی مایطہر کے
تحت چلے آ رہے تھے — اور

فک : مسئلہ چونک یا بڑی بکلی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا
تو وضو ہوتا رہے گا، اور تھوڑا چوسا یا چھوٹی بکلی حتیٰ تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹل یا چتر کے کاٹے
سے وضو نہیں جاتا۔

فک : تطفل عن الغنیة والبحر۔

فک : فصل مناقشة طالت منذ مئین سنة۔

وال

صارت العبارة الحسنة الصافية
الوافية بحمد الله تعالى ما **أقول** ناقضه
من غير السبيلين كل تجس خرج منه
وفيه قوة سيلان على ما هو ظاهر لبدن شعرا
(۳) **ليس** في النزول الف ما
صلى النقص رواية واحدة كما اوهه
الاتفاق وتبعه من تبعه ولا عدم
النقص رواية واحدة كما من عدم
النهر ميل هما روايتان و
الثاني اشهر واظهر .

عده، بے غبار، مکمل عبارت بحمد تعالیٰ یہ ہوتی جو
میں کہتا ہوں : ناقض طہارت غیر سبیلین
سے ہودہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے
اندر اس پر بننے کی قوت جو جو شرعاً ظاہر ہر بدن ہے۔
(۳) تاک کے سخت حصے کی طرف خون اترنے
میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ
جائے گا جیسا کہ علامہ آقائی نے اپنے کلام سے
یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے
ان کا اتباع کیا۔ اور نہ یہی ایک روایت ہے
کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔
بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور
اور ظاہر ہے۔

وال

(۴) **لن** تمش المية ولا الد حيرة
عن قول من فر كما من عدم المحقق في
الحلية بل مشيا على الرواية الشهيرة .
(۵) **لا** ادعى لحمل الوجوب على الثبوت
كما ارتكب البحريل هو المراد على
اشهر الروايات .

(۴) **لن** اور د حیرہ امام زفر کے قول پر گامزن
نہیں جیسا کہ محقق علی کا خیال میں خیال ہے بلکہ
دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔
(۵) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں
جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر
روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔

(۶) **لا** معنی لحمل القصة في كلام
المصرا ج على ما صلب كما فهم في

(۶) کلام مصرا ج میں **لا** نے کو سخت حصے پر
محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ جیسا کہ بحر میں

وال إعادة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين .

وال **تطفل** على الاتفاق ومن تبعه .

وال **تطفل** على النهر اتفاق .

وال **تطفل** على الحلية .

سمجھا، اور متحدہ الخالق و رد المحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ تہر میں افادہ کیا۔

(۷) عنایہ میں دونوں قوری کے درمیان تخیل اور دونوں روایتوں پر مٹی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدر میں بھی ہے۔ لیکن نہار سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں (۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو کچھ میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیزہ میں اسے صاف طور پر کہا۔

(۹) سنت جسے میں غن اترنے کی صورت میں وصول ہونے کی نفی بعض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بکرنے سمجھا، بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید فصوص موجود ہیں۔

(۱۰) یہ کہ عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عیث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدا کے عزیز و غفار کا شکر ہے۔

تنبیہ پنجم۔ بعض متاخر شارحین و

البحر و جزم بہ فی منحة الخالق و مراد البحر بل مرادہ مالات کما افاد فی النہر۔

(۷) وقم الخلط بیت القولین و المشی علی مرادیتین مختلفتین فی العنایہ و شئ منہ فی الفیہ اما النہایہ فاجبتا عنہا حواہا نفیسا۔

(۸) لا وجه لحمل کلام الحدادی علی ما قال فی البحر بل ہو ماش علی الروایۃ الشہیرۃ کما افصح عنہ فی الجوہرۃ النیرۃ۔

(۹) نفی النقص فیما صلب لیس ببعض المفہوم کما قرہ۔ بحر مل علیہ صراحت فی فصوص لا مرہ لہا۔

(۱۰) لا ینجب حمل کلام الہدایۃ علی ما ذکر الاتقانی والعنایۃ بل لہ محمل صحیح علی الروایۃ الشہیرۃ ایضاً من دون لزوم العیث والتکرار ذلک صحت فضل اللہ علینا والحمد للہ العزیز الغفار۔

الخامس سبب الی خاخر بعض

و: تطفل علی البحر

و: تحقیق شولین فی المراد بما یدلحہ حکم التظہیر۔

محشیں کو یہ خیال ہوا کہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے اسے
مراد یہ ہے کہ تکلف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور
ہے۔ قلت ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اسی
وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے
تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو۔
اس لئے کہ اگر یہ زمانیں تو با وضو شخص کا قصد لگوانا
ناقض وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا
نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم
دیا ہو۔ اگر اسی قصد کے سبب اسے مامور
نہیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔
اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے
بدن کی کسی جگہ مثلاً، پتیلی برابر ورم ہو اور اس پر
پانی نہ ضرور سنا ہو، وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور
خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقض وضو نہ ہو جب
تک کہ جاسے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیوں کہ
ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے
کا حکم نہیں ہے۔

فتح اللہ المعین میں ماسئیۃ علامہ نوح افندی
کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا۔ یعنی
ابن عکب۔ نے عبارة تشریح وقایہ سے متعلق کتب
لفظ "سال الی ما یطہرو۔ اس جگہ کی طرف بچے
جسے پاک کیا جاتا ہے۔ سے بگڑ میں آتا ہے کہ اگر
کسی کو پھیلی ہوئی جراحت ہے جس کا دھونا مضر ہے
خون نکلا اور جراحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ
نہ پڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ پڑے گا"

المتأخرین من الشراح والمحققین امت
المراد بما یلحقہ حکم التطہیر ما یؤمر
التکلیف یا یقاع تطہیرہ بالفعل قلت ای
علی فرض وقوع حدث او اصابۃ
خبرث ادلوا۔ لما نقض قصد المتوضئ
لعدم مخروجه الی ما کان مامورا
بتطہیرہ بالفعل فان جعل مامورا
به بهذا القصد کان دوسرا کما
لا یخفى ویفرض علیہ انہ
ان تورم موضع مت بدنه
قد رکف مثلاً وکان یضرب اصابۃ
السما فانفجر من اعلا۔ و
سال علی الورم لا ینقض سالہ
یجب اوز موضع الورم لانه
لا یؤمر بايقاع تطہیرہ بالفعل
لمکان الضرر۔

فی فتح اللہ المعین عن حاشیۃ
العلامة نوح افندی قال بعض الفضلاء
فی شرح الوقایۃ یعنی ابن ملک یفہم
من قوله سال الی ما یطہر انہ اذا کان لہ
جراحۃ منبسطة بحيث یضر
غسلها فان خرج الدم
وسال علی الجراحۃ
ولم یتجاوز الی موضع یجب غسلہ

طرف اشارہ ہے تو قسم تائی کی طرف اس کی اسناد
خود اک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح
ہے اس لئے کہ یہ جزو، تیرہ، فتح، مبسوط وغیرہ یا
مستندات جلیلہ میں مذکور ہے۔ اور فتح کی یہ عبارت
ہم پہ نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے
سرزخم پر دم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو
جب تک دم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الہ
ثانیاً اس میں کوئی اشارہ نہیں۔ اس لئے
ان حضرات نے سرزخم کا دم کرنا فرض کیا ہے اس
سے (خون کا) تجاوز ڈھکنے سے ہو گا۔ اور یہ صحیح
مفتی بہ قول پر وضو ڈھکنے کی شرط ہے۔ ان کے کلام
میں ایسے ذمہ کا ذکر ہی نہیں جو پھیل ہوا کثادہ ہو
جس کا سر پٹ جاسے پھر خون یا پیپ اس کی
سطح پر جمے اور اس سے تجاوز کر کے صحت و دل
جگہ نہ آئے، ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن
کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے
یا اس طرف ان کا میلان ہے۔ اس کے بعد

الکلام اشارۃ الی ذلک فلنأخذ للقہستانی
من ابعاد النجۃ فان الفرج مذکور
فی البحر والفتح والمبسوط وغیرہا
من جملة المستندات وقد قدما
حکام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام
تورم رأس البحر فظهر به قیح و نحوه
لا ینقض ما لم یجاوز الوریض الخ
وثانیاً لا اشارۃ فانهم اسما
فرضوا تورم رأس البحر فأنجدوا
عنه ینکون بالانحدار وهو شرط
النقض عن الصحیح المتفق بہ و
لیس فی کلامهم ذکر ورم لیسط و سیم
یمجرر اسہ فی سیل علی سطح و
ولایجاوز الی اسو ضم الصحیح نعم
انا اسعفت بذکر ما وقفت علیہ من
حکام من ینذهب او یمیل
الیہ ثم اذکر ما یفتح

لہ، تطفلاً آخر علیہ۔

فہ مسئلہ دم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے
پھوٹا اور خون یا پیپ دم دوم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف
کی تحقیق کر جاتا رہے گا اور اگر اس دم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو
ہو گا۔

لہ فتح التقدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ فوریرہ رضویہ سکھر ۳۴/

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ منکشف فرمائے گا۔ امام جلیلی علیہ میں لکھتے ہیں: سر زخم سے نکلنے والے (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی برقی جگہ سے تجاوز نہ کرے پس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضروری ہے۔ اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہیے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے۔ تو اس پر مستحب رہنا چاہئے۔

علامہ شامی کی فوائد المخصصة میں سیدی عبد الغنی کی مقاصد المخصصة کے حوالے سے آیتوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: انی عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ، پانی جب سر زخم پر چڑھے اور اس سے ہسٹہ کر بدن کی کسی محسوس جگہ نہ رہے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑھ رہا ہو یا چھوٹا (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پچیس ہوتی براحت سے متعلق فوائد الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

المولى سبحانه من لدیه قال الامام العلی فی الحلیة اذا اتحد من الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوزا المحل المضموم وانما اتحد الى بعض ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كانت يضره غسل ذلك الموضع و مسحه ايضاً ما اذا كان لا يضره احدھا فينبغي انه ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذا مسح تطهيره شرعاً كالغسل فليتنبه لذلك

وفى الفوائد المخصصة للسلامة الشامی عن المقاصد المخصصة فى بيان كى المخصصة لسیدی عبد الغنی اسد قال بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصدید اذا علا علم الجرح ولم يصل عنه الى موضع محسوس من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كيو، او صغيراً (ثم قال بعد كلام) ويؤيد هذا ما فى خزائن الروایات فى الجراحة الميسطة اذا خرج الدم من جانب و تجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه

سید علیہ الملک شرح غیۃ المصلی

لا ینقض وضو لانه لم یصل الی موضع یدلحقه
حکم التظہیر ۱۱۔

وقی الاسرکان الاسر بعة للمولی
ملک العباد یحسوا العلوم عبد العلی الککوی
ادخرج المقیح من راس الجرح ولم یجاوز ورم
الجرح لا ینقض الطہرۃ ولا یكون نجسا ۱۱۔

وقی رد المحتار عن السوابع عن
الینابیۃ الدم السائل علی الجراحة
اذا لم یجاوز قال بعضهم هو طاهر
حتی لو صد سرجل یجنبه واصابه
منه اکثر من قدر الدسهم جازت
صلاته وبہذا اخذ الکرخی وهو الاظهر
وقال بعضهم هو نجس وهو قول
محمد ۱۱۔ قال الشامی ومقتضاه
انہ غیر ناقص لانه لم یلق طاهرا بعد
الاصابة وان السعی خرج وجہ الحب
محل یدلحقہ حکم التظہیر من
بدن من صاحبہ فلیت مل ۱۱۔

وانا اقول وبالله التوفیق

ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاقی ہو اور۔

حکام العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی لکھنوی کی
ارکان اربعہ میں ہے واجب سر زخم سے پیپ نکلے
اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑے گا
اور نہ نجس ہو گا ۱۱۔

رد المحتار میں سراج و باج سے اس میں بیابیح
سے نقل ہے اجاحت پر بننے والا خون جب اس سے
تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک
کہ اگر اس کے پٹو میں کوئی ناز پڑ رہا ہے اسے
دوبہم بھر سے زیادہ وہ خون نکل گیا تو اس کی نماز
مردی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی اظہر
ہے اور بعض نے کہا وہ نجس ہے اور یہی امام محمد
کا قول ہے ۱۱۔ علامہ شامی کہتے ہیں اس کا
مقتضایہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ
نکلتے کے بعد بھی طاهر رہا، اور یہ کہ اعتبار اس کا
ہے کہ صاحب زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی
طرف نکلے جسے حکم تطہیر لاقی ہے، تو اس پر
تامل کیا جائے ۱۱۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں)

۶۴/۱	مسئلہ اکیڈمی لاہور	رسالہ من رسائل ابن عابدین	رسالہ الثواب المقتصر
۱۶	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ فواقض الوضوء	رسالہ رسائل الارکان
۹۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ مطلب فواقض الوضوء	رسالہ رد المحتار
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

وبہ استہدع مواعظ الطریق
ہمنا مسئلتان :

مسئلة الورع الغير المنفجر الامت
اعلاء كما وصفنا۔

ومسئلة الجرح اعنى تفرق الاتصال
كما يحصل بالسلاح والانفجار
وقد حفظهما السيد ابوالسعود كما
سأيت و سيظهر الفرق بعون
سرب البيت۔

اما الاولى ففى غاية الاشكال و
لا تعضوف الامت موصوفة كذلك
الامن الحلية والاركان الاربعة وكذا
ما تبنى عليه من اسادة ملكات يا يصح
تطهيره بالفعل وهذا مما يشم من
غيره مما يصاحبه ملك وخزانة
لروايات وسرد المحتسار۔

فاقول اولاً لا يذہبن عنك
ان المعنى المؤثر عندنا فى الحديث
هو خروج النجس من باطن البدن
الى ظاهره لاحتياج معده الى شئ اخسر

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہ راست
کی ہدایت طلب کرتا ہوں۔ یہاں دو مسئلے ہیں :

(۱) مسئلہ ورم۔ ایسا ورم جو اپنے اوپر ہی
جھٹے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

(۲) مسئلہ زخم۔ یعنی اتصال ختم ہو کر
جراثی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔
دونوں مسئلوں میں سید ابوالسعود نے خلط کو جیسا کہ
آپ نے دیکھا۔ دونوں میں فرق بعون تعالیٰ
جلہ ہی ظاہر ہوگا۔

پہلا مسئلہ ورم انتہائی مشکل ہے
اور اس تصریح کے ساتھ ہر وقت بے مروت حکم
اور ارکان اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر
اس نے کی بیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ ہر وقت
اس کی تطہیر عمل میں نہ لے کا مکلف ہو اور اس کی
کچھ نثر ان دونوں کے علاوہ ابن ملک، قرظہ الزیلا
اور رد المحتار سے بھی آتی ہے۔

فاقول اولاً یہ بات ذہن سے نکلے
کہ ہمارے نزدیک حدیث میں نوثر معنی شے نجس
کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔
مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر غسقل کے

فـ : تطفل ثالث علی السيد الانصارى۔

فـ : تطفل علی الحلیة و بحر العلوم فی مسئلة الورع۔

فـ : تحقیق المعنى المؤثر فى الحديث ووجه اشتراط السيلان فى الخامس من
غير السيلين۔

محقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جہد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔

(۱) امام پر ان الملة والدين ہدایہ میں فرماتے ہیں، خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بننے ہی سے محقق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ پوست پٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے قرودہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی۔ سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج ہونے پر استدلال ہو گا اور۔

(۲) اسی کے مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستفاد ہیں (۳) امام فقہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں فرماتے ہیں، حدث خارج نفس کا نام ہے، اور خروج سبیلان ہی سے محقق ہوتا ہے۔ اور۔ (۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدر میں فرماتے ہیں، خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے۔ اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

غیرات الخروج لا يتحقق في غير السبيلين
الا بالانتقال لان تحت كل جلدة دما و
هو مادام في مكانه لا يعطى له حكم النجاسة
قال الامام برهان الملة والدين في
الهداية خروج النجاسة مؤثر في
زوال الطهارة غير ان غوامث الغسود
انما يتحقق بالسيلان الموضع يلحقه
حكم التطهير لان زوال القشرة يظهر
النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة
بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس
بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على
الانتقال والخروج ام۔

ومثله في المستخص فقد عساه
وقال لامام فقيه النفس في شرح
الجامع الصغير المحدث يخرج النجس
والخروج انما يتحقق بالسيلان الخ۔

وقال الامام المحقق على الاطلاق في
فتح القدير خروج النجاسة مؤثر في
زوال الطهارة شرعاً وهذا المقدار
في الاصل معقول اي عقل في الاصل
وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة
عندها انما هو بسبب انه نجس

النَجَسُ ۱۰۰۔

وقال السيد جلال الدين في الكفاية
لا يتحقق الخروج الا بالسلات لا تحت
تحت صحن جلدة سرطانية فاذا سالت
كانت باقية لاخارجة كاليت اذا انهد
كان السكون ظاهر لا منفقلا عن
موضعه ۱۰۱۔

وقال العلامة الاكمل في العناية بخروج
النَجَسِ من بدن الانسان الحي
ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو
مذهب العترة البشيرة رضي الله تعالى عنهم ۱۰۲۔
وفيها ايضا شرط التحايز الى موضع بلوغه
حكم التطهير احترام عمامة ولامر بخروج
ولم يتجوز رفاهه لا يسي خارجا فكان
تفسير للخروج وسمه السما
ظن من فرائد البادع
خارج ۱۰۳۔

وقد صرح المؤلف بحر العلوم
نفسه في ذلك الكتاب انه ثبت ان علقة
انتقاض الطهارة خروج المجاسة

النَجَسُ، ناقض وضوح نجس کا نکلنا ہے ۱۰۰۔

(۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں،
”خروج بغير مجنہ کے تحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ
ہر علقة کے نیچے رطوبت ہے جب جدہٹ جائے
تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی۔ جیسے گر جائے
تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل
نہ ہوگا۔ ۱۰۱۔

(۱۷) علامہ اکمل الدین بابر فی عیاریہ میں فرماتے
ہیں، ”زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا
ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہوتا ناقض طہارت ہے
اور یہی عشرۂ بشیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے ۱۰۲۔
اس میں یہ بھی ہے، جسے حکم تطہیر لاحق ہے امر
جو بجا نہ کی شرا، اس صورت سے احقر نہ سبب
نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ
اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور
امام زہد کے اس گمان کی ترویج ہے کہ ظاہر ہونے
والا نکلنا والا ہے ۱۰۳۔

(۱۸) خود مولانا بکر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت
کی ہے کہ ثابت ہوگی کہ طہارت ٹوٹنے کی علت
خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہوگی

۳۴/۱	۱۔ جامع الرموز کتاب الطہارة	مکتبۃ الاسلامیہ گنجینہ قاموس ایران
۳۸/۱	۲۔ الکفاية مع فتح القدير	مکتبہ فوریہ رضویہ سکھر
۳۳/۱	۳۔ العناية شرح الهداية مع فتح القدير	کتاب الطہارة
۳۳/۱	۴۔	۴۔
۳۳/۱	۵۔	۵۔

فكل خرج من النجاسة ينقض الطهارة
ومن نظر الى تطاهر هذه
النصوص ايمن ان خروج النجس الى
ظاهر البدن اذا تحقق لا يتوقف بعده
ثبوت الحدث وان تحققه في غير
السبيلين يحصل باسقال ما عن موضعه
لا يشترط فيه ان يكون ذراعا او شبرا
مثلا ولذلك لما ظهر للمحمد
فيما روى عنه امن بالصلو على
راس الجرح يحصل انتقال
الدوام من مكانه حكم
بالنقض من دون توقيف
على انحدار ايضا فضلا عن
اشترط امتداد مسافة واصحابنا جعلوا
راس الجرح من مكانه فمادام عليه
ولم يجاوز لم ينتقل من
مكانه وان انتقل من تحت .

قال في الدرر عن المحيط بعد
ما قد منا وجد السيلان ان يعوفين صدر
عن راس الجرح هكذا اخبر ابو يوسف
لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح
لم ينتقل عن مكانه فان ما يوافق
الدوام على الجرح

ما قف طهارت ہو گی اہ

جو ان خصوص کی کثرت اور باہمی موافقت
دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ تلہ ہر بدن کی
طرف نجس چیز کا خروج جب ممکن ہو جائے تو اسکے
بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا
اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا
تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے
اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت
ہو، مثلاً۔۔۔ اسی لئے۔۔۔ جیسا کہ روایت
ہے۔۔۔ جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سر زخم پر چڑھنے
سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا
ہے قرائنوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا۔۔۔ نیچے
ڈالنے پر بھی موت نہ رکھا۔۔۔ کسی مسافت میں پہنچنے
کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے۔۔۔ اور ہمارے
اصحاب نے سر زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب
تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی
جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔
در میں محیط کے حوالہ سے سابق نقل کردہ
عبارت کے بعد ہے، اور سیلان کی حد یہ ہے کہ
اوپر جا کر سر زخم سے ٹھک آئے، امام ابو یوسف
نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک
سر زخم سے نہ اتر سکو اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا
اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

کی جگہ ہے۔

تو پھیلا ہوا اور دم جو اوپر سے پھوٹ جائے
جب پیپ اسی کے سر سے نیچے اتر آئے تو خروج
انقال اور سیلان قطعاً متحقق ہو گیا جس میں کسی شک
شہرہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے
عبارت ہیں۔ اور ہرگز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا
کہ درم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے
لگے ٹمک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر
سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک
کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کٹنی پھر کلائی بھی
بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت
نہ ہو گیا نہ تک کہ خون تجاوز کر کے پھیل پر آجائے۔
مار کے وقت ظہیر حق نہیں، اس پر
منع کا ہر ہے۔ یہ بھی تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر
حذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا
مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب حذر ختم ہو جائے
تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب
متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے
اور وجوب ادا مؤخر ہے اور
داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب
تظہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

فالورم من المتبسط النفجر من
اعلاہ اذا انحدر الفیج من اسہ
تحقق الخروج والاستقال والسیلان قطعاً
لامحل فیہ لاسر تیاب فہا ہی الاعبارة
عن معنی واحد ولو لم یسبقن الی وہم
احد ان الورم ان استوعب ید الانسان
من کتفہ الی مسفہ فانفجر من
اعلی الکتف وجعل الدم یرشح ثجا
حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم العرق
ثم المساعد لم یکن کل هذا اخروجا
حتی یتجاوز الی الکف۔

وعد مر لہوق حکم التظہیر
عند انحرار ظاہر المنہ بل قد لحق
وتأخر طلب ایقاعہ بالفعل حتی یزدل
ولذا اذا انزال ظہر فکان من باب
الوجوب لانقضاء السبب وتأخر وجوب
الاداء بخلاف ما حمل
العم من فانه من باطن
البدن شریفاً فی باب
التظہیر من کل وجہ لویلحقہ

ف ت ت طفل ۱۵ اخر علی الحیة وابن مالک فی اخرین۔

قط حکم التطہیر ولت يلحقہ ابدًا
ما لقی فلیف یقاس علیہ ما کانت
طاهر البدن قطعًا حتمًا وشرعًا
ثم اعتری معتبر اخر عنه حکم
اداء التطہیر موقتًا لوقت السجود
اھر کیف یجعل العارض کاللازم
والحادث عن قریب الزائل عما
قلیل کاللائب المستقر۔

اے کسی وقت نہ حکم تطہیر لائق ہو اور نہ ہرگز کبھی
لائق ہو گا جب تک کہ وہ باقی ہے۔ پھر اس پر
اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو جثہ وشرعاً
قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض
درپیش ہو جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی
طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا۔ یا
عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے
اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے
والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا
جاسکتا ہے!

ثانیاً ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
سے منقول وہی تہذیبی ہیں،
(۱) آیا تو جس سرزمین پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ
جانا اگرچہ نیچے نہ اترے۔ جیسا کہ پر امام محمد روایت
علیہ سے مروی ہے۔ اسی کی طرف امام محمد بن
عبد اللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاویٰ
تفسیر میں چلے ہیں، اسی کو چیز میں زیادہ قرین قیاس
اور درایہ میں اصح کہا ہے۔

(۲) یا سرزمین سے نیچے اتر آئے پر وضو ٹوٹنے کا
حکم ہے۔ یہی مستند ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔
اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں
کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سرزمین سے نیچے اتر آنا بھی
کافی نہیں جب تک کہ درم زخم کی چوری سطح سے

و ثانیاً اسما المنقول عن
استنار رضی اللہ تعالیٰ عنہم شتان،
امّا لنقص بحدود العلوی عن راس
المجروح وامت لم یحد رگما ووع
عن محمد و الیہ مال الامام محمد
بن عبد اللہ و عید شفی فی مجموع النوازل
والفتاویٰ الشفیة و جعلہ
فی الوجیز اقیس و فی الدرایۃ اصح۔

و اما بالانحدار عن راس المجروح و
هو المعتمد و علیہ الفتوی و
لم یقل عن احد منهم قط ان
الانحدار عن الراس ایضا
لا یكفی للنقص ما لم یجاوز سطح درم

الجرح فظاهر^۱ ۱۰۰

توپاک ہے۔ ۱۰۱

پھر خارج اور ظاہر کے درمیان مستحق کی
حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے
کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی
طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا
اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد
نہیں ہوا اور سال ایسا نہیں ہوتا۔

(۸ و ۹) امام اسحاق جانی کی شرح طحاوی پھر
ابن کمال پاشا کی ایضاً اصلاح میں ہے ہمارے
اصحاب نے فرمایا، جب خون نکلے اور سر زخم سے
بہر جائے تو ضرور ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زکریا
فرماتے ہیں ضرور ٹوٹ جائے گا بے شبہ ہے۔ اور
امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بے شبہ ہے۔
(۱۰) خلاصہ میں ہے، اگر پھوٹے سے خون،
پیسپ یا پانی نکل کر سر زخم سے بہر جائے تو ہمارے
نزدیک ناقض ہے ۱۰۱۔

(۱۱) قیہ میں ہے، اگر سر زخم سے بہر جائے
تو ناقض ہے، اور نہ بچے تو ناقض نہیں۔ اور
یہی تفسیر یہ ہے کہ سر زخم سے دھک لگتا ہے۔

ثم اطلال في ميات حكمة الفرق
بين الخاسر والبادي ملخصه انت
البادي الكائن تحت الجذوة هو الذي
انتقل عن طبيعة الدم الى طبيعة اللحم
وانتهى نضجه غير انه لم ينجمد بخلاف
السائل۔

وفي شرح الطحاوي للامام الاسي جاني
ثم ايضاً اصلاح لابن كمال باشا
قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس
الجرح نقض الوضوء، وقال من فسر
ينقضه سال اوله يسئل وقال الشافعي
لا ينقضه سال اوله يسئل ۱۰۰۔

وفي الخلاصة انت خرج من قرح به
دم او صديد اذ قبح فسال عن
رأس الجرح نقض عند سائل ۱۰۱۔

وفي التبيين انت سال عن رأس الجرح
ينقض وانت لم يسئل لا ينقض وتفسير
السيلان ان يحد من رأس الجرح ۱۰۱۔

فـ حكمة الفرق بين السائل والبادي

۱۰۰ جواب الفتاوى كتاب الطهارة الباب الثاني (عقلمی نوٹ کاپی) ص ۶

۱۰۱ ایضاً : الاصل

۱۰۲ خلاصة الفتاوى كتاب الطهارة الفصل الثالث الملكية الجبسية كورث ۱۵/۱

۱۰۳ غنية المصلح " بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

وفي صدر الشريعة اذا سال عن رأس
الجرح علم انه دم انتقل من العروق
في هذه الساعة وهو الدم النجس
اما اذا لم يسئل علم انه دم العضو
يشير اليه الحكمة التي ذكرها الامام
جمال الدين۔

وفي جواهر الاخلاط ان سال عن
رأس الجرح نقص والا لا والسيقان
الاتحاد عن رأس الجرح۔

وقال صاحب السراج نفسه في الجوهرة
النيرة عند التجاوز ان ينحدر عن
رأس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر
لا ينقص۔

وهذا هو الموافق لما تقدم ان
البعث الخسوف وظهوره بالانتقال
فان لا يرى هذا القيل الامتحدث
بعد امتناع على خلاف ما يعطيه
كلامهم جميعا وعلى خلاف
اطلاقات المتن وعامة الكتب
المعتمدة وعلى خلاف ما هو قضية
جميع الادلة الواردة من السمة و

(۱۲) صدر الشريعة کی شرح و تائید میں ہے وجب
سر زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے
جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا، اور وہ ناپاک
خون ہے۔ لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہوا کہ وہ عضو
کا خون ہے۔ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے
جو امام جلال الدین نے بیان کی۔

(۱۳) جواہر الاخلاط میں ہے، اگر سر زخم سے بہہ
جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سر زخم سے
نیچے اتر آنا ہے۔

(۱۴) خود صاحب السراج و تاج، جوہرہ نیرہ میں
لکھتے ہیں: تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے نیچے اتر
آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھیلے تو ناقض
نہیں۔

اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزر اگر مقتضی
خروج ہے اور اس کا ظہور انتہائی سے ہوتا ہے۔
تو اس سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ
قول (پچھلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری
ہے) ہمارے اثر کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب
حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون
اور عامہ کتب معتبرہ کے اطلاقات کے خلاف ہے
اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

۱۔ شرح الوقایہ کتاب الطہارۃ نجاسة الدم المسفوح الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۵
۲۔ جواہر الاخلاط " فرائض الوضوء (قلمی) ص ۷
۳۔ الجوهرة النيرة " مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۸

کے قضاے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

ثالثاً ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح مستحیر، البحر الرائق اور قنیہ کے حوالے سے بیان کر گئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے۔ اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر مینے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں۔ بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین محکومے ہوئے پاچوں ہی سے ہو جائے۔ درمختار میں ہے ”انگلی اور سرپرستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ۔“ میں نہیں عاماً کہ ایسا کوئی دم ہوگا جسے اس کے مناسب عرق سے بہکے ہوئے پارچے سے پونچھا ضرر دیا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہوگا تو شاید یہ ایسا مضر دم ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

سابعاً اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو فوجیب انسان کو۔ پناہ بخدا۔ ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر قصد نکوائے تو حدیث نہ ہو، اور اگر اس کے سر میں چوٹ

القیاس کما علیہ۔

و ثالثاً مع قطع النظر عن محل ذلك هذا يشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتحة والبحر والغنية ان التطهير يعيم الطهارة من الخبث ومعلوم انه يكون بكل مائه مائة قاع ولا يشترط فيه شدة الاسالة بل تكفي الانزالة ولو بثلاث خرق مبلولة وفي الدر تطهر بصبه و شدي تنجس بلحس ثلاثاً ولا اعلم ورم بضره المسح بخارقة بليت بعرق يناسبه بل ساسا ينفع فلعبد ضرر لا يقق۔

سابعاً ان لازم صلوحه لطيب ايقاع التطهير بالفعل فاذا كان بالافسان والعياذ بالله ما يضره اصابة الماء في شئ من بدنه فهذه انت افقصد لا يكون حدثا وانت اصابته شجة في رأسه

فصال الدم من قرنه الى قدمه
فهو على وضوئه ولم يتنجس
بهذه الدماء الفوارقة بدنه ولا ثيابه
بل لو اخذ غيره تلك الدماء وطلع
بها ثوبه كان صيغا طيبا طاهرا لان
ما ليس يحدث ليس بنجس ولو كانت
المرض باحد شقيه فان خرج من الشق
السليم دم قدم من اصب ذباب بطل
وضوؤه وان اقتصد من الشق
المؤلم وخرج الدم اوطالا لم يضر
وهو طاهر مع انه هو الدم اسفوح
وهذا كله غير معقول ولا منقول ولا متجه
ولا مقبول فلا مزية عندك انت
المراء كل ما هو ظاهر البديت شرعا
وان تأخر طلب القاع تطهيره بالفعل
لي نوال عذر.

ومرحم الله العلامة ابن كمال باشا
حديث قال في الايضاح سال الم ما
يطهر الم موضع يجب ان
يطهر بالفصل او مسح عند عدم عذر
شرعي لا بد من هذا التعميم حتى ينظم
الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد رآه
وتبعه سيد العلامة الطحطاوى في حاشية

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں
تک پہنچے جب بھی وہ پاؤں سے ہے۔ اور اس
جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو
نہ کپڑا۔ بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر پنے کپڑے
میں لگائے تو اچھا عا جا پاک و پاکیزہ رنگ ہو۔ اس
لئے کہ جو حدت نہیں وہ نجس بھی نہیں۔ اگر اس
کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی
صورت میں تندرست جانب میں کھلی کے سر برابر
خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور
مادف جانب اگر فصد گوائے اور کئی رطل خون نکل
آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بتا
ہوا خون ہے۔ یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول
نہ باوجود نہ منقول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی
شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعا ظاہر بدن
ہو اگرچہ بالفعل زوال نہ رہے اس کی تطہیر عمل
میں لائے کا مطالبہ ہو کر ہو گیا ہو۔

حد کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر
وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الى ما يطهر
يعني المي جگہ جسے دھونا یا مسح کرنا شرعی
نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعمیر ضروری ہے
تاکہ اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی
وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہو گیا ہے اور ان کی
پیروی علامہ سیّد طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی افادہ

میں کی اور علامہ فرمایا: تو آفتدی نے جب منقولہ عبارت مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا لیکن جنس محققین۔ مراد میں کمال پاشا۔ نے فرمایا۔ پھر ان کی عبارت نقل کی۔ پھر فرمایا یہ اس کے خلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے اور۔

اقول اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمایا جا رہے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوا۔ بلکہ اگر غلطی کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لائق ہونے کو ورنہ ثبوت و نحو کہ کرتا ہے جیسا کہ پیشیدہ نہیں۔

ثانیاً بابت مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متین نہیں۔

یہ مسئلہ دوم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔ اب رہا مسئلہ زخم۔ فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے۔

مراقی العلاج والعلامة العلامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشكلات عقيب بقوله لكن قال بعض المحققين يريد ابن كمال فسقط كلامه ثم قال وهذا مغالطة لما في المشكلات ولعل الحق هذا هو۔

اقول اور بلکہ ان تقول فرق بين السقوط والتأخر كما عمت بل انت سقط لعذر وحقيقة لسقوط تعقب الثبوت وذلك يقرب المحرق ويؤكد كما لا يخفى۔

وثانياً عبارة المشكلات وجهة تنجيبها عن المشكلات فامهاف المحرق وسياق بالشرح فلا تتعيت للسف لفة۔

هذا ما يتعلق بمسألة الورم وما ينبت عليه واما مسألة الجروح فاقول يظهر للبعد الضعيف

وال تطفل على العلامة ابن كمال باشا۔

عہ یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھالینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲۴۱ھ (ت)

تطفل عن العلامة ابن كمال باشا
عہ ای حقیقتہ الرفیع وان اطلق علی
الدفع ۱۲۴۱ھ۔

و الله تعالى اعلم انت المخرج المبسط له
ثالث صور،

الاولى ان يكون انبساطه في الباطن
فقط تعجزر، سه وعلف ساثره جلدہ
ولم تصور مہ۔

وانشایہ لیسط منبسط علف ظاہر
البدن لکنہ دقیق لا عرض له فلا یطهر
للنظر الا کخط او خیط۔

والثالثہ بسیط عرض ظاہر غورہ سرئی
قصرہ۔

فما من الاول باطن قطعاً حشاد
وشرعاً فان اختلف الدماء فـ
باطنه لم یضر وکانت کنزوں جسوں
الی تعبئة الذکر وهذا ما قد مناعن
الدر المختار من قوله والا لا کما
لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر
وله یخرج الام۔

ولا یبعد ان یحمل علیہ ما مر
عن الشامی عن السراج عن الیسنا بیم

اور خدا سے رت ہی کو خوب تم ہے۔ کہ پیچھے ہو ے
زخم کی تین صورتیں ہیں،

پہلی صورت یہ کہ اس کا پید و صرف اندر ہے
اس کا سر اچھا ہوا ہے اور، قی زخم پر علم ہے اگرچہ
ورم زدہ ہے۔

دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسجدا اور
پیدا ہوا ہے لیکن تھلا سا ہے جس میں رتانی ہیں
، کو کسی خط یا دھارے سے معلوم ہوتا ہے۔

تیسری صورت یہ کہ بسیط و عرضی ہے جس کا
عقظ ظاہر ہے گہرائی نظر آ رہی ہے

تو بیڑ، نرم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے شامی
شرامی۔ تو اگر اس کے باطن میں خون آئے ہے
زوں تو نوئی سرور ہو گا اور یہ ایسے ہی سو کا یہ
ذکر کی نالی میں پیشاب آتا اسی کو ہم نے
پہلے درختہ کے حوالے سے بیان کیا کہ آؤ نہ نہیں
بیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر دنی سے ہیں
بے اور باہر نہ آئے گا۔

اور بعد نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے
جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر شامی سے

فـ ۱ تحقیق المصنف فی اقسام المخرج المبسط و احکامها۔

فـ ۲ مسئلہ، زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف متہ ظاہر ہے تو اس کے گہرائی میں خون وغیرہ
بتے رہیں کچھ ع نہیں جب منہ پر آکر ڈھکے گا و نہ جلتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

فقوله السائل على الجراحة اذا لم
يتجاوز اى الذى فاس من قعرها و
سال في غورها وعلا على رأسها
ولم يتجاوز الرأس ليوافق السراج
خلاصة فقه الناصية انت حد
التجاوز ان يتعد عن رأس العبد
كما تقدم ولا شك انت محدود
عنه في هذه النقض وان الساجدة
عدمه فصح حكل ما ذكر السراج،
وانت علت رأسه ثم انحدت
فلا اشك في انتقاض الوضوء وان
لم يتجاوز سطح الورم لوجود
الانحداس من الرأس الذى
هو ناقض باجماع ائمة ارضى الله تعالى عنهم.
وانت الثاني ايضا كذا نك فان
الاتصال وانت تفرق ولم تبق
جلدة تلتصق بكت لداقته لا يطلع
غورم للنظر الابانت يفرق
الجانبان بعمل اليد بالقبض

نقل ہوا۔ تو ان کی عبارت "السائل على الجراحة
اذا لم يتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہ سے
اُبلے۔ اس کی گہرائی میں نہ جا، اس کے سرے پر چڑھا
اور سر سے آگے نہ بڑھا۔ تاکہ سراج اور خود اسی
کے غلاف میں موافقت ہو جائے جس میں یہ حرکت
موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے
ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گری۔ اور شک
نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت
وضو ٹٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹٹنا ہے تو وہ سب
درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا۔ اور اگر خون
سر زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹٹنے
میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح درم سے تجاوز
زرے کیونکہ سر سے ڈھلک پائیا گیا جو جائے ائمہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔
میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی
طرح ہے۔ اس لئے کہ طاپ اگر ختم ہو گیا، اور
اسے چھانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک
ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں
ہوتی، مگر جب کہ دونوں کناروں کو شلاد ائمہ سے

ف۔ مسئلہ زخم اگر طابہر جسم ہی پر دو تک پیوستہ ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و
باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اسی محض اندرونی
زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دودھ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ
نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے باقی کنارے۔ ماباں کہ بدن کی جلد پر ڈھلکا تو ضرور ہے گا
اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

والجند مثلاً ومثل هذا لا يجعل
الباطن ظاهراً كما تقدم في الفسوج
والشرج فكأن كباطنهما بل باطن
صماخر الاذن في البطون مع
عدم غطاء من فوق، فما
سال فيه ولم يظهر فأنما
يسيل في الباطن وما ظهر
فان خلا ولم ينحدر من
ينقض على النقص به ولو
علا على سطح الجسد كله لعدم
تحقق الانحدار، وهذا المحل اقرب
من الاول لعبارة السراج والينا بية،
اما اذا تبع الدم على ما اسه فقط
ثم انحدر منه سائلا على سطحه
فلا شك انه لعدم العرض في
الجوحة يأخذ شيئا من الجسم الصحيحة
ايضا من جنبها فيتحقق التماز الى البدن
الصحيح ايضا ولا يبقى محل للامتراء في انقراض الظاهر
واما الثابت فحيال نظر فانت
الغور الذي ظهر كائن من باطن

سمیٹ کر اور کھینچ کر انگ انگ کیا جائے، اور ایسی
صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی، جیسا کہ فرج اور
کنارہ مقام راز سے متعلق گرا، تو اس کا باطن
ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے مگر اوپر سے کوئی
پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ
گوش کے باطن کی طرح ہے۔ تو اس میں جو
خون ہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بننے والا
ہے۔ اور جو ظاہر ہو اگرچہ اوپر
چڑھا اور نیچے نہ اترے تو قول مفتی پر پنا قص نہیں اگرچہ
پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے اتر سکا
متحقق نہ ہوا۔ سراج اور ینایح کی عبارت کے لئے
یہ محل پہلے سے زیادہ قریب ہے۔ لیکن جب خون نہ
سرد نہ رہے بل آئے پھر اس سے اس کی سطح پر
بہتا ہوا ڈھلے تو جرحست میں عرض نہ ہونے کا وجہ
سے بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے
صحت منہ جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدن صحیح تک
بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں
کوئی جائے شک باقی رہ رہے گی۔

لیکن عیسوی صورت تو وہ جولان گاہ نظر ہے
اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعاً پہلے

ت، مسئلہ گہرا چڑا گیا جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا
نہ ہو باطنی بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اپنے کو اس کے کناروں تک آجائے اسکے طرف
بالائی حصے پر ابل کر اس کے اندر اندر پہلے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام
نہی میں دورہ کر رہا ہے۔

ابدن قطع واذا ظهر ظهره ولم يتناول
حكم التطهير بعد فحس ان يكون
باقيا على حكم الاصل حتى يسوء
في نزل عليه حكم التطهير ويطهر
بالظاهر شرعا ايضا كما التحق حسا
وحينئذ يكون سيلان الدم
فيه سيلانا في الباطن ويؤيده
ما تقدمت الدرس عن
المحيطات ما يوازي الدم
من اعلی الجرح مكانه فقضية
من لو تبع الدم فيه حتى
وازی حرقه من كل جانب
لم يضر لانه علولا انحدار فيلزمه
ان لو تبع في اعلاه ثم انحدار
فيه ولم يحاذه لم ينقص
لانه منقل في مكانه لا عن
مكانه ، وكالت هذا هو
ملحظ ما في المشكلات و
خزانة الروايات ولا ينافيه ما
في النهر والسراج وطول المراق
ان فائدة ذكر الحكم دفع
ورود داخل العين و باطن
الجرح اذ حقيقة التطهير

باطن۔ اس میں شامل تھی ورجب طرہ ۱۰
سبب عات میں ظاہر ہوتی گرا بھی اسے حکم تطہیر
شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصل علم پر (باطن بدن
ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا
ہو جائے تو اس پر حکم تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر
شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسی میں
شامل ہے۔ ایسی صورت میں اس کے اندر
خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس
کلام سے ہوتی ہے جو کہ الذرر محیط سے نقل ہوا
کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل سے
وہ خون ہی کی جگہ ہے۔ تو اس کا تعلق یہ ہے
کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے
دارے کے معاملہ میں تو منفرج ہو اس لیے کہ
پر پڑنا ہے دھلکا نہیں۔ اس پر لازم آتا ہے
کہ اگر بالائی حصے میں اُبل پھر اس نے ان دونوں
آگے اور اس سے باہر تھکاؤ نہ لے تو ناقص ہو
اس لیے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منقل ہوئے اور
ہے اپنی جگہ سے منقل ہونے والا نہیں۔ گویا
یہی مشکلات اور خزانہ الروایات کی عبارت کا طعن
ہے۔ اور نہ سراج اور طحاوی علی مرقاۃ المفاتیح
کی یہ عبارت اس کے منافی نہیں، اس حکم کو
بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے
وارد ہونے والے اعتراض کا دفع یہ ہے اس لیے

وَمَا مِنْهُ وَانَّمَا السَّاقُطُ حَكْمُهُ أَهْلُ فَيْسِ
ظَاهِرًا فِي جَعْلِهِ ظَاهِرًا لِأَهْلِ هَيْسِ
هُوَ صَاحِبُ بَخْلَابِ مَا كَانَتْ ظَاهِرًا شَمِ
عَرَضَ عَارِضَ قَانَهُ لَا يَخْرُجُهُ عَنْ
الْخُرُوجِ الْخَبْرُ كَمَا عَلِمَتْ
فَيْسِ فِيهَا أَنْتَ كُلُّ مَا لَا يَطْلُبُ
تَطْهِيرُهُ بِالْفِعْلِ لَعْنَةُ فَالْسَّيْلَانِ
عَلَيْهِ لَا يَضُرُّ كَمَا أَوْهَمَ بَعْضُ
وَأَفْهَمَ بَعْضُ -

وَمَا مِنْهُ مَا كَانَتْ ظَاهِرًا لِأَهْلِ هَيْسِ
بِالْعَدَدِ بِأَطْنَا كَمَا أَفَادَ ابْنُ الْكَمَالِ
وَمَا كَانَتْ بِأَطْنَا لَعْنَةُ لَا يَصِيرُ
ظَاهِرًا مَالَهُ نَزَلَ عَلَيْهِ حُكْمُ
التَّطْهِيرِ كَمَا يَفْهَمُ مِنَ الشُّكْلَاتِ
وَمِنْ زَانَةِ الرِّوَايَاتِ أَوْ سَهْمٍ وَالْيَابِيعِ وَفِي طَوْدِ
السَّاقِ وَرَدَ الْمُحْتَكَرِ أَيْضًا -

هَذَا مَا يَتَوَارَعُ لِي وَيَحْتَاجُ
لِي شَرَاةَ تَحْرِيرِ مَفْهُومِ ظَهْرِهِ
مِنْ كَلِمَاتِ الْعَمَاءِ فَلْيَعْنَفْ بِالْأَطْلَاعِ
عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ يَحْدُثُ بَعْضُ
ذَلِكَ أَمْرًا وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
الْعَظِيمِ -

کہ حقیقت تطہیر اچ دو فوں میں ممکن ہے صرف
حکم تطہیر ساقط ہے اچ۔ عبارت بحر ظاہر
حسی کے آسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر
نہیں اور ظاہر حسی ہونا تو ظاہر ہے۔ بکلاف اس ہے
جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر سسیر کوئی عارضہ در آیا
کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دھوں میں ملائے گا
جیسا کہ معلوم ہوا۔ تو مشکلات ہیں یہ ہمیں کہ
ہر وہ جس کی تطہیر بالعلل کسی نہ کسی وجہ سے مطلوب
نہیں تو اس پر دوسرا مسئلہ نہیں پیدا کر بعض
اس عام مہم نہ کیا اور بعض لی مبادی سے منہم
مقدمہ کہ جو پہلے عبارت وہ جذری وجہ سے
باطن۔ جو بائے کا ہونا کہ اس کمال نے اسناد
ایں مایہ سیدی ہے کہ وہ ناہم
نہ ہو بائے کا بہت کم کہ اس پر تطہیر وارد نہ ہو۔
جیسا کہ مشکلات اور جزئی الروایات نے فقہ ہوتا
ہے یا نہ یہاں طحاوی علی اراق اور راجح
سے بھی۔

یہ وہ ہے جو مجھے مجھ میں آتا ہے اور اس میں
مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے
دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کر کے حاجت والی کرے
شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے۔ اور
طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا
ہی سے۔

الترجیح فیجوز للمستی تقلیدہ لات
فیما ذکوناہ مشقة عظیمة فجزاء الله
تعالیٰ خیر الجزاء حیث اختیار التوسیع
والتسهیل الذی بنیت علیہ هذه
الشریعة القراء السهلة السمحة ۱۰

اقول جوئے الامام الکبیر العلم

الشہیر الحنفی تزویج الوکیل ہوکتہ
بفیہتہا من دون تسمیتہا قال
الامام شمس الانبیا السرخسی الحنفی
کان کبیرا فی العلم یجوز اقتداء بہ
فقال فی البصر المختار فی المذهب
خلاف ما قالہ الحنفی وان کان الحنفی
کبیرا ۱۱، وفی الدرر النحیم القدی
الحکم والفتی بالقول السحوہ سہل و
خرق للاجتماع۔

وفی حدة رد المختار التقلید

اصحاب ترجیح سے ہیں تو بتلائے ان کی تقلید
جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی
مشقت ہے تو خدا سے تعالیٰ ہمیں جزائے خیر
بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس
روشن سہل آسان شریعت کی مباد رکھی گئی ۱۰۔

اقول امام کبیر علم شہیر حنفی نے

جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی موکل کا سکاچ اس
غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کر دے
۱۱۔ شمس الانبیا سرخسی نے فرمایا اخصاص مسلم میں
بزرگ تھے ان کی اقتدار ہو سکتی ہے۔ اس پر
بحر میں فرمایا، مذهب میں مختار اس کے برخلاف
ہے جو حنفی نے فرمایا اگرچہ حنفی بزرگ ہیں اور
۱۰۔ درمیان میں تسبیح قدوری کے حوالے سے ہے
قول مرجع پر حکم اور فتویٰ جماعت اور جماعت کی جماعت
ہے اور۔

رد المختار کے باب العدة میں ہے، تقلید

فصل ۱۰، تصدیق کبیر فی العلم یجوز اقتداء بہ۔

فصل ۱۱، العلم بما هو المختار فی المذهب وان کان قائل خلافہ اما ما کبیرا۔

فصل ۱۲، تقلید الغیر عند الضرورة وان جار بشرطہ فلعم ففسہ اما الافتاء فلا یکن
الافی الرأجح فی المذهب۔

۱۰۔ انظر رد المخصص رسالہ من رسالہ بر عادیں الفائدہ التاسعة سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳۱
۱۱۔ البحر الرائق کتاب النکاح فصل لان العلم ان یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۷
۱۲۔ الدر المختار مقدرة الکتاب مطبع محبائی دہلی ۱۵

و ان جائز لشروطه فهو للعامل لنفسه
لا للمفتي لشرد فلا يفتي بعير
الراجح في مذهبه

نعم للمبتلي فيه ما فيه من
توفيه وهو ايسر له من تقليد الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه فامت
النجاة من التفتق شاذ صحيح و
بأنه لتوفيق

السابع قولهم ما ليس بحدث ليس
بجس قصية نفية مفيدة
ايجادها الامام قد صحت الشرع و
و لغرب سيدنا ابو يوسف رضي الله عنه
عنه وهو مذكورة كذلك في
متون المذهب وغيرها و زاد الشرح
نفي عكسها فقالوا انها لا تعكس فلا يقال
مالا يكون بجسا لا يكون حدثا كما في الدراية
و غيرها قال العلامة الشافعي يريدها بعكس
المستوى لانه جعل الحزب الاول ثانيا و الثاني
اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما و

الرجح جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے
والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتویٰ
دینے والا ہے وہ اس پر فتویٰ نہ دے گا جو
اس کے مذہب میں غیر رائج ہو اور

ہاں اس میں متلا کے لئے راحت و آسانی
ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ
عنه کی تعلیم سے زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تفتیق سے
نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے ، و باللہ
التوفیق

تفسیرہ بمقتضی قول علما ما ليس بحدث ليس
بنحس۔ جو نہ حدث نہیں وہ نحس نہیں ایک نفیس
نفع بخش قاعدہ ہے جس کا اعادہ قاضی شرق و غرب
نیز ابو یوسف بن محمد تعالیٰ عنہ نے فرمایا اور
متون مذہب و غیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے۔
شراح میں نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا
کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نحس
نہ ہوگا وہ حدث نہ ہوگا۔ جیسا کہ درآیہ و غیرہ میں ہے۔
علامہ شافعی نے کہا اس سے عکس مستوی مراد ہے
کیونکہ وہ عر۔ اولی کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا
نام ہے اس طرح کہ صدق اور کفایت اپنی حالت پر

فـ : عند الضرورة تقليد قبل في المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

فـ : تحقيق قولهم ما ليس بحدث ليس بنحس قصية وعكس۔

عزاً للشیخ اسمعیل والد مسعود
عبد الغنی النابلسی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اقول هذا منزلة واضحة فانهم
لو ارادوا به العكس المنطقي لكات فيه
نفي الاصل لان العكس من الواضح
ولم يلتفت رحمه الله تعالى الى قول
نفسه مع بقاء الصدق فاذا كانت الصدق باقيا
فكيف يصح نفيه بل الحق انهم انما
يريدون في امثال المقام نفي العكس
العرفي وهو عكس الوجبة
بكلية كنفسها تقول كل حلال
ها هو ولا عكس اعم ليس
كل ما هو حلالا وهذا معبر ومنع
في الكتب العقلية ايضا تراهم
يقولون امر تفادع العام يستلزم
امر تفادع الخاص ولا عكس و
نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
ولا عكس الى غير ذلك
وهذا اظهر من ان يظهر
ثم اختلفت نظر الفاضلين

باقی رہیں۔ اور اس کو سیدی عبد الغنی نابلسی کے والد
شیخ اسمعیل رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا۔

اقول یہ کلمہ جوئی لغزش ہے۔ اس لئے
کہ اگر عکس منطقی مراد ہو تو اس کی نفی سے اصل ہی
کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے
(اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا)
انہوں نے خود اپنے قول مع بقاء الصدق —
اس طرح کہ صدق باقی رہے کی طرف التفات
نہ کیا۔ جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح
ہوگی، — بل کہ یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات
میں عکس ہونی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجب کلمہ عکس
موجب کلمہ ہو۔ آپ کہتے ہیں کل حلالا ہا هو و
لا عکس، یہی لیس کل ہا هو حلالا — ہر حلال
پاک ہے اور اس کا عکس نہیں، یعنی ہر پاک حلال
نہیں۔ یہ کتب عقلیہ میں بھی معرود و متعارف ہے
آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں ارتفاح عام
ارتفاح خاص کو مستلزم ہے (عام نہ ہوگا تو خاص
بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں — نفی لازم
نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں —
اس کی بہت ساری مثالیں ہیں۔ اور یہ آتش

فل، تطفل علی الشیخ اسمعیل النابلسی العلامة ش۔ فل، تطفل آخر علیہما۔

فل، الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الكتب العقلية والمنطقية۔

البرجندی والشیخ اسمعیل فی کیف
هذه القضية فجعلها البرجندی موجبة
وشرح الدرسالبة .

فی شرح النقایة مایس یحدث
لیس بنحس اى کل مایس
یحدث من الاشیاء الخارجة
من البیلیلین وغیرها لیس
بنحس هذه الکلیة السالبة
الطرفین تنعکس بعکس النقیض
الم قولنا کل نحس من الاشیاء
لمذکورة حدث ولا یستلزم ذلک ان یکون
کل حدث نجس وهذه الکلیة لو جعلت
متعلقة بمباحث الحق لکان له وجه و
سلمت عن توهم الدور او مختصراً .

اقول ویرد علیه اولاً ان
لاشیاء المذكورة اعنف الخارجة
من بدن المکلف انما اریدت بما
وهم من الرضوع دون المحمول
فمن ان یأتی هذا التفتید فموضوع
العکس و بدونه یبقی کاذباً لیکذب
الاصل .

وثانیاً لیس موضوع الاصل لیس

ظاہر ہے کہ محتاج اخبار نہیں پھر قاضی برجندی
اور شیخ اسمعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایک ہی
سلب میں اختلاف نظر ہوا۔ برجندی نے اسے موجب
قرار دیا اور شارح درسنے سالبہ ٹھہرایا۔

شرح النقایہ میں ہے مایس یحدث
لیس بنحس۔ اى کل مایس یحدث من الاشیاء
الخارجة من البیلیلین وغیرها لیس بنحس۔
یعنی بیلیلین اور غیر بیلیلین سے نکلنے والی چیزوں میں
سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں۔ اس سائر
الطرفین کلیہ کا عکس یقیناً یہ ہو گا۔ کل نجس من
الاشیاء المذكورة حدث۔ مذکورہ اشیا سے
ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ
ہر حدث نجس ہو۔ اور یہ ظہر اگر قے کے بمابست کے
متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی، اور
دور کے وہم سے سہاست رہتا اور مختصراً۔

اقول اس پر چند اعتراضات وارد
ہوں گے اولاً اشیا سے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن
المکلف، ”ما“ سے مراد لی گئیں اور صا موضوع کا
جو ہے محمول کا جو نہیں۔ تو یہ قید عکس کے موضوع
میں کہاں سے آجائے گی؟ اور اگر یہ قید
نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب
ہوگی۔

ثانیاً اصل کا موضوع ”لیس یحدث“

بعد ثبوت ما والمازاد مباحثی مخصوص
وهو الخارج من بدن المکلف فانما
يؤخذ نقيضه بايراد السلب على ما
لا يحدفه من متعلق الموضوع و
انظر ما سئل من التحقيق
والله تعالى ولي التوفيق.

وَالثَّانِي ^{فصل} تحریر ما تقررات
السلب ليس جزء الموضوع فكيف
تكون سالبة الطرفين.
وقال في رد المحتار ما ذكره
المصنف قضية سالبة كلية لا مهيأة
لأن ما للعموم وكل ما دل عليه
فهو سور الكلية كما في المطلوب
وغيره فتعكس بعكس النقيض إلى قولنا
كل نجس حدث لانه جعل نقيض
الثاني اولاً ونقيض الاول ثانياً مع بقاء
الكيف والصدق بحاله وتمامه في شرح
الشيخ اسمعيل اهـ.
اقول رحم الله علامتيه

نہیں بلکہ "ما" ہے۔ اور اس سے مراد ایک
مخصوص چیز ہے۔ یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن
سے نکلے والی ہو۔ تو اس کی نفی "ما" ہی
پر سلب کر لی جائے گی دیوں کہ "ما" کو متعلق شروع
سے حدت کر دیا جائے۔ اور اس کا انتظار کیجئے جو
تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں۔ اور خدا کے برتر ملک
توفیق ہے۔

ثالث تقریر سابق سے واضح ہو
سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سببہ اسطرح کیسے
ہوگا؟

علامہ شامی نے رد المحتار میں کہا، مصنف نے
جو ذکر کا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، حمل نہیں، اس لئے کہ "ما"
عموم کے لئے ہے، اور ہر جمیع عموم پر دلالت کرے وہ
کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطلوب وغیرہ میں ہے۔
تو اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کل نجس حدث
ہر نجس حدث ہے۔ اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف
یہ ہے، نقیض ثانی کو اول، اور نقیض اول کو ثانی کرنا
اس طرح کہ صدق اور کفایت اپنے حال پر باقی ہو
اس کی تکمیل شیخ اسمعیل کی شرح میں ہے ۱۰۔
اقول دونوں حضرات شارح درر اور

۱۔ تطفل على العلامة السبجندی .

۲۔ كل ما دل على العموم كما ومن فهو سور الكلية

شاذی الدرد والدرد لوکات القضية
سالة - ۱

قاولا انت تطهر کلینما بکون
ما من صیة العموم بل وانت کانت
هناک لفظه کل مکان ما فان ما او کلا
یکون فی الموضوع ویرد سلب علی ثبوت
المحمول له فیفید سلب العموم لا عموم
السلب ولذا انصوات لیس کل سور
السالة الجزئية .

۲

وثانیاً علی فرض کلیتها کیف تعکس
کلیة والسوالب انما تنعکس بعکس القیض
جزئية علی دیدن الموجبات فی انعکس مستقیم
و ثالثاً انجب منه ایراد الموجبة
فی عکسها مع انها سر جمهما الله تعالی
قد ذکر ابا نهمما شرط بقاء الکلیف
ویخطر ببالی والله تعالی اعلم سقوط لفظه
المحمول بعد قوله سالة من قلم
احدهما او قلم النسخین وکامنت
اصلہ قضية سالة المحمول کلیة فاذن
تکون موجبة وتندقم الایرادات الثلاثة
جیباً .

ث روح در پردہ کی رحمت ہو — اس کلام
پر چند اعتراض ہیں

اول اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت
نما کے صیغہ عموم ہونے سے ہرگز نمایاں نہ ہوگی بلکہ
اگر یہاں نما کے جگہ لفظ کل ہو۔ اس لئے
کہ مایا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے
محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم
(نفی کلیت) کا فائدہ دے گا علوم سلب (کلیت نفی)
کا میں اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ
"لیس کل سالبہ جزئیہ کا سور ہے۔"

دوم فرض کر لیا جاوے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا
عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سابات کا عکس نقیض جزئیہ
ہو یا ہے جیسے وہ جاس کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔
سوم اس سے عجیب یہ کہ سالبان کر س کا
عکس موجبہ یا باوجود دے کہ دونوں حضرات نے
کیفہ باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے۔ میرے
دل میں خیال آتا ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔ کہ لفظ
سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی
کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا
ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے "قضیہ سالبہ المحمول کلیہ
ہے۔ اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا۔ درجینول اعتراضات
دفع ہو جائیں گے۔"

۱. تطفل ثالث علی الشیخ النابلسی وثالث .

۲. تطفل خامس علیہما

۳. تطفل رابع علیہما

اقول کتب اذنی یورد
اولا ماورد عن البرجندی ثانیاً وثانیاً نافع
فی صدق العکس قرب نجس لیس
بعدها کالایمان النجسة الغير الخارجة
من بدن مکلف۔

هذا ما یحکوه جلی النظر و
علیه فالوجه ما اقول تحتل
القضية الايجاب والسلب کلین جمیعاً
اما الاول فیجعل ما للمعوم والسلب
الاخیر جزء المحمول والاول جزء
متعلق الموضوع لانفسه لما علمت
فتكون موجبة کلیة معدولة المحمول
فقط کمالیة الطرفين والمراد بما
کما علمت الخارج من بدن المكلف یشکون
ما صلها جعل خارج من بدن
مکلف غیر حدث فهو لا نجس
وقولنا غیر حدث حال من
خارج اعم ما خرج منه ولو ینقض
طهراً والآن تنعکس بعکس النقیض موجبة
کلیة قاشلة ان کل نجس فهو
لا خارج غیر حدث اعم لیس
بالخارج الذی لا ینتقض به الطهارة
ای لا یجتمتع فیہ الوصفان
فان خروج نقض ولا بد
وان لم ینقض لیس یکن

اقول لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد
ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس
کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ ہست سے نجس،
حدث نہیں ہیں، جیسے وہ نجس ایمان جو مکلف کے
بدن سے نکلے، اسے نہیں۔

یہ وہ ہے جن کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس
بنیاد پر وجہ درست وہ ہے جو میں کہتا ہوں قنیہ
موجہ کلیہ اور سلب کلیہ دونوں بن سکتا ہے۔
اقول اس طرح کہ ثانیاً "عوم کے لئے رکھیں،
سلب اخیر کو جزو محمول بنائیں، اور سلب دل کو
بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلق موضوع کا
جو۔" ثانیاً تو بسبب کلمہ معدولة المحمول ہوگا، سالبہ
الطرفین نہ ہوگا۔ اور جیسا کہ معلوم ہوا ثانیاً سے
مراد وہ ہے جو بدن مکلف سے خارج ہو۔ تو
حاصل قنیہ یہ ہوگا، کل خارج من بدن من
مکلف غیر حدث، فهو لا نجس (برہہ جو
بدن مکلف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث
نہ ہو تو وہ لا نجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج
سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال
میں کہ ناقض طہارت نہ ہو۔ اب اس کا عکس
نقیض یہ ہو جائیگا ہوگا کل نجس فهو لا خارج
غیر حدث یعنی ہر نجس لا خارج غیر حدث سے
یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت
نہ ٹوٹے، یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہوں گے،
اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے۔ اور اگر

خارجاً من بدن مکتف
وبالعکس المستوی موجبة جزئية
بعض الانجس خارج منه غير حدث
وهو ايضا صادق قطعاً كالدم
والعرق والدم النقیل.

و اما الثاني فبتحصیل الطرفين
وما ليست للعموم بل نكرة بمعنى ثبوت
دخلت في حيز المنفى فعمت واذا
يكون الحاصل لا ثبوت من الخارج
منه غير حدث نجسا وينعكس بعكس
التقيض سالبة جزئية ليس بعض
الانجس لا خارجاً منه غير حدث
و يعود السلب على لا خارج يعود
الى الاثبات فيقول العطف الى
قولنا بعض ما ليس نجسا
خارجاً من بدن مکتف غير
حدث وبالمستقيم سالبة
حکایة لا ثبوت من النجس
خارجاً منه غير حدث ووجه
صدق ما قد منا.

وبالجمله حاصل العکسین

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکتف سے خارج نہ ہوگا۔
اور اس کا عکس مستوی یہ وجہ ہو یہ ہوگا بعض
الانجس خارج منه غير حدث بعض لا نجس
بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں،
یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے "نفس"، "سینہ"،
قلیل خوں

دوم اس طرح رطوبین معصہ ہوں، اور
"ما" عوم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیء جو جزئی
میں داخل ہو، تو عام ہو گیا، اس صورت میں حاصل
یہ ہوگا، لا شئی من الخارج منه غير حدث، نجسا
(بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی
کسی چیز نجس نہیں) اس کا عکس تقيض یہ سا بہ
ہر یہ ہوگا۔ ليس بعض الانجس لا خارج
منه غير حدث (بعض لا نجس، غير حدث ہونے
کی حالت میں لا خارج نہیں) لا خارج پر سلب
وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا،
تو معنی کا بال یہ ہوگا، بعض ما ليس نجسا خارج
من بدن المکتف غير حدث (بعض وہ جو
نجس نہیں بدن مکتف سے غير حدث ہونے کی
حالت میں خارج ہے) — اور عکس مستقیم یہ
سالبة کلیہ ہوگا، لا شئی من النجس خارجاً منه
غير حدث (کوئی نجس، غير حدث ہوتے ہوئے
بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی
صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجمله دونوں وجہوں پر آئے والے دونوں

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا۔
 موجب بنانے پر عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ
 بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے عکس
 (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجب بنانے پر
 عکس مستوی کا حاصل ہے)۔ یہ وہ ہے جس کا
 جہات میں احتمال ہے۔ لیکن ہمارے علماء نے
 رد و اول یعنی ایک باب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں
 بلکہ عکس مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے
 جیسا کہ معلوم ہو۔

اب رسی نظر دقیق، فاقول (۲)
 میں کہتا ہوں، اگر قضیہ کلیہ ہو۔ جیسا کہ علماء
 نے مراد لیا۔ تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر
 بہ حدت میں ہے لائیس ہونے کا حکم کیا۔ (اور
 یہ کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدت ہے وہ لائیس
 ہے)۔ (ضروری ہے کہ لائیس، خارج
 غیر حدت کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق
 ہو۔ اور مساوی میں کی نقیضیں مساوی میں ہوتی
 ہیں۔ اور اعم اخص مطلق کی نقیضیں ہی ہوتی
 ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق)۔ تو
 ضروری ہے کہ لائیس کی نقیض لائیس، خارج حدت
 کی نقیض لا خارج غیر حدت کے مساوی ہو یا
 اس سے اخص مطلق ہو۔ اور لا خارج غیر حدت
 کا صدق دو طرح ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج
 ہی نہ ہو، وہ سرے سے یہ کہ خارج ہو مگر حدت ہو۔
 اور لائیس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

علیٰ الوجہین متعکس فی حدی عکس نقیض
 علیٰ جمعہا موجبة ہو حاصل المستوی
 علیٰ جعلہا سالبہ و بالعکس
 هذا اما تحت ملہ العبارة، اما
 علمائنا فانما ارادوا الوجه الاول
 اعنی الايجاب و لم یبریدوا
 عکس النقیض بل المستوی
 لکن لا منطقیاً بل عرفیاً کما
 عرفت۔

واما النظر الدقیق فاقول ان
 كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد
 حکموا کلیاً علی ما لیس بحدت
 بلا لائیس فیجب انہ یکون
 لا لائیس مساویاً للخارج غیر حدت
 او اعم منه مطلقاً و نقیض
 المتساویین متساویان و الا اعم
 والاخص مطلقاً مثلہما بالتعکس
 فیجب انہ یکون لائیس مساویاً
 لا خارج غیر حدت او اخص
 منه مطلقاً و الا خارج غیر
 حدت یصدق بوجہین
 انہ لا یکون خارجاً اصلاً
 او یکون خارجاً حدثاً و
 البتہ ان البقی علی
 امر سالیہ یکون اعم منه

لما يتنافى مع سائر التكاليف الاحكام ان
 قِيلَ قِيلَ الخسار والبول ليس
 بحدوث فيصدق عليه النجس و
 لا يصدق الا خارج غير حدث
 بل هو خارج غير حدث فوجب ان
 يراد بالنجس النجس بالخروج كما
 حققنا ثمه وحينئذ يكون الخسار
 من الاخراج غير حدث فان كل
 نجس بالخروج يصدق عليه
 انه ليس بخارج غير حدث
 بل حدث ولا يصدق على
 كل اخراج غير حدث انه نجس بالخروج
 لجواز ان لا يكون خارجا صلا
 فاذا تَوَلَّى القضية الى قولنا
 كل خارج من بدات المكلف
 غير حدث فهو لا نجس بالخروج
 وعكس نقيضها كل نجس بالخروج فهو
 لا خارج منه غير حدث واذا كانت ذلك
 كن ذلك انتهى الوجه الاول من مصداق
 الاخراج غير حدث لان استحقاق الخروج
 خارج لا شك فلهذا يمتنع الا ان
 يكون خارجا حدثا والخسار
 قد اعتبر في الموضوع
 ولا حاجة الى اعادته في المحمول

اس سے اہم ہوگا۔ جس کی وجہ ہم نے پہلے
 لعم الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور
 پیشاب کی قے قیل حدیث نہیں، تو اس پر نجس
 صادق ہوگا اور لا خارج غیر حدث صادق نہ ہوگا
 بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے۔ تو ضروری ہے
 کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو۔ جیسا کہ وہیں ہم
 نے تحقیق کی ہے۔ اس صورت میں وہ لا خارج
 غیر حدث سے اخذ ہوگا۔ اس لئے کہ ہر نجس
 بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث
 نہیں بلکہ حدث ہے۔ اور ہر لا خارج غیر حدث
 پر یہ صادق نہ ہوگا کہ وہ نجس بالخروج ہے۔ اس
 لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی
 نہ ہو۔ تو یہ قیہ کا قائل یہ ہوگا کہ ہر وہ جو
 بدن مکلف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ نجس
 بالخروج ہے۔ اور اس کا عکس نقیض یہ
 ہوگا، ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لا خارج
 غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہوگا تو نہ صرف
 غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت
 ختم ہوگئی۔ اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہ
 خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ حدث
 خارج ہو۔ اور خروج کا اعتبار موضوع میں
 ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی
 کوئی ضرورت نہیں۔ تو خلاصہ عکس یہ ہوگا
 کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر بدی مکلف سے نکلنے والی چیزوں کی قید کہاں سے آئی اور ماضی پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا۔ تو رجندی اور شیخ اسماعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے۔ صرف یہ براۓزہ رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی زائد اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے۔ اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں۔ اسی طس طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتری مائبہ توفیق ہے۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی عمل مذکور ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مرد کلیہ ہے۔ اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرتا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی، تو نجس اس کا مہاین ہوگا، اور مہاین اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر مراد نہ ہو تو علم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ فخر ہے۔ لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا۔ اب رہا رجندی کا یہ قول کہ گریہ پلیر قے کے باعث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

فیخرج فذلک العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیہ من این جاء استقید بالاشیاء الخارجة من بدن المكلف فی موضوعه وکیف خرج السلب الوارد علی ما وعلی الحدیث من محموله حتی لیرتیق فیہ اللفظة حدث فارفع الایراد ان معانین البرجندی والشیخ اسماعیل جمیعاً انما لقی الاخذ علی احدها سالبۃ الطرفین وکأنه سرحمه الله تعالیٰ نظر الی وجود السلب ولوقی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحة هکذا ینفخ التحقیق والله تعالیٰ وحی التوفیق۔

وکلذلک ان کانت سالبۃ لابد ایضاً من العمل المذكور اذ لا شک ان المراد کلیۃ لانت المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسة کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مہایناً له ولایباینہ الا بارادة النجس بالخروج اذ لو ذلک لکانت اعم لمسألة قس الخمس المذكورة لکن مرادهم هو الايجاب کما علمت۔

اما قول البرجندی هذه کلیۃ لو علمت متعلقة بمباحث القی

لکان له وجه اقول کیف وانهم جميعا
انما یذکرونہا تلومسائل الفح و
قوله سلیت عن توہم الدور
اقول وجہ ان اعطاء القضية
انما هو لیکتب علو عدم الجاسة
من علو عدم الحدیث و علو
عدم الحدیث یتوقف علی عدم
الجاسة اذ لو کاب نجسا لکان حدثا
میدور، واما قال توہم لان العلم بعدم
الحدیث یمحصل بتصریح الفقہ
فالمراد حکما سمعتموه من علمائنا
انہ لا ینقض الطہارة فاعلموا انہ
لیس بخروجہ نجاسات لہ
نجسا دخل من خارج فہو طاهر
وہذا ظاہر، وعلی اللہ تعالیٰ علی
اطہر طیب واطیب طاهر، وعلی الہ
وصحبہ الاطائب الاطاهر، والحمد
للہ رب العالمین فہی الاول و
الاخر والباطن والظاہر۔

ولنسم هذا التحریر المنیر
المنہر وبهذا التحریر والتجیر الطرائر
المعجم فیما هو حدث من احوال الدائم

ہوگی اقول اس سے متعلق کیسے نہیں جب
کسی حضرات سے مسائل کے بعد متصلاً ہی
ذکر کرتے ہیں قول برہندی، دور کے توہم سے
سلامت رہتا اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ
اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس
نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے، اور حدث نہ ہونے
کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے۔ اس
لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا۔
توہم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم
فہم کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصد یہ ہے کہ
جب ہمارے علمائے سنو کہ وہ ناقض طہارت
نہیں تو جان کر وہ اپنے خروج سے نجس نہیں۔
تو، دور، مسائل نہیں جو خارج سے داخل
ہوا ہو تو وہ ظاہر ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور
اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرماتے سب سے پاک
طیب اور سب سے پاکیزہ ظاہر پر، اور ان
کے اطیب والطرال واصحاب پر۔ اور
تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں
کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی
اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔

اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس موقع و تزیین
میں مسدود ہے الطرائر المنیر فیما هو
حدث من الاحوال الدائم (۳۲۴)

وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْ سَيِّدِنَا و
 اَلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ ، وَالحَمْدُ لِلّٰهِ
 عَلٰی مَا عَلِمْنَا مِنْهُ ، وَاللّٰهُ سُبْحٰنَهُ
 وَتَعَالٰی اَعْلَمُ۔
 (نشانِ ردہ نشین خون کے اُن احوال کے بیان میں
 جو حدیث میں) تِمْسُوم کریں۔ اور خدا سے برتر کا
 درود جو ہمارے آقا، ان کی آل اور اُن کے اصحاب
 پر اور سلامتی ہو۔ اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے
 تعلیم فرمایا اور خدا سے پاک بزرگی و خوب علم ہے۔ (ت)
 (رسالہ الطہرۃ سے علم فیما ہو حدیث من احوال المدۃ ۱۰۰)

مسئلہ ۹ دیم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ
 کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا یا پرایا ستر بلا قصد یا
 بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے گودنے یا گرنے سے وضو باتا ہے یا نہیں، بدینوا تو حبر و
 بیان فرمائیے اجر پائیے۔ (ت)

الجواب

ان میں سے کسی بات سے وضو نہیں جانا، ستر کھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض
 بے اصل ہے، علماء نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا، اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا،
 نفیہ وغنیہ میں ہے،

آداب الوضوء ان یستر عورتہ حیث ینفسخ
 من الاستنجاء او ملتقط۔
 آداب وضو میں ہے کہ استنجا سے فراغت کے بعد
 ستر چھپائے او ملتقطاً (ت)

اور تصحیح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک جتہ پہن کر نماز پڑھی جس سے ٹخنوں تک رکوع و سجود وغیرہا

فصل : مسئلہ گھٹے یا ستر کھلنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
 فصل : مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ سات سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر جو جگہ استنجہ کے بعد
 فوراً ہی ستر جوینا چاہئے کہ بلا ضرورت رہنمائی منع ہے۔
 فصل : صرف ایک جتہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا
 کچھ حرج نہیں۔

سے غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المستملی آداب الوضوء سمیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

ہر ماں میں ستر حاصل ہے اور اس کا گریبان اتنا کٹا ہوا ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کہتے ہیں کہ نماز ہو گئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درختار میں ہے،

الشرط استوحاش غيرة لانفسه به يفتق
فلو ساهما من نريقه لم تفسد وان
كروا ۱۰

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی بنو زعدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ ملاحظہ ورہ المختار میں ہے،

لو نظر الف فرج المطلقة رجعيًا بشهوة
يصير مراجعًا ولا تفسد صلوة في
مدوابة هو المختار ۱۱
الفساد على الاخرى انما
هو لان النظر الى الفرج
بشهوة من دواعي الجماع
فعدرك لو قلت للمصل
امراته وهو ف الصلوة

۱۰ مسئلہ ایسے بچے کا اگر گریبان اتنا کٹا ہو کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر پڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد سمجھیں نہ ہوں گے۔

۱۱ مسئلہ عورت کو طلاق رجعی دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بے شہوت جا پڑی رجعت ہو گئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں، ہاں قصداً ایسا کرے تو کراہت ہے۔

۱۲ مسئلہ مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رجعی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی جو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

۱۳ الدر المختار کتاب الصلوة باب شروط الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۶۶۱
۱۴ رد المحتار کتاب الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۲۶

ورہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد انہی بھی ناقض وضو ہو۔

نعم وقع في حاشية السيد العلامة ط
على مراقي الفلاح ما نصه في الهندية
من المحيط بعد من الواقع سقوطه
من على حقال بعض لفصلا، ولعله لعدم
خبرة من خروج خارج غايبا وهو
لا يشعر^۱

اقول رحمہ اللہ السيد والفاضل
انما نص لهندية هكذا الذي ينقص
الوضوء وكذا الودعي والمنى اذا خرج
من غير شهوة بامت حمل شيئا فسبقه
المنى او سقطت مكات مرتفع
بوجوب الوضوء كذا في الاحكام^۲
بلغتها۔

فقوله المنى مبتدأ خبره يوجب
والضمير فيه للمنف وقوله
سقط معطوف على حمل و
هو تصويروا خبر لخبر وج

ہاں علامہ سید طحاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں
یہ عبارت ہے: ہندو میں حیض سے نفل ہے کہ
بلندی سے گرنے کو ناقض میں شمار کیا گیا ہے اور
بعض فضلاء نے کہا شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت
یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے نیالی میں
اس سے کچھ نفل کیا جائے اور

اقول سید اور فاضل (بعض فضلاء) پر
نداء رحمت ہو۔ ہندو کی عبارت اس طرح ہے:
ذی ناقض وضو ہے، اسی طرح ودی بھی — اور
منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کو کوئی وزنی
چیراٹائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی ونچی
بدستہ ریز تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی
حیض میں ہے اور عبارت انہی الفاظ کے ساتھ
ختم ہوئی۔

قولہ "المنی" مبتدأ خبره
یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر
لفظ منی کی طرف راجع ہے۔ اور لفظ سقط
(گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے۔ اور اس

۱۔ معروضۃ علی العلامة ط ومن نقل عنه۔

۲۔ مسندہ بوجہ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو
واجب ہو گا نفل نہیں۔

۳۔ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب العورة فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ ص ۸۶
۴۔ الفتاویٰ لحدیث کتاب العورة الفصل الخامس فی نواقض الوضوء ترجمہ کتب خانہ پشاور ۱۰

المنی بلا شهوة لامعدود فی الوضوءات
بنفسه وبعبارة الاصا مرقاض
خات تزیل الوهم قال فی
الحانیة خروج المنی لا عن
شهوة بامت سقطت حکات
مرتفعه او مما اشبه ذلك لا یوجب
الفصل ینقض الوضوء ثم فی بحث
من لا یزلی ولا ینسی ، والله تعالی
اعلم۔

مسئلہ ۱۰۔ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پٹھریا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے
منہ کیا اور پٹھریا ہی بالکل اچھی ہو گئی، مگر اُس کا بالائی پوست اور اُس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔
زید نہایا، غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا تھا، اُس حد میں بھرتیا، بعد اسے سے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ
پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وہ مساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی ٹرا پاک رہا یا نہیں؟
بیٹنوا توجہ روا۔

الجواب

جب کہ وہ پانی پٹھریا کا نہیں بلکہ ناس غسل کا ہے، پٹھریا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون
پسپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گناہ بدن ناپاک ہوا۔ جواہر العادی امام کرمانی باب بیع فائے امام نجم الدین عمر
نسعی میں ہے،

جرح یس فیہ شعث من قبح او دم او ایسا زخم جس میں پسپ، خون، صدید کچھ نہیں،

فت : مسئلہ پٹھریا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے
نہانے میں اس میں پانی بھر دیا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ
حمام سے باہر آیا تو زخم پھوڑا جس سے حمام کا پانی نکل
گیا تو وضو نہ جانے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا
پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔
(ت)

اس کے الفاغیر ہیں، تو اس سے پانی نکلا، اور
بہا تو اس سے وضو نہ بانے گا۔ ت

زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ
نہ تھا پھر وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)

پالہ حشم میں بہہ گیا پھر نکلا تو ضرر
نہیں (ت)

اقول اس کے لئے صحیح معنی خلاصہ کا
روزی دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حد تصور تک
پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورت مسئلہ اس
طرح بیان کی ہے ایسا زخم ہے جس میں خون،

صدید داخل صاحبہ الحمام قد دخل
ماء الحمام الجرح فلما خرج من
الحمام عمو الجرح فخرج ماء الحمام
لا ينقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا مما
حصل من الجرح

اسی طرح غلہ صریح ہے،

ولفظها فخرج منه الماء وسال
لا ينقض

وجیز امام کردہری میں ہے،

دخل الماء جرحه ولا صدید ولا صدید
فیه ثم خرج منه لا ينقض
فرائز المفتین میں ہے،

الباء اذا دخل الجرح ثم خرج
لا يفتر

اقول بر مزله خ یعنی
الاختصار وقد بانه في الاختصار حق
بله الاقتصار فانه صور المسألة
بقوله جرح ليس فيه شيء من

ف، تطفل على خزاة المفتین۔

لے جواہر الفتاوی

لے خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حیدر کونڈ ۱۴/۱

لے الفتاوی البزازیۃ علی ما مش الفتاوی المنیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۲

لے فرائز المفتین کتاب الطہارۃ قواعد الوضوء (قلی) ۵/۱

الدم او القیح الخ كما صور ما اخذ
فتاوى الامام النسفی والأخذ منه
وجیز انکر دری ولا بد منه لانه لو
كانت فيه ذلك یتجس السماء
بالمجاورة فیقتضی بالمجاورة لا
خروج نجس سال ناقض مطلقا
وانت كانت شیئا طاهرا
انما اكتسب النجاسة فی الباطن
بالجوار الا شرع انه اذا
شرب الماء وصل معدته
ثم خرج بالقول من ساعته
وكانت ملاء فيه نقض قال
فالدروان لم یستقر وهو
نجس مغلظ ولو من صی ساعة
ارتضاعه هو الصبیح لمخالطة النجاسة
ذکره الحلی آخر

فان قلت هنا رواية

سبب کہ نہیں الخ۔ جیسا کہ اس کے ماخذ فتویٰ
امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ
کرنے والے کو دری نے وجہ میں بیان کیا ہے۔ اور
اسے بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں
نوی سپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا
پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر رقم سے
تجاویز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے
نجس کا نکلنا جو بہ جائے مطلقا ناقض وضو ہے
اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف
اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو۔ دیکھئے جب پانی
پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً تے کے ساتھ
نکل آیا اور تے منہ بھر کر تکی تو وہ ناقض وضو ہے۔
درکار میں سے اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجس
خلیفہ ہے اگرچہ تے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا
ہوا ہو۔ یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط
ہو گیا۔ اسے علی نے ذکر کیا۔ ۱۰۔

اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت

فصل : مسئلہ پھر یا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہرہ کر
نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

فصل : مسئلہ پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور منہ سے ہو کر ویسا ہی ساق نکل پانی نکل گیا
وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

فصل : مسئلہ بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے
جبکہ منہ بھر کر ہو رہے پھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر ٹپ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

۱۴/۱ سے خلاصہ الفتاویٰ کتاب الطہارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ
۲۶ و ۲۵/۱ مطبع مجتبائی دہلی

خري ان في الماء لا ينقض ما لم يستحل
وقد صحح ايضا قال في البحر
تحت قوله المتك وقت ملاء و
لو طما ما او ماء اطلق في الطعام
والماء قال المحقق اذا تناول طعاما
او ماء ثم قاء من ساعتته
لا ينقض لانه ظاهر حيث لم
يستحل وانما اتصل به قليل القوت
فلا يكون حدث فلا يكون نجسا وكذا
العبي اذا ارتضع وقاء من ساعتته
وصححه في المعراج وغيره و
محل الاختلاف ما اذا وصل الي
معدته ولم يستقر اما لو قاء
قبل الوصول اليها وهو في المرق
فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره
الزاهد ^{رحم} وقال المحقق
في الفتح تحت قول الهداية ان قاء
بغضا فيرقا نقض وقال ابو يوسف ناقض
لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج
لا تتحلله النجاسة وما يتصل به

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقض وضو نہیں جب
تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو۔ اس روایت کی صحیح
بھی ہوئی ہے کثر میں ہے، اور وہ قے جو منہ
بھر کر ہو، اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو۔ اس پر تاجر
میں کہا، کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا۔
حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پئے
پھر فوراً قے کرے تو وہ ناقض نہیں اس کے کہ
وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہو صرف یہ ہے
کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حدث
نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ
پئے اور فوراً قے کرے اسے تمعراج دوسرہ
بھی ہے۔ درمیل اختلاف وہ صورت ہے
جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو۔ اور
اگر معدہ تک پہنچے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ
کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق
ناقض وضو نہیں، جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اور
براہ کی عبارت سے ظاہر ظہر کی قے کی تو وہ ناقض
نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس
لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طہین
کی دلیل یہ ہے کہ وہ طیس وار ہے جس میں نجاست

ہے، مسئلہ پانی پیا اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اچھوسے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے
وضو جائے، یونہی دودھ۔

قلیل والقلیل فی القن غیر ناقض ما
نضہ وعلیٰ ہذا ینظر ما فی المجتبی
عن الحسن لو تناول طعاما او ماء
ثم قاء صحت ساعته لا ینقض لانه
طاهر الخ اخر ما صرح عن البحر
الخ مسئلة امر تضاع الصبی
قال المحقق قیل هو المختار
وما فی القنیة لوقادہ ودا
کثیر وحیة ملات قاء لا ینقض
وقال المحقق ایضاً فی
باب لانجاس مزارعة کل
شیء کبولہ واجترامہ کسرقبہ
قال فی التجنیس لانه واراہ جوفہ
الاشری ان ما یوارد جوف
الانسان ہائ کانت ماء ثم
قاء فحک کہ حکم بولہ انتہی

سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے سکا ہوا ہے
وہ قلیل ہے اور حق میں قلیل غیر ناقض ہے۔ —
اس کے تحت فتح القدر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں
اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو تحقیق میں حسن سے
منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر ذرا حقے
کر دی تو ضرور ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے
(اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے
بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت
محقق نے فرمایا، وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر
ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت سے کیزوں یا سانپوں
سے منہ بھری حقے کی تو ناقض نہیں ہے۔ اور
حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے
کہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے
اور اس کی جنگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے۔
بجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے
چھپا رکھا ہے۔ دیکھو جسے انسان کے جوف نے

- ۱۔ مسئلہ اگر معادانہ کیڑے حقے ہو گئے یا سانپ، وغیرہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔
۲۔ مسئلہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پتہ نجاست غلیظہ
ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔
۳۔ مسئلہ ہر جانور کی جنگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس،
بکری کی نجاست خفیفہ اور چلہ کی غلیظہ۔

وهو يقتضيه انه كذلك وانما جاء
من ساعته (اعب لانه ايضا
واراد جوفه قال) وقد منا في
النواقض عن الحسن ما هو
لاحسن وقد صححه (اي صاحب
التحسين) بعد قريب ورقة
فقال في النصيب امر تضع ثم
قء فاصاب ثياب الادم ان زاد
على الدرهم منع قال ودفع
الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمنع
ماله يفحش لانه لم يتغير من كل
وجه فكان نجاسته دون نجاسة
البول بخلاف السراة لانه متغيرة
من كل وجه كذا في غريب
الرواية عن ابى حنيفة وهو الصحيح
وفيه ما ذكرنا ثم فقد صححه في
المعراج وغيره وقيل هو المختار
واستظهره المحقق وجعله الاحسن
فلعل الم هذا مال في خزانة
المفتين فحذف ذلك القيد .

چھپایا ہو شکافنی تھا پھر اس کی تہ کی تو اس کا حکم
اس کے پیشاب کا ہے اسی۔ اس کا مقتضایہ ہے
کہ اگر فراتے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس نے
کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپایا تھا۔ آگے
جے :) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے
ہیں جو احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بدلے
(صاحب تحسین نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے
ہیں : بچہ نے دودھ پیا پھر تہ کر دی جو ماں کے
کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے
تو عفو لغت ہے۔ اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے
روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ
نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہو تو اس
کی ناست پیشاب کی نجاست سے کم ہوگی بخلاف
پتے کے، اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے،
ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی
ہے اور وہی صحیح ہے۔ اور اس میں وہ کلام ہے
جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ تو اسے محمد اجماع وغیرہ
میں صحیح کہا۔ اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے۔ اور
حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا
تو شاید خزائن المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے
وہ قید حذف کر دی۔

میں جواب دوں گا، اولاً اگر

اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

قلت أولاً لاختصار هذا

ما كان ليعزو إلى الخلاصة

ما لم تردہ۔

وثانیاً قد تبع الخلاصة بعد
هذا بسطرت فاطت مسألة قث
الطعام والماء اطلاقا كما رسل المتون
والعامۃ۔

و ثالثاً رأيتني كتبت على
هامش الفتح من التواقض ما نصه
قوله وعلى هذا يظهر ما في
استجابتي الخ۔ اقول وبالله التوفيق
في هذا الظهور خفاء شديد فان الماء
والصغار وان لم يتحيدا لكنهما
يقبلان النجاسة بالمجاورة
فاذا عاد امت معدن النجس
كما متنجس وان لم يكونا
نجس فيجب النقص بهما
كالريح طاهرة عينها وناقض خروجها
لانبعاشها من محل النجاسة نعم مسألة
الدود والحية واضحة الوجه فانها
لا يتداخلهما النجاسة وما عليهما
قليل فلا ينقضان الا اذا
كثر خروجهما من غثيان
واحد حتى بلغ ما عليهما
الكثير امت وقع هذا

حوالہ سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔
ثانیاً اس کے دو سطر بعد حد صہ کی
تبصیح کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو
مطلق بیان کیا ہے جیسے منون اور عامر مصغین نے
بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثاً میں نے دیکھا کہ فتح المستدر
باب التواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے،
قوله اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجھے میں
ہے الخ۔ اقول وبالله التوفیق۔ اس
ظہور میں شدید خفا ہے۔ اس لئے کہ اس کے
پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر وہ نون اتصال کی وجہ سے
نجا۔ یہ قول کر لیں گے بحر جب نجاست کے
معدن سے ٹوٹیں گے تو قبض (نا پاک ہو جانے
والے) ہوں گے اگرچہ بذات خود نجس نہ ہوں تو
ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح غریہ پاک
ہے اور اس کا خروج ناقض وضو ہے اس لئے
کہ وہ محل نجاست سے اٹھتی ہے۔ ہاں
کیرے اور سانپ کے مسئلہ کی وجہ واضح ہے
اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل
نہیں ہوتی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ
قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک
ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک
کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

فہ: قطفل على الفتح۔

بعد قرب ورقة أقول وق من مامر
عن الحسن وهو الطهارة بدليل عدم
اتفاق لوضوء وبين هذا الأثر عن
الحسن عن الإمام وهو كونه نجاسة
حقيقة وإماما كان فعلى ظاهر الرواية
التعويل كيف وهو الذبح يقضى به
لدليل وهو لم يفتى لاطلاق المتن وعامة
الشروح وانفاؤى فى الفقه

قوله لانه لم يتغير من كل
وجه أقول نعم لكن اوله يجاور
النجاسة الغليظة اوليس مما تتداخله
النجاسة واذا كانت الامر على
هذا وجب كونه نجاسة غليظة و
الغليظة انما تورث بجوارها
الغليظة دون الخفة كما لا يخفى
فالصحيح ان الغل ناقض
مطلق بشروطه المعروفة وان جرة
كل ثوب كسوقيته من دون
فصل

قوله وفيه ما ذكرنا احوال

ایہ ورق بعد بھیج کہا ہے **اقول** حسن سے ہر وقت
گزری۔ کہ وہ یا کہ ہے اس لئے دروضو نہ ٹوٹا۔
اور حسن کے واسطے سے حضرت امام سے جو روایت
ت۔ کہ وہ نجاست خفیفہ ہے۔ دونوں میں
فرق ہے۔ اور بھی براعتہ طاهرہ کی یہ بھی پر
جو کہ۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی
ہے اور قے کے بارے میں وہ متن اور عامر شروح و
فتاویٰ کے مطابق بھی ہے۔

قوله اس لئے کہ وہ پوری طرح مسعر
نہ جہا **اقول** یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست
غلیظہ اس کا قصاں بھی نہ ہوا؟ یا یہ میں سے
ہے جس لئے امر نجاست و غل نہیں ہو پائی۔
اوجب ہوتا ہے کہ اس پر ہے تو اس کا نجاست
غلیظہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ
اپنے قصاں سے غلط و شدت ہی پیدا کرتی ہے
خفتہ میں جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ
اپنی معروف شرطوں کے ساتھ ملتا ناقض ہے۔ و
یہ نہ جہا نہ کی جہاں اس کے گورہ پیشانی کی طرح
ہونے کا حکم لا تفریق ہے۔

قوله اور اس میں وہ کلام ہے جو

ول: تطفل ثالث عليه ١٢٠، تطفل غويدم ذليل على خدام الامام الجليل صاحب الهداية.

سہ حواشی علی حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارۃ باب الانجاس (جلد ۱) ص ۲۵
سہ سہ سہ سہ سہ سہ سہ سہ

ما فی المجتبی وغیرہ یقتضی طہارتہ
اقول دنیہ ما ذکرناہ ما کتبت
تمہ۔

ہم نے ذکر کیا۔ یعنی یہ کہ جو مجتبی وغیرہ میں ہے
وہ اس کی طہارت کا معنی ہے اقول اور
اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اور وہ حاشیہ
جو میں نے وہاں لکھا۔

وقد نقل فی رد المحتار قییل
الصلوة عبارة الفتح هذه الخ قول
التجنیس وهو الصحيح واقرء علیہ
فکتبت علیہ اقول قدّم الشارح
العلامة فی الواقض تصحیح کونہ
نجسا مغلظا وقد مر المحشوشہ انه
حیث صحیح القولان فلا یعدل عن
ظاهر الروایة ولذا جزم به الشارح
فکانت علیہ ام لا یقر علی
خلافہ ہمنّا وکتبت الالفاظ
لنسیات وحسبنا اللہ ونعم
الوکیل۔

اور رد المحتار میں کتاب الصلوة سے ذرا پہلے
فتح القدر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "وهو
الصحيح" تک نقل دے کر قرار رکھی۔ تو اس
پر میں نے یہ عاصیہ لکھی، اقول اس سے پہلے
فراقض وضو میں شارح علامہ اس کے نباست غلط
ہونے کی تصحیح ذکر کر چکے ہیں اور وہاں حضرت محشی
نے بھی یہ لکھا ہے کہ جب دونوں قول صحیح یافتہ
ہیں تو ظاہر الروایہ سے مدول نہ کیا جائے گا۔
اسی نے شارح نے اس پر جرم فرمایا اور
قوان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار
نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے۔
وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

ولنرجع الی اول المسألة المحکم
الذی قررناہ بنصوص فتاویٰ الشافعی و
جواهر الفتاویٰ والمغلاصة والبزازیة
والجزائنة یتراوی خلافہ من الغیبة اذ
قال (نقطۃ تشوہت فسال عنہا
ماء) خالص اجتذب من الخارج

اب ہم اولی مسئلہ کی طرف رجوع کریں۔
فتاویٰ نسفی، جواهر الفتاویٰ، خلاصہ، بزازیریہ
خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی
تنبیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس
کی عبارت یہ ہے، (کسی آبے کا پوست ہٹا دیا گیا
تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

فت، معوضۃ علی العلامة شب۔

۱۔ حاشیہ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵
۲۔ رد المحتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی استنجاء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور ۱۸۶۱

والتأمت عليه (اودم اوصد يد ائت
سال عن من أس الجرح نقض وان لم
يسل لا).

اقول اصل المسألة في الجامع
الصغير كما تقدم والظاهر المتبادر
منه ماء النقطه وهو الدم الذي
نضج فرق فاشبه الماء هكذا فهمه
العامه قال الامام فقيه النفس في
شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن
بن زياد الماء بمنزلة العرق والدم
لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب
اشقاض الطهارة والصحيح ما قلناه
دم مقيت لم يتم نضجه فيصير لونه
لون الماء فاذا كان دما كان نجسا ناقضا
لوضوئه.

وقال في المحلية تحت عبارة
النية المذكورة قال فخر الاسلام وغيره
قد تكون النقطه اصلها ما ثم ينضج
فيصير قبحا ثم يزاد طبخا فيصير صدیدا
ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء.

جذب ہوا اور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا
صدید بہا، اگر سر زخم سے بہہ گیا تو وضو جب تاربا
نہا تو نہیں)۔

اقول اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر
میں ہے جیسا کہ گزرا۔ اور اس سے ظاہر قبادر
آبلہ کا پانی ہے۔ اور یہ وہ خون ہے جو پیکر
رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامر مصنفین نے
اسے اچھی طرح سمجھا۔ امام فقیہ النفس اپنی شرح
میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں الحسن بن زیاد
نے فرمایا، پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور
اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں۔ و
یہ کہ وہ ہے جو جم نے کہا۔ اس نے کہ وہ رقیق خون
سے جو پورا رہا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا
ہے۔ اور جب وہ خون ہے تو نجس، تا قطن و شہو
ہوگا۔ ا۔

علیہ میں قیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت کہا
فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا، آبلہ کہیں اصل میں
خون ہوتا ہے پھر پیکر پیپ ہو جاتا ہے پھر
مزید پیکر صدید بن جاتا ہے پھر کہیں پانی ہو جاتا ہے
اور کہیں بشروہ ہی میں پانی ہوتا ہے ا۔

فت: تفضل علی الغنیۃ۔

لہ غنیۃ المستمل
لواقض الرضو
لہ شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان
لہ علیہ الحل شرح غنیۃ المصل

سیدل اکبریدی لاہور ص ۱۳۱

وفي البحر المرائي وعن الحسن
ان ماء النقطة لا ينقص قال الحلواني
وفيه توسعة لمن به جرب او جدي كذا
في المعراج ^لاحمد

وفي منحة الخائق قال في الجمهرة
تسقط يد الرجب اذا سرق جلد هامن
العمل وصار فيها كالماء والكلف
نقطة ومنقوطة كذا في
غاية البيان وقال ايضا بعد
هذا اعلم النقض اذا كانت
النقطة اصلها ما وقد تكون من
الاستداء ماء ثم اقول بعد تسليمه
يجب حمل على ما اذا كانت في
النقطة من دم او قيح ما يوجب الماء
والافالحة ما قد منا من النصوص،
والله تعالى اعلم۔

البحر المرائي میں ہے، حسن سے روایت ہے
کہ آبلہ کا پانی ناقض و ضرر نہیں، امام حلوانی نے فرمایا
اس میں عارض یا چپک والوں کے لئے وسعت ہے
ایسا ہی معراج میں ہے احمد۔

منحة الخائق میں ہے، جہر میں کہا، جو جاتا
ہے تنقطت يد الرجب، جب آدمی کے ہاتھ کی
جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی بھری
چیز پیدا ہو جائے۔ اور کہتے ہیں، الكلف نقطة او
منقوطة (بتحقیق آبلہ دار ہوئی) ایسا ہی غایۃ بیان
میں ہے۔ آگے لکھا، وضو ٹھاس وقت ہے جب
آبلہ کی اصل خون سوا کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا
ہے۔ اے ثم اقول اگر اسے تسلیم کریں گے تو اسے
اس صورت پر تحمل کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں
اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے۔ ورنہ
محنت وہ نصوح میں جو پہلے ہم رقم کر چکے۔ واللہ
تعالیٰ اعلم۔ (ت)

غزائے امام سمائی میں پر مزاج شریعہ الطحاوی ہے :

کوئی شخص بیدار ہو اور اس نے اپنے بستر پر قری
پائی تو اگر نذی ہے تو ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک
اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے نہ اس کو احتلام
یاد ہو کہ نہ چور۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک
اُس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔

استیثنا فوجد علی فراشه بطلا فاحتلامه مذی یا
فوجد ابن حنیفة ومحمد رحمهما اللہ تعالیٰ
یجب الغسل احتیاطاً تذکراً لا احتلاماً
اولہ یتذکر وقال ابو یوسف فی حمله اللہ تعالیٰ
لا غسل علیہ حتی یتقن بالاحتلام۔

ارکان بکرا العلوم میں ہے :

بیدار ہونے والے کا قری پانا غسل کے موجبات سے ہے
خواہ نذی ہو یا مذی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ
ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں
غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے
واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل قرندی اور
البداء و ذکر روایت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا ہے
ا پھر انہوں نے مذکور حدیث بیان کی اور فرمایا کہ جو
بیدار ہوئے والا قری پائے اس پر غسل واجب ہے
اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نیند غفلت کی حالت ہے
اور اس میں طبیعت غفلت کے اخراج کی طرف مائل
ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی
خواہش ہوتی ہے اور اس لیے نیند کی حالت میں
احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے
ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا
نکلنا مشاؤ و نادر ہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار رہنے
والا قری پائے، تو غالب یہ ہے کہ منی ہی ہے جس کی

من موجبات الغسل وجہ ای المستیثنا
البطل سواء كان عییا او مسذیا وسواء تذکر
الاحتلام ام لا عند الامام ابن حنیفة و
الامام محمد وقال ابو یوسف لا لا الغسل
لا یجب بالاحتمال ولهما ما روی السترمذی
وابو داؤد عن ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا (خذ کما الحدیث المذکور ثم قال)
المعنی فی وجوب الغسل علی المستیثنا ان
البطل ان النوم حالة غفلة وتوجبہ الی
دفع الغفلات ویکون الذکر صلیا شاہیا
للجماع ولذا ینکثر فی النوم الاحتلام وخروج
المنی بشهوة غالباً بخلاف حالة اليقظة
فانہ یندر فیہ خروج المنی بلا تحریر
فانما وجد المستیثنا البطل فاعالیٰ انہ منی
دفعہ الطبیعة بشهوة واتکان البطل دقیقا
مثل الذی فاعالیٰ فیہ انہ رقی بجموارة

رسالہ

نَبَّهَ الْقَوْمَ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ أَيِّ نَوْمٍ

(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضو فرض ہوتا ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے، اس میں قول صحیح کیا ہے؟ بیس تو جودا (بیان فرمائیے اجرا پائیے۔ ت)۔

الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمام تشریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی۔ اور افضل درود و سلام ہر روز آفات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے	الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تَأْخُذُهُ سَنَةٌ وَلَا نَوْمٌ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامُ بَعْدَ أَمَانَاتِ كُلِّ يَوْمٍ عَلَى مَنْ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ فَمَا كَانَ وَضُوؤُهُ لِيَنْتَقِضَ
--	---

النوم وتغنى الله وصعبه الذیبت نہیں ڈنٹا۔ اور آپ کی آل پر اور آپ کے
 نبتہوا فقتبہوا من نوم الغفلة صواب پر جو خود بیدار ہوئے اور قوم کو خواب غفلت
 غفلة القوم سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدقین سیدی علاؤ الدین دمشقی حنفی و علامہ حلی ابوالاعلیٰ حسن شربلانی و محقق بالغ النظر
 سیدی ابوسلم علی و دیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے در مختار و نور الایضاح وغنیہ و صفیری وغیرہ میں
 بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من النقی المسند و ہوشہید کے لئے افادہ فرمایا
 اس کا حاصل و عطر حاصل یہ ہے کہ نیند دو شرطوں سے ناقض و ضوہ ہوتی ہے،
 اول یہ کہ دونوں سرین اُس وقت خوب چمے نہ ہوں۔

دوسرے یہ کہ ایسی حیات پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔
 جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائے گا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں مثلاً،
 (۱) دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی
 بھی اسی میں داخل ہے۔

اقول مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی محل غرض سے رکھا
 جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اُس کی نشست مانع حدت نہیں ہو سکتی۔
 (۲) دونوں سرین پر مٹیا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں
 خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا جٹھا ہو۔

(۴) چار زانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چار پائی پر یا کشتی یا شہد ف یا شہری یا گاڑی کے کھولے
 میں۔

۱۔ مسئلہ نیند دو شرطوں سے ناقض و ضوہ ہوتی ہے اُن میں ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا۔

۲۔ مسئلہ سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

۳۔ مسئلہ کرسی غوندھے پر پاؤں لٹکائے جٹھا تھا، سو گیا، وضو نہ کیا۔ مگر یورپین ساخت
 کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اُس پر سونے سے جاتا رہے گا۔

(۵) گھوڑے یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶ و ۷) ننگی پیٹ پر سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔

ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جھے رہیں گے لہذا وضو نہ جائے گا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے، اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جھے رہیں اگرچہ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا ٹکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹا لی جائے تو یہ گڑبڑ ہے۔ یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ و مفتی بہ و صحیح و معتد ہے اگرچہ ہادیہ و شرح وقایہ میں حالت تیکر کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) گھڑے کھڑے سو گیا۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیوں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و حیات رکوع و سجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصل نہایت بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اگر گھوڑے بیٹھے سو یا۔

(۱۲ و ۱۳ و ۱۴) چٹ یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر ٹکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سو یا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہیں۔

۱۔ مسئلہ گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ داخل میں اترتا ہو۔

۲۔ مسئلہ ننگی پیٹ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا۔

۳۔ مسئلہ اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹا لی جائے تو گر پڑیگا فتویٰ اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جھے ہوں۔

۴۔ مسئلہ قیام قعود رکوع و سجود نماز کی کسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس حیات پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جھے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

۵۔ مسئلہ سونے کی دھنسل صورتیں ہیں جن سے وضو نہ جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) غلی پیٹ پر سوار ہے اور جانور و حال میں اُتر رہا ہے اقول فقیر گمان کرتا ہے کہ کاٹھی کسی سنگی پیٹ کے متل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے حصار کھتے ہیں مانعِ حدث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راد برادر جو وائے تعالیٰ اعلم

(۱۸) دو زانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سر میں جیسے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نمازی یا اور کسی سجدہ مشروع یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ مشرک میں ہواں دس سرخوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا تو زیادہ تفصیل ضرور کی جاوے گی جس میں دونوں شرطوں کو غور کر لیں حالِ محتمل میں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے اجتہادِ فتاویٰ امام قاضی خاں میں دیا کہ تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اس کی گرمی سے حاصلِ ذمیعہ ہو جاتا ہے۔

مسئلہ ظاہر کاٹھی کا ٹم سی پیٹ کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے پیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

مسئلہ من نیاز کے سجدہ میں بھی اگر اس وضع پر سویا کو کلائی یا زمین پر بھیجی میں پیٹ رانوں سے ٹکے پنڈلیاں زمین سے ملتی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے ہوں بھی تعمیر کر سکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سونے تو وضو ساقط اور مرد سونے تو باقی۔

مسئلہ محرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سو گیا تو مناسب ہے کہ وضو کرے۔

یہ سب صورتیں کلماتِ علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پانی پائے اس کے لئے ضابطہ بنایا گیا ہے اگر اس کا حکم کتابوں میں نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اس پر عمل کریں کما سیاق فی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے۔ ت ۱۲ منہ۔

اقول مگر یہ اُس ضابطہ منقولہ کے خلاف ہے کہ سرین وہ نون جتنے ہیں ممکن یہ صورت بہت نادر ہے۔
 مراعتاً حاصل کر لیے میں حرج نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ
 مشرعوہ مطلقاً نزاع طویل و اجوم اقوال ہے مگر تحقیق حق یہی ہے کہ جملہ صورت ذکرہ بستگانہ میں نماز و غیر نماز
 سب کا حکم یکساں ہے نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کے لئے دونوں سرین کا جانا ہونا یا ہیأت کا اٹح
 استعرق قوم ہونا ضرور ہے، و لہذا یہی اکار تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا
 عام ازینکہ چیت ہو یا پیٹ یا روٹ پر یا ایک کھٹی پر نگہ دیے، عام اریں کہ قصد ایٹا ہو یا سوتے میں بیٹ گیا
 اور فوراً فوراً نہ اٹھا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بیاری کے سبب جگہ کو مار رہا ہو سکتا ہو اسے بھی اگر لیٹے بیٹے
 پڑنے میں عید آئی وضو عاتار ہے گا۔ غرض پہل دس صورتیں جن میں وضو نہیں جانا اگر نماز میں واقع ہوں
 جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصد اسوتے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار
 نہ ہوگا اس کا عادیہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں غیبہ
 آگئی اس کا جائگے کا حصہ معتبر رہے گا اور پچھل دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں
 بس بھی جاتا رہے گا۔ پھر اگر سو آتا ہے چھ سو یا تو نماز بھی گئی، خدا کرے کہ سرے سے نیت با د سے
 اور بلا قصد سو یا تو وضو نہ کیا نیاز مائی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی،
 نیز یہ صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اگر وہ ناقض وضو نہیں جب کہ ایسا ہر شیاء بہت کہ پاس
 لوگ جوتائیں کرتے ہوں اکثر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی جو انوں ہی اگر بیٹھے بیٹھے جوم رہا ہے
ف۱۔ مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ عید کی تمام صورتوں میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲۔ مسئلہ باریٹ کر نماز پڑھتا تھا عید آگئی وضو نہ رہا۔
ف۳۔ مسئلہ نماز میں سونے کا عید یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو
 جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا عادیہ ضرور ہے اور
 جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں عید آگئی اُس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر اداسے رکن تھا
 کافی ہے ان احکام میں قصد اسونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں
 وضو جاتا رہتا ہے تو وضو نہ گیا ہی پھر اگر قصد اسویا تو نماز بھی فاسد ہو گئی درر وضو کر کے جہاں سویا وہاں
 سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴۔ مسئلہ اونگنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہر شیاء کا حصہ غالب ہو۔

ف۵۔ مسئلہ بیٹھے بیٹھے عید کے جو نکلے لینے سے وضو نہیں جاتا اگر کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ ہائے گا اگرچہ چھوٹے میں کبھی کبھی ایک سرین اٹھ بھی جاتا جو بلکہ اگرچہ جھوم کر گر پڑے۔ بند فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلے تو وضو نہ رہے گا۔

اقول یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انھیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا اُس شکل پر جس میں وضو نہ جانا اور تبیم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بخلاف وقت جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلاٹیاں زمین سے گتے ہی آنکھ کھل گئی، اور یہ بھی یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے استناد میں جائے ہو دل اُس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اُسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا ہو یا تیس اُس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھل اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اُس کے ذہن میں وہی ماحضت حواب کا خیال جا ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اُس سے کہتے ہیں تو سو گیا تھا وہ کہتا ہے ہرگز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب مقدمہ شخص کے کٹو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا یا باتیں پوچھی جائیں اور یہ نہ بتائے تو وضو لازم ہے۔

فی الحیۃ النوم ان کامت فی نینۃ	خیرین بیداریات نماز حدت نہیں ہے ہاں اگر
فلیس بحدت الا ان یكون مضطجعا	کروٹ لیٹ کر ہو تو حدت ہے۔ اور قاضی غن نے
وقال قاضی غنث او متکنا شییم	اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر
فب بعض شروح القدوری الاتکاء	قدوسی کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے
عام والاستناد خاص وهو	اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ
اتکاء الظہر لا غیر قلت	لگانا ہی جوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی غن

۱۔ مسئلہ جھوم کر گر پڑا اگر مٹا آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

۲۔ مسئلہ اُن دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے یہی قید ہے کہ انھیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اُس صورت پر کہ وضو نہ جانا اور زمین میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بخلاف وقت جاگ اٹھا وضو نہ رہے گا۔

۳۔ مسئلہ ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کسی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہ سربا محض اس کا ضروری بیان۔

۴۔ فرق الاتکاء والاستناد۔

لكن الظاهر ان مراد القاضى النوم
على احد وجهيه فب الصلوة قامت
مقعدة يكون متجا فيا عن الارض
فكانت في معنى النوم مصطجعا في كونه
سببا لوجود المحدث بواسطة استرخاء
المفاصل وزوال المسكة ولا يخالف
هذا في الخلاصة من عدم التقض
بالنوم متوركا لانه مفسر فيها بان
يبسط قد صبه من جانب ويلصق
ليتيه بالارض وهذا يخالف تفسير
صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه
قال في تعليل التقض انها جلسة
تكشف عن مخرج المحدث لا انه
وضع المسألة خارج الصلوة والتقليل
يفيد انه وضع اتفاق قال
شيخنا فهذا الاشتراك في لفظ
التورك ^{الحق} احر.

کی مراد دون سرینوں میں سے ایک سرین کے بل
نماز میں سونا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس
کی متعدد میں سے ایک ہوگی اور کوشلیٹ کر سونے
کی طرح ہو جائے گا یعنی جڑوں کے ڈھیلے ہونے اور
بندگی کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حدت کا
سبب بن جائے گا۔ یہ عبارت علامہ کی اس عبارت
کے مخالف نہیں جس میں تورك کی حالت میں سونے
کو ناقص و موقوف قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خدا صبر میں
اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پر ایک
طرف کو پھیلائے، اپنے سرین زمین پر رکھے اور
یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے
کیونکہ انھوں نے نہ ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے
ہے نہ فرمایا کہ راستہ پست ہے جو حدت کے
خروج کو کھول دیتی۔ مگر انھوں نے ہر مسئلہ پر وہی لازم
فرض کیا ہے، لیکن غلط بتائی ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے
ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورك" کے لفظ میں
مشترک ہے اور۔

اقول فتح کی پیروی میں بھرتے بھی ہیں کہا
ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے آگئی اس لئے کہ نہ کی
شرح مستخلص میں "نوم متورك" کے تحت نقل کیا کہ

اقول وكذا افاد في البحر
تبع الفتح والذ هو ^{فصل} عن هذا
وقم في المستخلص شرح الكذا ان نقل تحت

و ٢. تطفل على المستخلص

و ١. التورك معنيان -

سنة حلية الحلي شرح نيرة المصلي

قول اکثر و نوم مصطبحہ و متورك تفسير
التورك طاعت۔ يخرج من جليبه من الجناح
لا يمن وينصق اليديه على الارض كذا في
المستصفى احو و لو يلق بالان هذا تفسير
تورك الشافعية في الصلوة وليس من نواقض
الوضوء قطعا، ثم قال في الحلية ويلحق بالنوم
مصطبحا النوم مستقيم على قفاه او مبطحا
على وجهه فان في كل استرخاء المعاصل و
زوال اسكته على النكاح كالاصطباح شقة
لا خلاف عندنا في عدم انتقض للوضوء اذا
كان في صلوة في غير هذه الحالات التي
ذكرناها اذ لو يكن معتدا فان معتدا، فغير غائبة
ان تعد النوم في سجود و انتقض طهارته في
قولهم احو، قال شيخنا كانه مبني على قيام
السكدة في الركوع دوم السجود
ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك
السجود ان كان متجاويا لا يفسد
والا يفسد احو ما في الحلية۔

اقول عبارة الختية لونا م

فـ : تطفل على الحلية۔

تورك کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں سروں کو دائیں جانب
سے نکالے اور اپنے دونوں سر پر زمین پر لگائے
جیسا کہ المستصفیٰ میں ہے احو۔ یہ خیال یہ کیا کہ یہ اس تورك کو
تفسیر جو شافعیہ نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نوا اس وضو سے
قطعا نہیں ہے۔ پھر حلیہ میں کہا کہ مصطبحا
سوتے کے حکم میں گدی کے بل سر یا پھر سے بل سر
بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑا حلیہ ہو جاتے
میں اور چستی ختم ہو جاتی ہے، جیسے چست لیٹ کر
سوتے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر نہ کورہ حالاً
کے علاوہ نماز میں جوڑنا قفس و نحو نہیں اور اس
میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور
ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ادا نہ سجدہ
میں ہوگا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت
ختم ہو جائے گی احو۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں
کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی
برقرار رہتی ہے جبکہ سجدہ میں نہیں۔ اگر بنظر غائر
دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ
زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے
حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول خانیہ کی عبارت اگر حالت سجدہ

لے مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارة مطبع کالنشیء پرنٹنگ پریس لاہور ۱۳۸۰
عہ حلیہ الحلی شرح فیتہ المصلی

ساجداً فی الصلوة لایکون حدثاً فـ
فلہا الروایۃ فان تعدد النجوم فی
سجودہ تستقن طہارتہ وتفسد صلوٰتہ
وہو تعدد سورۃ فی قیامہ و رکوعہ لا تستقن طہارتہ
فی قیامہ ۱۱ فقولہ فی قیامہ ۱۲ مراجعہ الی
مسألة القیامہ و رکوعہ و موت السجود
کہا اقتضاء اختصار الحلیۃ علی ما فی نسختی
کبت و عدم النقص ولو تعدد فی الصلوة
ہو المعتد و ہر حدیث قابل فـ
بہندیۃ شہ فـ فلہا الروایۃ لا فرق
بین علیتہ و تعددہ و عن ابی یوسف
سقط فی ثانی و الصحیح ما ذکر فـ
فلہا الروایۃ ہکذا فـ ۱۳ حدیث
تکلیف یحوز ان یکون قولہم
و سیأتی عن لیس الحلیۃ نصہ ۱۴

ثم أقول لم یترجم الامام
قاسمی حان ہذا عن حکم الصلوة اذا
تعدد النجوم فی القیامہ و رکوعہ و عبارتہ
فی مفسدات الصلوة و عن ثم نقل فی الفتح
ہکذا اذا نام المصلی مصطحباً متعمداً
فسدت صلوٰتہ و لو لم یتعمد فمال لیس حدیث
مصطحب تستقن طہارتہ و لا تفسد صلوٰتہ

نماز میں سو گنا تو ظاہر روایت میں حدیث رہو گا کیونکہ
قصداً سجدہ میں سو جاں طہارت کو بھی ختم کر دیتا ہے
اور نماز کو بھی جبکہ قصداً رکوع یا قیام میں سو گنا ہمارے
انکسے قوی میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے ۱۵
اب اس عبارت میں فی قولہم قیام و رکوع کے
مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف اصلاً
کہ علیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور
یہی درست ہے کہ قصداً بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے
تو نوٹ نہ لے گا، یہی مسئلہ ہے اور یہ سبب ہے —
جتنی میں کہا کہ ثبوت کے غلبہ یا قصداً سونے سے
درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے
اور اب یوسف سے وضو نوٹنے کی روایت ہے ۔
لیکن میں اس سے ظاہر الروایۃ میں ہے ہکذا
فی المحيط ۱۶۔ اب یہ کیونکہ درست ہو سکتا ہے
کہ یہ اگر کا قول ہوا اور آگے اس کا بیان خود علیہ
کی عبارت سے آ رہا ہے ۔

ثم أقول اس مقام پر قاسمی نے
عام و رکوع کی حالت میں قصداً سونے کی صورت میں
نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت
یہ ہے ۱۷ میں سے فتح اختیار میں نقل کیا ہے، جبکہ
نمازی کوٹ قصداً سو گنا تو اس کی باز فاسد ہوگی،
اور اگر قصداً نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ بیٹے کی سر پہنچ
کیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی مگر نماز نہیں ٹوٹے گی

سہ فتاوی قاسمی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم
سۃ الفتاوی الہندیۃ الباب الاول الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۲۰/۱

اور اگر رکوع و سجود میں سو گیا تو اگر قصداً نہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصداً ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اور۔۔۔ سو ان کے تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کڑے یٹھے کی صورت میں ہے تو قصداً ایسی نیند منسلوۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدیث کا قصد اور کتاب نماز کی بنا کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مقصد منسلوۃ نہیں۔ اس لئے جب سجدہ میں قصداً سو جانے کی بابت قضا کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محض ذکرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے۔

یہ تیسرے مسئلہ کا ذکر ہے اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کڑے یٹھے کی صورت کے علاوہ سو جانا حدیث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا ہو یا قصداً ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اور عقل علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیل پڑ جانا اور چستی و بہوش کا ختم ہو جانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گر جاتا۔۔۔ یہ سب صورتیں حالت نماز کی نہیں اور اگر نماز کے باہر کڑے یٹھے یا ٹیک لگائی جائیں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

ولو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد ذلك لا تقصد صلوته وان تعمد قصدت في السجود ولا تقصد في الركوع ثم فاضا لم يحط بسلامه طرأ ان النوم ان كان ناقض الطهارة كما في الاضطجاع كان تعمده مقصد الصلوة لان تعمده الحديث يمتد البناء ولا يكون قائم وراكم ولسنا لما حكم على نوم الساجد العامد بافساد الصلوة افاد في الفتح ما افاد فليحفظ فاست له شانا ام شاء الله تعالى.

ثم قال في الخلية و ذكر في التحفة والبدائع ان النوم في غير حالة الاضطجاع والتورك في الصلوة لا يكون حدا سواء غلبه النوم او تعمدا في ظاهر الرواية انتهى والعلّة العقولة في كون النوم ناقضا استرخاء المفاصل و شوال المسكة وهذا لم يوجد في هذه المذكورة والا سقط، هذا كله في الصلوة وان كانت خارج الصلوة مضطجعا او متكئا بمعنى ان يكون معتددا

على احد مر فقيه كما هو معنى التورك
في التحفة والبدائع ومحيط رضى الدين نقض
بلا خلاف آخر ملقطاً

وفي رد المحتار تامة المريف و
هو يصل مضطجعا الصحيح النقض
كما في الفتحة وغيره وزاد في الزواج وبه
ناخذنا آخر ملقطاً

وفي الخاتمة فلهذا المذهب ان
الشوم في الصلوة لا يكون حدثاً الا ان يكون
مضطجعا او متكئا او الاضطجاع على نوعين
ان غلبت عيانه فنام ثم اضطجع حال
في حال نومه فهو بمنزلة ما لو
سبقه الحدث يتوضأ ويصلي
ان تعدد الشوم في الصلوة
مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل
ومن عجز فصل مضطجعا
فنام ينقضه

وفي متن نور الايضاح و
شرحه مراقى الفلاح في فصل ما لا ينقض
الوضوء (د) منها (نوم مصل ولور الكفا
او ساجدا) اذا كان (على جهة السنة)

تورك کے یہی معنی تحفة، بدائع اور محیط رضى الدين
میں ہیں، تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا احاطہ ملقطاً

اور رد المحتار میں ہے کہ مرضی چٹ لیٹ کر
نماز پڑھ رہا تھا کہ سو گیا تو صحیح رہے کہ وضو ٹوٹ گیا
جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتن
اضافہ ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں آخر

اور قاضی میں ہے کہ ظاہر نہایت ہے کہ نماز کی حالت میں
غیر صرف اضطجاع یا آٹکار کی صورت میں ناقض وضو
ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ
اس پر غیظ کا غلبہ ہو گیا تو سو گیا پھر سونے کی حالت
ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدیث کا سا ہے
جو ہے اختیار ہو گیا۔ ایسی صورت میں وضو کر کے
نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر
سو گیا تو وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔
اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر
پڑھ رہا تھا کہ سو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اح

اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح
مراقی الفلاح میں فصل ما لا ينقض الوضوء میں ہے
اور نواقض وضو میں نہیں ہے نماز کی کار کو رکوع یا سجود
میں سو جانا بشرطہ کہ مسنون طریقہ کے مطابق

لے علیہ العملی شرح فیه المصلی

لے رد المحتار کتاب الطہارۃ

لے فتاویٰ قاضی خاں فصل فی النوم

دار احیاء التراث العربی بیروت

نوٹ کشور کھنڈ

۹۶/۱

۲۰/۱

فی ظاہر المذہب ۱۱۔

جو نصاب مذہب میں ہے۔

32

32

اور منہج الخاقی میں نہر العائق سے منقول ہے
انہوں نے عقد النہج سے نقل کیا نہ نماز کے سبب میں
سو جانا و سر نہ میں توڑنا جبکہ مسنون طریقہ پر جو اس
قید کا ترخیص میں ہے اور یہی صحیح ہے۔

حقائق شریعت تشریح جیتہ الصغیر میں فرمایا اگر
سجدہ میں بیعت مسنونہ ہو یا کہ پیٹ رالوں سے
اور بازو پہلو سے دودھوں تو حدیث نہیں ہوگا ورنہ
جو حدیث کی مفاصل حدیث ہے بحالت ایس نماز میں
ہو یا نہ ہو اس کی ممکن تحقیق شرع میں ہے۔

اور تہیہ اور درمیں ہے اگر کسی نے قیام
قرس و رواج سجدہ یا قعدہ بحالت نسیئہ کیا تو
اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے
خواہ قرائت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو اصح یہی ہے۔
اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر
رکعت کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سو گیا تو یہی
کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے
واپس آنا پایا گیا۔

اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

وفی منحة الخاقی عن النہر العائق
عن عقد القرائن انہا لا یفسد الموضوع
بنوم الساجد فی الصلوۃ اذا کان علی النہیۃ
المسئوۃ قید بہ فی المحیط وهو صحیح ۱۱۔
وقال، محقق الکبیر فی شرح المنیۃ
الصغیر وامتحن انہ ان تامل علی النہیۃ المسئوۃ
فی السجود وادفعاً بطنہ عن فخذیہ مجافاً مرقبہ
عن جنبیہ لایکون حدیثاً و الا فهو حدیث لوجود
نہایۃ استرخاء المفصل سواء کان فی الصلوۃ
او خارجہا و تامل تحقیقہ فی الشرع ۱۱۔

وفی التنبیہ والدردقار او قرأ او رکع
او سجد او قعد الاخیر ناہیاً لا یعتد بہ
سل یعییدہ ولو القراءۃ او القعدۃ
علی الاصح وامنہ لو یعد تفسد
ولو سکر او سجد فنام فیہ
اجیزاً لحصول الرفع منه
والموضع ۱۱۔

ولفظ مراقی وان طراً فیہ

سہ مراقی الفلاح شرح نور الیقین مع حاشیۃ الطحاوی فصل مشرۃ اشیا ودار المکتب المطبوع بیروت ص ۹۰
۱۱ منہج الخاقی علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱
۱۱ صغیری شرح فیتہ المصلیٰ فصل فی تراقض النور مطبع مجتہبائی دہلی ص ۷۰
۱۱ الدر المنثور شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ باب صلوۃ الصلوۃ مطبع مجتہبائی دہلی ص ۷۰

نہ اس قراس سے پہلے والارکن صحیح رہا اور۔۔۔
قلت یہی واضح اور اوچر ہے۔

اور درمختار میں ہے کہ نیز و شو کو حکم دہینہ
تو رویتی ہے چستی کو زائل کر دے، اس طرح کہ
اس کی مقدر زمین سے اُٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر
سو گیا یا سر پر سو گیا یا گدی یا چہرے کے بل سو گیا
اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ
قصداً ہی سو گیا ہو غار میں ہو رہ ہو، مختار یہی ہے
(فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہابیہ میں
ہے کہ ظاہر روایت میں ہے کہ نماز میں سو، کھڑے
ہو کر بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔۔۔ حدث نہ ہو گا خواہ ہینہ
کا غلبہ ہو گیا یا قصداً غینہ آئی ہو، شمس) جیسے کسی
اسی چیز سے ایک لگا کر سو گیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے
تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سو گیا (ابو سعید سے نا حصر
مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے
اور میں اصح ہے جیسا کہ پراخ میں ہے، شمس۔
اور اس پر فتویٰ ہے جواہر ان غلطی کا) اور جو شخص
مسنون حالت پر سو گیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے
بُدا ہو بازو پہلوؤں سے جا ہوں تجرہ طحاوی نے کہا
کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو
مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، شمس۔

اقول یہ استظهار کا مقام نہیں ہے
اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی حنان

النوم صحیح بما قبلہ متبہ^۱۔
قلت وہو اوضح و اوجہ۔

وفي الدر المختار ايضا ينقضه
حكم النوم يزيل مسكته بحيث تسول
مقعدته من الارض وهو النوم على
احد جبينيه او ركيه او قاعه او وجهه
والايزل مسكته لا يقض وان تعمداً
في الصلوة او غيرها على المختار
(نہیں علیہ فی لغتہ و هو قيد فی قوله
في الصلوة قال في شرح الوهابية ظاهر
الرواية ان النوم في الصلوة قانساً
اوقاعاً او ساجداً لا يكون حدث سواء
غلبه النوم او تعدت شمس) فان لم ياعد و
مستند الى ما وازيل لسقط على المذهب (ای علی
ظہر المذہب ابی حنیفہ وہ اخذ عامة
المشائخ وهو الاصح كما في البدائع ثم و
عليه الفتوى جواہر الاخلاط) او ساجداً
على الهيئة المسنونة (بأن يكون رافعا بطنه
عن فخذه صجافاً عضديه عن جنبیه
بجھو) قال ط و ظاھر ان المراد الهيئة
المسنونة في حق الرجل لا المرأة شمس۔

اقول ليس في هذا محل الاستظهار
وقد صرح به السادة الكبار كقاضی حنان

فتاویٰ حنفیہ علی علامتین ط و ش۔

لے مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی باب شروط الصلوة و ارکاتہا دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۳۵

و غیرہ علائقہم لولویہم حوالہ کات ہو
 المتعین للاستراۃ لانت المقصود
 هیئة تمنع الاستفراق قلب النوم
 کما لا یخفی) ولوف غیر الصلوة علی
 المعتد ذکرة الحبی او متورکا (بان یبسط
 قدمیه من جانب ویلصق الیتیه
 بالارض فتح ثب) او محتبیا
 (بانت جلس علی الیتیه و نصب
 راکبیتیه و شد ساقیه الی
 نفسه بیدیه او بشئ یحیط من
 فہر علیہما شرح النیة ش۔

أقول ولا مدخل فہنا

لوضع الیدین فانما مطہ الطریمک
 الوریکن ولذا اعمت) و باسمہ علی
 راکبیتیه (غیر قید ثب و بالاولی
 اذا لم یکن رأسہ کذلک ط) او شبہ
 ابنکب (الح علی وجہہ و هو
 کما فی شروح الہدایۃ الاینام
 واضع الیتیه علی عقبیہ و بطنہ
 علی فخذیہ و نقل عدم النقص
 بہ فی الفتوح عن الذخیرۃ ایضا
 ش۔

قلت و نقل فی الہندیۃ عن محیط

و غیرہ نے کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح
 نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی
 ہیئت ہے جو نہ میں مستغرق ہو جانے سے مانع ہو
 اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی
 کیوں نہ ہوئی ہو مستند نہ سہا یہی ہے۔ اس کو
 حلی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے
 دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین
 زمین سے چمکادے، فتح و کش) او محتبیا
 یا اپنے سرین پر چمک جائے اور اپنی دونوں پسٹیاں
 اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے
 چمک سے باندھ دے، شرح غیر شش۔

أقول اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی

دلیل نہیں ہے اس لیے مقصود تو دونوں سرینوں کا باندھنا
 ہے۔ اس لیے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور
 اس کا سرا اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید
 نہیں ہے) اور جب اس کا سرا اس طرح نہ ہو تو
 بطریق اولیٰ ایسا ہوگا، ط) یا او نہ سے کے مشابہ
 (یعنی چہرے کے بل سمونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدیہ
 کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی
 دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں
 پر رکھے اور اس میں رٹوٹا فتح میں وغیرہ سے بھی
 منقول ہوا، شش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

کراصحیح یہی ہے، شی نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ منقول ہے
 کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر ٹیٹا اور اسی حال میں سو گیا
 اور اس کا سر اس کی دونوں رتوں پر ہے تو وضو
 ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح فقہ میں
 ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے
 کو پسند کیا ہے کیونکہ مقدمہ اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا،
 اور جب پالتی مار کر ٹیٹے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا
 حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات
 یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہیے۔ پھر کھایہ کی عبارت
 جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی
 اس میں یہ ہے کہ اگر جینو کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی
 اڑلوں پر رکھا اور اونڈھا ہو گیا تو ابو یوسف فرماتے
 ہیں اس پر وضو لازم ہے۔

اقول جو شخص منطک کو جانتا ہے وہ
 فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر
 جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے ڈانٹائی تو وضو
 نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے اور اگر سرین
 اٹھ گئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد
 یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد
 کیا ہے، یا کسی محل یا زمین یا اندہ میں (چڑھنے کی
 صورت ہو یا کوئی اور صورت، قیہ نش) اور اگر سواری کے
 جانور پر زمین وغیرہ نہ ہو تو اترے وقت وضو ٹوٹ
 جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد
 ہٹ گئی ہوگی، قیہ نش) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے
 یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، قیہ نش) تو وضو

الصحیح انہ الاصح قال ش ثم نقل فی
 الفتحة عن غیرہا لو بامر معتبر یا ورأسه
 علی فخذیه نقص قال وهذا یخالف
 ما فی الذخیرة واختار فی شرح العنبة
 النقص فی مسألة الذخیرة لا ارتفاع
 المقعدة و زوال التمكن ، اذا نقص فی
 التربع مع انه اشد تمکنا من الوجه
 الصحیح النقص هنا ثم ایسده
 بحاقی الکفایة عن المبسوطین من
 انه لو نام قاعدا او وضع الیتیہ علی
 عقبیہ وصار شبه المنکب علی وجهه
 قال ابو یوسف علیہ الوضوء

اقول ومن عرف المناط
 عرف القول الفصل فمت حننا
 رأسه بعید لورفع عجزه عن
 الارض لورینقص وهو مراد الشارح و
 من هنا حتی رفع نقص وهو مراد
 الغنیة ولذا عولت علی هذا
 (التفصیل) او فی محمل او سرین او
 اکاف (حال الصعود وغیرہ منیة ش) ولو
 الدابة عریانا فان حال الهبوط نقص
 (لتجانی المقعدة عن ظهر الدابة
 حلیة ش) والا (بان کانت حال
 الصعود والاستواء منیة ش) لادلو

ماہ قاعد ایتما یل فسقط ان انتبه
 حين سقط ای قبل ان یصیب جنبه
 الارض طحیة ش او عند اصامة
 جنبه الارض بلا فصل ط غیة ش)
 فلا نقض به یفتی (اما لو استقر ثم
 سبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا
 حلیة ش) کنا عس یفهم اکثر ما
 قبل عند (قال الرحمتی ولا ینسفی
 اب یعتر لسان نفسه لانه مر بها
 یسفره النوم ویطرب خلافه ش)
 مرید اما ینت لاهدة مم ومن
 حد ۱ ش ۱۰

رٹنے پر، اور اگر غٹتے ہیٹے ہو گیا اور پہلو سے خار
 گر اور گرتے ہی سیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین
 پر لگنے سے قبل طحیة ش یا پہلو کے زمین پر لگنے
 ہی بلاتا خیر گرا ط غیة ش) تو حضور ﷺ کا یہی
 مفتی یہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر سیدار
 ہوا تو ضرورتاً جائے گا کیونکہ کراہت سننے کی جانب
 جہ میں مائی کی علیہ ش) جسے اویسنے والا ہے
 مائیں تجھ سے (رحمتی نے یہاں کہ انہاں کو اسی کے
 میں رہنا چاہئے، کبھی اس پر غیب کا غلبہ ہو جاتا
 ہے وہ اس کے لئے حد۔ ہاں کرتا ہے ش)
 جنوں کے دریاں جو لچھ سے وہ باریت درمیان
 پر میر اور شامی و طحی و طحی کا خلاف ہے۔

چند درست نفع بخش افادات

افادہ اولیٰ : سہرے کی حیات پر سونے کے
 مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف و نزاع پایا جاتا
 ہے۔ بیشک ریتہ کرد میں اسے ایسی مطلق
 صورت میں بیان کرنا چاہنا ہوں جس سے حق بدر
 تابندہ کی طرح روشن ہو جائے۔ اور مجھے تو فیہ نہیں

افادات عدیدة مفیدة سدیدة
 الاولیٰ اعلوان النور علی وضع مجود
 فیہ خلعت کثیر و نزاع ممدود
 وانا امر یدانت شاء الکریم المجید
 انت اذکوة علی وجه حاضر یجندو
 به الحق کبد رنراھر و ما توقیف

فت : تحقیق شریف المصنف ان الصلوة وغیرہا فی نقص الطہارة بالنوم سواء

لہ الدر المختار کتاب الطہارة بحک فواقض الرضو مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶ و ۲۷
 رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۴ و ۹۵
 حاشیة المصنف علی الدر المختار المكتبة العربية کراچی ۱/ ۸۲

الابانة عليه توكلت و اليه
نائب۔

فأقول واستعين بالقدير

المجيب ذلك الوضع الذي نام فيه
امان يكون على الهيئة المسنونة
للرجال او على غيرها وكل اما في
الصلوة ومنها سجود اليهود وسها
من نقل الخلاف فيه كما
نبيه عليه في الفتحة او
في سجدة مشروعة
خارجها وهم سجدة
التلاوة والشكرا وفي غير
ذلك ويداخل فيه ما
كان على هيئة ساجد
ولم ينوها اصلا فالصور
ست

وقد اجمعوا على عدم النقص
في الاول وهم السجود في
الصلوة على الهيئة المسنونة اما ما
وقع في رد المحتار من النوم ساجدا
في الصلوة وغيرها قيل يكون حدث
(اي مطلقا سواء كان على الهيئة
المسنونة ولا لانه ذكر هذا التفصيل
من بعد في قول مقامل له) قال
وذكر في الخاتمة انه

مؤيد ان لي عاف سے اسی رب ربہ ر۔ ل۔
اور اسی کی عاف رجوع لاتا ہوں۔

فأقول تورب قريب مجيب

لئے ہوتے عرضی پر از ہوں — سونے وال
جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا نوموں کے لئے سجدہ
کی — نون ہیأت کے مطلب بت ہوگی یا
مسنون ہیأت نہ ہوگی۔۔ دونوں صورتیں یا تو تار
میں ہوں گی۔ اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے
اور جس نے اس سے مطلق حروف نقل کی اس سے
سہو جیسا کہ فتح القدر میں اس پر تنبیہ فرمائی
ہے۔ یا بیرون نماز کسی جہاز و مشرک سجدہ
میں ہوں کی۔ ر سجدہ غلوت اور سجدہ مشرک
ست۔ یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی۔
اسی میں رہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیأت پر ہو
اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو۔ تو یہ کل چھ
صورتیں ہوتیں،

پہلی صورت یہ کہ نماز میں سنون طریقہ
پر سجدہ ہو۔ اس صورت پر سو جانے سے دعو
نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے۔ لیکن وہ جو
رد المحتار میں واقع ہے کہ، بحالت سجدہ نماز میں
اور بیرون نماز سو جانا کہا گیا کہ حدث ہے۔
یعنی مطلقا خدام مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو۔ یہ
اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تعبیر آگے اس
کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے۔ آگے
لکھتے ہیں، اور خاتمیہ میں ذکر کیا کہ یہی

ظاهر الروایۃ الیہ

فأقول هذا الإطلاق إن صدر
عن أحد فهو صحيح بنص الحديث
وتفسيره حاتم أثمة التفسير و
الحديث وقد تقدم عن
الحلیة أنه لا خلاف عندنا
في ذلك أما الخفية فلم
تذكر به هذا الأمر سال واما
نعمها هكدا ظاهر المذهب
أن النور في الصلوة لا يكون
حدثا نامقا أو ساكنا أو ساجدا
أما خارج الصلوة على هيئة الركوع
والسجود قال شمس الأئمة
المسلون رحمہ اللہ تعالیٰ
يكون حدثا في ظاهر الرواية
وقيل إن كان ساجدا على وجه
السنة إن كان ساجدا على وجه
فخذه مجابا عن ذلك عن جزمه بحيث
يرى من خلفه عرقا بطيه لا يكون حدثا و
إن كان ساجدا على وجه غير السنة بامت
الصق بطنه بفخذه واقترب ذراعيه كان حدثا

ظاهر الروایۃ ہے۔

أقول یہ إطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز
مسنون یا غیر مسنون جس ہیئت سجدہ پر بھی سوجا
وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی
اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور
عہد قدیم و جدید کے اثر کی تصریحات جہت ہیں —
علیہ کے حوالے سے گوارہ چکا کہ اس بارے میں ہمارے
یہاں کوئی اختلاف نہیں — رہا خانیہ کا حوالہ جو
علامہ شامی نے پیش کیا تو غایب ہے اس اطلاق کے
ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی
جہالت یہ ہے، ظاہر نہ ہو یہ ہے کہ نماز کے
اندرون سجدہ نہ ہو، قیام میں سوئے یا
دکوع یا سجدے میں سوئے۔ لیکن بیرون نماز اگر
دکوع و سجود کی ہیئت پر سوئے تو شمس الامر حلوی رحمہ
تعالیٰ نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدیث ہے۔
اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو
اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو
گردنوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ بیچھے والا بغلوں
کی سیابی دیکھ لے تو حدیث نہ ہوگا، اور اگر خلاف
سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملا دیا
ہو اور کلاسیاں بچھا دی جوں تو حدیث ہوگا۔

۱۔ معروضۃ اخروی علیہ

۲۔ معروضۃ علی العلامة ش۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ بحث فرائض الرضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱
۲۔ فتاویٰ قاضی خان ۳۔ فصل فی التیمم نوکثور لکھنؤ ۲۰/۱

فاین هذا من ذاك فليست نية
نعم جلدت خلافة عن ابی یوسف
فی تعد النور علی خلاف ظاهر الرواية
الصحيحة المختارة ولا تختص في
تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلوة
كلها كما سيأتی ان شاء الله
تعالیٰ .

بتائے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا
نسبت ؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے ۔۔۔ ہاں
قصہ اسونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ
تعالیٰ علیہ سے صحیح ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے برخلاف
ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق
میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز
کو شامل ہے ، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ
ذکر ہو گا۔

چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ
پر ہو اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی
نیت ہو جو مشروع نہیں۔ اس صورت میں سو
سے و نفوٹ جانے پر اجماع ہے۔ لیکن وہ
جو رد کرتے ہیں وہ یہ کہ اگر اس سجدہ کرتے ہوئے سوجانا
کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدیث نہیں۔
اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی
ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہ بھی
مشہور ہے "اح۔

فاقول اگر سجدہ کرنے والے سے
شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حال صحیح
ہے لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز
سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ مشکوٰۃ شامل

وآجمعوا علی التقض فی
البدعة وهي كونه عن حياة سجد
غير مسنونة من غيرية او في سجدة غير
مشروعة، أما ما وقع في رد المختار ان
النور ساجدا قيل لا يكون حدث
في الصلوة وغيرها ومصححه في
التحفة وذكر في الخلاصة انه
ظاهر المذهب وفي الذخيرة هو
المشهور ام۔

فاقول ان امراد بالساجد
الساجد الشرعي فعز والمحكم الم
الخلاصة يصح لكنه اذن لا يتناول الا
سجود الصلوة والسجود والتلاوة والشكرو

فہ ، معہ وضعت ثالثہ علیہ۔

یبقی حکلامہ ساکتا عن حکم ما اذا
 کان علی ہیأة سجود من دون
 سجود او فی سجود غیر مشروع کما یفعلہ
 بعض الناس عقیب الصلوة ولا شک ان
 کلام الخلاصة والخاتمة والتحفة والبدائع
 والمجلیة التي تلخص منها هذا الفصل یثمل
 هذه الصور كلها فلا وجه لانفرجها عن
 الکلام مع ان الحاجة ماسة الخ ادراك
 حکمها ایضا وان ارد من کان علی ہیأة
 سجود ولو لم یسجد ولو یشرع فیجب ان یکون
 المراد الهیأة المسمونة للرجال لانها
 البانعة عن الاستغراق فی
 النوم فکما کال نوم قائما او علی
 هیأة رکوع اما ان یؤخذ
 العموم فی الساجد کما احاط
 به کلمات النقول عنهم جمیعا
 وقد اشار الیه فی الخلاصة
 حیث عرفت الصلوة بلفظة
 ساجدا وقت خاسر جهما
 بلفظة علی هیأة السجود
 وفي الهیأة ایضا کما هو قضیة
 رد المحتار حیث ذکر تفصیل الهیأة فی
 قول ثالث مقابل لهذا حتی یلزم
 ان لا ینقض نوم من نام
 فی غیر سجود مشروع علی هیأة سجود المرأة

ہوگا اور ان کا کلام اس صورت کا حکم تانے سے سادہ
 رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیأت سجدہ ہو
 یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض دینی علماء نے
 سجدہ کہتے ہیں۔ حالانکہ خلاصہ خاتمہ تحفہ
 بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تفسیر کی گئی ہے سب
 کا کلام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ
 صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں
 جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت
 موجود ہے۔ اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت
 سجدہ پر ہو اگرچہ سجدہ کی نیت نہ رہتا ہو یا وہ سجدہ مشروع
 نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیأت ہو
 جو دونوں کے لئے مستوفی ہے یونکہ وہی حالت
 عید نے اسعوان سے روئے والی ہے تو یہ ایسے
 ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یا رکوع کی ہیأت پر
 سوجنا۔ لیکن یہ کہ ساجد میں غوم ملا دیا جائے۔
 جیسا کہ ان تمام حضرات کی عبارتیں اس کا احوال کرتی
 ہیں جن سے یہ اسکا نقل لے گئے ہیں۔ اور خاصہ
 میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ مذکور
 نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی
 تعبیر ہیأت سجدہ سے کی ہے۔ اور ہیأت میں بھی
 غوم ملا دیا جائے۔ جیسا کہ یہ کلام رد المحتار کا مقتضا
 ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیأت کی تفصیل اس کے
 مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے۔ اس پر
 یہ الزام آنے لگا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ
 عورت کی ہیأت پر سوجائے تو اس کی غنہ باقی نہیں رہتی

فلا يجوز ان يقول به احد فانه
حينئذ ليس الا كنوم المنيط
سواء بسواء ببل هو هو لا يفارقه
الا بقبض في الابدع والا
ما جبل كما لا يخفى.

وراجعت الخلاصة فوجدت
نصها هكذا في الاصل قال و
لا يقض الوضوء بسوء فاحمد وركعت
او ساجد اوق ما هذا في الصلوة فامت نام
خارج الصلوة قد ثابا وعى هياة الركوع
والسجود في ظاهر المذهب لا فرق بين
الصلوة وخارج الصلوة ثم قال
اذا نام في سجود التلاوة لا يكون حدثا
عندهم جميعا كما في الصلوة وفي
سجدة الشكر كذلك عند محمد
وهكذا روى عن ابى يوسف وسواء
سجد على هياة وجه السنة وعلى غير
وجه السنة نحو ان يقترش ذراعيه ويلصق

نحو - تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ
اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی
طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرفت
[یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اور وہ
سب تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے ساتھ سے
قاصر ہو گا۔ دوم مراد ہو تو وہ نامیں مسنون حالت پر
سجدہ ہے، سوم مراد سو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے کا
ہے اور کسی بھی ہیئت پر سجدہ کر دے ہو ورنہ سجدہ تو
وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م]
اور میں نے خلاصہ اشعار دیکھا تو اس کی
جہالت اس طرح یابی: اصل بسوط میں ہے فرما:
بیٹہ کر یا رکعتیں یا سجدہ میں یا قیام میں سونے
سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے۔
اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی
ہیئت میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون
نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور آگے فرمایا:
سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے
نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور
سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے
اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے
خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ ہو یا غیر مسنون طریقہ پر
جیسے یوں کہ کلائیوں پھیلا دے اور پیٹ کو رانوں

ملاوے اور سجدة میں گرجائے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک شدہ ہوگا اور سجدة سہویں حدت نہ ہوگا۔

اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدة مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی بیات پر جو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدة مشروع جیسے سجدة تلاوت اور سجدة سہویں کے نزدیک اور سجدة مشکر صائمین کے نزدیک۔ اور سجدة مشکر چون کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں غینہ کے ناقص ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون بیات پر نہ ہو۔

حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سوئے متعلق جو کلام عمر نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں سب دور ٹریرون نماز جو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی بیات پر کسی چیز سے ٹیک لگاے بغیر سو گیا تو بائع میں ہے کہ عاترہ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندہ شقی رہتی ہے۔ اور کھڑے ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایسی غینہ حدت نہیں جیسے اندرون نماز۔ اسی پر خلاصہ میں مٹھی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے۔ اور بیات رکوع و سجود سے متعلق غائز میں اس کے برعکس یہ بیت یا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدت ہے۔ اور اول ہی

بطنے علی فحذیه فاما فی سجودہ وعند ابی حنیفہ یکتحدث فی سجود فی السہو لا یکتحدث فی سجودہ فاذا ان عمود الہیاء انما ہو فی السجود المشروع کسجود التلاوة و السہو عند النکل و الشکر عندہما ولما لست شرع سجدة الشکر عندہ قال بالتقص فیہا اذا لم یکن علی ہیاء السنۃ۔

وفی الحلیۃ بعد ما قدمنا عنہا من الکلام علی النوم فی الصلوۃ و ان کان خارج للصلوۃ ف ذکر وجوبہ الخ ان قال (وامن تامر قاشما او علی ہیاء الركوع والسجود غیر مستند الخ ثم فقی البدائع العامة علی انه لا یکتحدث فی سجودہ لان استمالک فیہا باقی، وفی التحفة الاصح انه لیس بحدت کما فی الصلوۃ وعلیہ مشع فی المندوحة و ذکر انه ظاہر المذہب و عکس هذا بالنسبة الی ہیاء الركوع والسجود فی الخانیۃ ف ذکر انه حدت فی ظاہر الروایۃ و الاول

هو المشهور كما في الذخيرة^١ أو ملخصا
فأفاد أن كلامهم هذا في
غير الصلوة وإفاد ببقاء الاستسكان
أن المراد هيئة السجود السنونة
فهذا الذي يشتمل عن عبارة رد المحتار
ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا
الغنية ولا الذخيرة ولا المحلى
فليتنبه.

بقيت أربع
وهي الهيئة السنونة خارج الصلوة في
السجدة المشروعة أو غيرها و
غير السنونة في السجدة المشروعة
في الصلوة أو غيرها.

فهذه تجاذبت فيها الأماو
وجدت ههنا مما اعتمد المصنفون
في تصانيفهم المتداولة في
المنهاج أربعة أقوال
الاول أن كان على الهيئة السنونة
لا ينقض ولو خارج الصلوة
وعلى غيرها ينقض ولو

مشهور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے ۱۰ ملخصا۔
اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ
کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور
بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی
مسنون بیات مراد ہے۔ تو یہ علوم جو رواحتار کی
جہات سے تشریح ہے، خلاصہ کی مراد ہے نہ کف
کی، نہ غانیہ، نہ ذخیرہ، نہ علیہ کی۔ تو اس پر
متنبہ رہنا چاہیے۔

اب چار صورتیں باقی ہیں :-
(۱) سجدہ کی مسنون بیات بیرون نماز کسی شروع
سجدہ میں ہو (۲) یہ بیات کسی غیر مشروع سجدہ
میں ہو (۳) غیر مسنون بیات سجدہ مشروعہ
میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ بیات سجدہ
مشروعہ میں بیرون نماز ہو۔

ان ہی چار صورتوں میں آرا کی کش مکش
ہے۔ اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن
پر مصنفین نے اپنی مستداول تصانیف مذہب
میں اعتماد کیا ہے،

قول اول، سونا اگر سجدہ کی مسنون بیات پر
ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔
اور غیر مسنون بیات پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

۱۔ مع وضو سابعۃ علی العلامة ش۔

۲۔ مع وضو خامسة علیہ۔

فیہا

اندر ون نماز جو۔

وهو الذي عولنا عليه
وقد منا نقله عن مراقي العلاح والمحيط
وتقد الفراند وشرح النية الصغير وفي
مجمع الانهر لانوم ساجد في القسوة
او خمار جها على الصحيح عندنا
وفي المحيط انما لا ينقض نوم
الساجد اذا كان مافعا بطنه
عن فخذيه جافيا عضديه
عن جنبيه وان ملتصقا
بفخذيه معتمدا على ذراعيه
فعليه الوضوء وقال العلامة اكلال الدين
البامري في العناية شرح الهدية قوله بحذ
النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود
في القسوة يعني اذا كان على هيئة
سجود الصلوة من تجاوب البطن
عن الفخذين وعدم اقترش الذراعين اما
اذا كان بخلافه فليقن الله وفي الرحمانية
عن العنابية وعن اصحابنا ان
لنوم قبل السجود انما لا يفسد
اذا كان على الهيئة السنونة وفي المعراجية

یہ۔ قول سے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور
اسی کو (۱) مرقی العلاح (۲) محیط (۳) عقد فراند
اور (۴) غید کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل
کیا۔ اور (۵) مجمع الانہر میں ہے: ناقض وضو
نہیں سجدہ کرنے والے کی غید نماز میں ہو یا
بیرون نماز۔ اس قول پر جو ہمارے نزدیک
صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے: سجدہ کرنے والے کی غید ناقض اس
صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہو
بازو کروٹوں سے جڑا کئے ہو۔ مگر رانوں سے چپکا ہو
کلائیوں کے سہارے پر رکھا ہو اور تو اس پر
وضو ہے۔ (۶) علامہ اکل الدین بامری غایہ
شرع ہدایہ میں کہتے ہیں: عبادتہ ہدایہ بخلاف
قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت
پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) — مراد یہ ہے
کہ جب سجدہ نماز کی بیات پر سوجا ہو کہ پیٹ رانوں سے
اٹک ہو اور کلائیوں پر بھی نہ ہوں لیکن جب اس کے
برخلاف ہو تو ناقض ہے۔ (۷-۸) رحمانیہ
میں عتابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے
منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں
مفسد نہیں جب مسنون بیات پر جو (۹) معراجیہ

سے محمد ابن شریع طبعی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۱/۱
سے العناية شرح الہدایۃ علی جمیع فتوح التقدیر کتاب الطہارۃ فصل فی فواقض الوضوء مکتبۃ نوریہ دہلی سکر ۲۲/۱
سے الرحمانیہ

کہ عبارت۔ جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبیٰ میں نقل کیا ہے۔ یہ ہے، امام ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصد اسوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر لا قصد بند آنے کی صورت میں ہم نے امتحان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں۔

پھر جب قصد اسوئے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ تضرعاً علی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اُجیب بندہ سجدے میں سوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنے فرشتوں سے مغفرت کرتے ہوئے فرماتا ہے۔ یہ ہے کہ اس کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے۔ اس کا جسم طاعت میں اُسی وقت ہو گا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اسی حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا۔ اور یہ وجہ بھی ہے کہ نہ پیش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

کما نقل عنها في ذخيرة العقبی ما قصد عن الامام الثاني رحمه الله تعالى انه لو قصد النوم في السجود ينقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا اذا استعسنا في غير العمد لان من يكثر الصلوة بالليل لا يسهل الاحتراز عن النوم فيه فاذا قصد يقف على اصل القياس بوجه ظاهر الرواية ما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به مشكته فيقول انظر والله عبدي موجه عندي وحده في طاعتك وانما يكون جسده فيها اذا التقى وضوءه وجعل هذا حديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمالة باق فانه لو زال لزال على احد

عن اس کے ہم معنی امام بیہقی نے حضرت انسؓ، دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہؓ، ابن شاہین نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کی رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور یہ سب حضرات جی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے راوی ہیں ۱۲ منہ۔ (ت)

عہ اخراج معناه البيهقي عن انس و دارقطنی عن ابی ہریرۃ و ابن شاہین عنہ وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کلہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ۔

التنوي ونور الأيضاح^{۲۹} وبه جزم في
الدر المختار على ما قرر في رد المختار
حيث قال على قوله المار وساجدا
على الهيئة المسنونة ولو ف غير
المسونة عن المعتمد ذكره المحب
ما نصه قوله ولو ف غوا المسنونة
مخالفة على قوله على الهيئة المسنونة
لا عن قوله وساجدا يعنى ان
كونه على الهيئة المسنونة قيد
في عدم التقض ولو ف
الصلاة وبهذا تقرير يوافق
علامه صاحب عزاء الى المحب
في شرح النية كما سيظهر^{۳۰}
وما ظهر بعد هو قوله
عن العلي انه اعتمد في
شرحه الصغير ما عزا اليه
الشام من اشتراط الهيئة
المسنونة في سحود الصلاة
وغيرها^{۳۱}

و رأيت في كتيب
عليه

(۲۹) نور الأيضاح جیسے متون کے نفوس بھی نہیں
(۳۰) اور اسی پر رد مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر
کے مطابق جو رد المختار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ
رد مختار کی سابقہ عبارت: "وہ نیت ناقض نہیں جو مسنون
ہیئت پر سجدہ کی حالت میں ہو اگرچہ نذر نماز میں۔
یہی مسمیہ ہے۔ اسے علی نے بیان کیا" پر رد المختار
میں یہ لکھا ہے: "ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں"
ان کے قول "مسنون ہیئت" پر مبالغہ کے لئے
ہے۔ اس سے ان کے قول "ساجدا" (بجائے
سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں یعنی اس کا مسنون
ہیئت پر ہونا وضو ٹوٹنے کے لئے قید ہے اگرچہ
نماز میں ہو۔ اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جا
ئے جس میں ان کا علم اس کے موافق ہو گا جس پر انھوں
نے علی کی شرح غیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے
نظر ہو گا۔ آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے
کہ علی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا
ہے کہ سجدہ نماز وغیر نماز دونوں ہی میں ہیئت مسنونہ کی
شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے والد سے
بتایا۔

میں نے دیکھا کہ رد المختار کے اس کلام پر
میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:

۲۹/۱	مطبع مجبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰ الدر المختار
۹۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	باب نواقض الوضوء	۱۰ رد المختار
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

اقول اور وہاں سے بعد لا وضوء۔
 علی مت نام قائما او قاعدا او
 سوا کما وسجد اکما فی الہدایۃ او غیرہا
 ولا تقترا من ہذا الامکان قبض
 لاذہان الی الصلوۃ وبہ استدلال
 اصحابنا علی ان المراد فی آخر
 آیتی الحج رکوع الصلوۃ وسجودھا فلیس
 فیہا سجود التلاوة فیسری الی
 شمول الحدیث سجود غیر الصلوۃ
 نوع خفی، حتی قصود لک فی البدائع
 والتبیین وغیرہما علی
 الصلیۃ قائلین ان النص
 انما ورد فی الصلوۃ کما سیأتی
 فاذا تم عدم الانتفاء
 بالنسب فی السجود اظهر
 فی الصلوۃ و اشتراط
 الھیۃ السنونۃ لعدم
 النقص اظهر فی غیرہا
 لظاہر اطلاق النص فی
 الصلوۃ والبالغۃ انما تكون
 بذکر الخفی فان نقیض
 مدخول الوصلیۃ یکون
 اولیٰ بالحکم منہ فان

اقول مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ
 میں لائے کہ اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا
 رکوع یا سجود کی حالت میں سو جائے جیسا کہ
 ہائے وغیرہ میں ہے۔ ان ارکان کے ایک ساتھ
 ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے
 اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے
 یہ استدلال کیا ہے کہ سورۃ حج کے آخر کی دونوں
 آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مردہ ہے تو ان آیتوں
 میں سجدہ قعود نہیں۔ جب ارکان مذکورہ کے
 ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا
 ہے تو غیر نماز کے سجدہ کو حدیث کے شامل ہونے
 میں ایک طرح کا متنازعہ آجاتا ہے۔ یہاں تک کہ
 بہت روایتیں دیرینہ میں صرف سجدہ نماز کے ذکر
 پر اکتفا کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے
 بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔
 جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں غینہ آنے سے
 وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر
 ہے۔ اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ
 کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ
 نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی
 موجود ہے۔ اور مبالغہ خفی کو ذکر کر کے کیا جاتا
 ہے۔ اس لئے کہ کلمہ شرط و صلیہ کے مدخل کی
 نقیض حکم سے متعلق مدخل سے زیادہ اولیٰ ہوا کرتی

فان معروضۃ عن علامۃ ش۔ فلی نقیض مدخول لو ان الوصلیۃ یکون اولیٰ بالحکم منہ۔

قيل ولو في الصلوة يكتف بالغة على قوله الهيئة السنونة كما ذكر المحشي رحمه الله تعالى لان اشتراط الهيئة هو الخف في الصلوة لاعداء النقص في السجود اما اذا قال الشارح رحمه الله تعالى ولو في غير الصلوة فالبالغة على قوله صاحب الا على قوله الهيئة السنونة لان اشتراط الهيئة في غير الصلوة امر ظاهر وانما الخف عدم النقص لا حيز من عدم الصلوة المحشي لما جعله بالغة على الهيئة لم يكنه تعبيرا الا بلفظ نصوصه ولو لا نقله في القولة ولو في غير الصلوة كما هو في نسخة الدار بايدينا لظننت ان لفظة غير من كلام الدار ساقطة من نسخة المحشي.

اما التثبت بذكر اعتماد المحشي وانما اعتمدت تعبيرا واشتراط الهيئة سجود الصلوة

ہے (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ نماز کرو اگرچہ وہ تمہارے ساتھ نہ انسانا کرے ، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے انصاف کرنے کی صورت میں انسان کا علم بدرجہ اولیٰ ہو گا ۱۲ ام) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "بیات مسنونہ" پر مبالغہ ہو گا جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا۔ اس سے کہ نماز کے اندر بیات کی شرط خفی ہے۔ سجدے میں وضو نہ ٹٹنے کا حکم خفی میں۔ لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدا" پر مبالغہ ہوا۔ بیات مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا اس لئے کہ غیر نماز میں بیات کی شرط ہو، نکل ہونا بات ہے۔ جمعی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹٹے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے بیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انھیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو"۔ درختار کے جوتنے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوة" ہے اور ماشرہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قوله ولو فی غیر الصلوة"۔ اگر ان کے حاشیے میں یہ لفظ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جوتنہ درختار تھا اس میں لفظ "تعبیر" ساقط تھا۔

آب رہ علامہ شامی کا اسی تقریر کی تائید میں اعتماد محشی کا تذکرہ ، اور یہ کہ انھوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹٹنے کے لئے

ایضاً۔ فاقول لعنہ لایستعین
 هذا الاعتماد مراداً فانه
 ذكر في الغنية قول ابن شجاع
 انت النوم ما جذا في غير
 الصلوة ناقض مطلقاً ثم
 نقل عن الخلاصة والكفاية انت في
 ظاهر المذهب لا فرق بين الصلوة و
 خارج الصلوة وعن الهداية انه الصحيح
 ثم عن القمى التفصيل بالمقضى انت
 كالت على غير هيأة السنة وعدمه
 ان كان عليها ثم حقق انت المناط
 وجود نهاية الاسترخاء وان القاعدة
 الكلية المعتمد كما سيأتي ان شاء
 الله تعالى۔

فقد ان السجود على هيأة
 السنة غير ناقض ولو خارج الصلوة
 وانه المعتمد فصح العزو من هذا
 الوجه ايضاً وحينئذ يكون كلام
 الشارح رحمه الله تعالى ما كتبت
 عن حكم صاحب في
 الصلوة على غير هيأة
 السنة۔

ف: معروضه اخرى عليه۔

ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے
 فاقول شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے۔
 یہ متعین نہیں۔ اس لئے کہ شیخ علی نے
 غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ
 "غیر نماز میں بکالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے۔"
 پھر ملاحظہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر
 مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔
 اور یہ آپ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ پھر
 علامہ قسیمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ اگر خلاف
 سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق
 سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا۔ پھر یہ تحقیق فرمائی ہے
 کہ ہمارے اس پر ہے کہ انتہائی حد تک انحصار
 دینیہ پر رہنے کی صورت پائی جلتے اور معتد قاعدہ
 کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ بتائے
 آئے گا۔

قرائشوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ
 پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو
 اور یہ کہ یہی معتد ہے۔ تو اس طرح بھی ان
 کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح
 ہو گیا۔ اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون
 نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہو اور اس میں
 سوچائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟
 اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر
 کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

اگر یہ کہتے کہ کلمہ شرط و صلیہ کا مدخل اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں ادلی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقیض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے ۱۲م)۔

تو میں کہوں گا ایسا نہیں۔ اس کا مناد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقیض) حکم نماز وغیر نماز دونوں صورتوں کو عام ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر عدم نقیض کا حکم دونوں کو عام نہیں۔ یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اس قید کے بغیر نقیض کا حکم دونوں کو عام ہے۔ ورنہ یہ کہ شرط و صلیہ کے ساتھ "داؤ" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطلت علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کر دیا جاتا ہے۔ تو رشتہ باری تعالیٰ یوثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرون ولو کان بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة۔

اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں۔ اگر انھیں سخت محتاجی نہ ہو اور اگر انھیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتمد المستند کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ "مسنون بیات پر سجدے کی حالت میں سوجانا" ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں،

فأنت قلت مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان في المحكومات والنقيض أدنى به فيكون هذا قيدا في الصلوة أيضا۔

قلت حكلا وإنما يفيد انت المحك بهذا القيد لعدم الصورتين ومفهومه نفى العموم بغير هذا أما عموم النفي بدونه فلا وذلك أن الواو في الوصلية كالها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره فقولہ تعالیٰ یؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة كانه قيل یؤثرون لو لم تکن بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة كما بینتہ فی المعتمد المستند شرح المعتمد المستند۔

فالمعنى لا ينقض النوم ساجدا على الهيئة المسنونة لاقف صلوة ولا قف غيرها ولا كذلك

النوم على غير الهيئة المحققة
ينقض في أحدهما دون
الأخراد فيهما معاً كل
محتمل.

وبعد التباين والقياس لو قال
الشامخ ساجداً ولو في غير الصلوة
على الهيئة المسنونة ولو فيها كان الظاهر
واثره سراً لا في بالمغالغتين معا
والله تعالى أعلم بمراد عباده
وسيبين لك تحقيق هذا
القول الصيرار شاء المولى
القدير سبحانه وتعالى عن
مندی و نظیر۔

الثانی ان كان في الصلوة

لا ينقض اصلاً وخارجاً ينقض ولو
في سجود مشروع بوجه مسنون قد منا
نقله عن الحاشية عن الامام شمس
لائمة الحلواني وانه هو ظاهر
الرواية عنده.

وقال في النية ان نام في الصلوة

اور مسنون طریقے کے خلاف سوئے کا یہ حکم نہیں :-
یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں
نہیں ۔ یہ دونوں ہی میں ناقض ہے ، مرا ایک کا
احتمال ہے ۔

اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شراح
یوں فرماتے ساجداً ولو في غير الصلوة على الهيئة
المسنونة ولو فيها ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا
اگرچہ غیر نماز میں ہو بشرطیکہ مسنون ہیئت پر ہو اگرچہ
اندرون نماز ہو ۔ تو زیادہ واضح اندر روشن ہوتا
اور دونوں ہی مسائل حاصل ہو جاتے (یعنی حالت
سجدہ میں سوئے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹا مگر
شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں
بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت
میں بھی ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲ م ۔ در
خدا سے برتری کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم
ہے ۔ آپ کے سامنے اس روشن کلام کی
تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدرت کی مشیت ہوئی
اسے پاکی ہے اور وہ ہر متقابل و نظیر سے برتر ہے ۔

قول دوم سجدہ نماز میں سونا باطل

ناقض نہیں اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون
طریقے پر مشروع سجدہ ہے میں ہو ۔ اسے ہم
خاتیہ کے حوالے سے امام شمس اللہ طرانی سے نقل
کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک
ظاہر الروایہ ہے ۔

اور نظیر میں ہے ، اگر نماز کے اندر قیام یا

روک کر یا قعود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں۔ اور اگر سجدہ کر کے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشایخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

غیہ کے شاعر علامہ ابراہیم علی فرماتے ہیں ابی بنیام نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اس کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے۔ سجدہ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدہ نماز کے اور۔

قول سوم نماز کے اندر ہی مستحبہ سجدہ سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ بیات سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔

امام ربیع تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں، نیار یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

قائماً اور اکعاً اوقعاً او سجداً جلاً وضوءاً علیہ وان کان خارج الصلوة فتنام علی ہیأة الساجد ففيه اختلاف المشائخ وظہر المذهب انه یکون حدثاً۔

وقال شارحها العلامة ابراهیم قال ابن الشیخ لا یکون حدثاً فی هذه الاحوال فی الصلوة اما خارج الصلوة فیکون حدثاً والیہ مال المصنف حتی قال ظاہر المذهب انه یکون حدثاً، وفي الفتاوی السراجیة اذا نام فی سجدة التلاوة ینقض وضوءه بخلاف سجدة حوۃ۔

الثالث لا ینقض فی الصلوة مطلقاً اما خارجها فبشرط هیأة السنة والا ینقض۔

قال اکامہ النیل فی التبیین انما تم قائماً اور اکعاً او ساجداً انت کان فی الصلوة لا ینقض وضوءه لقوله صل علی تعالیٰ علیہ وسلم

لہ غیۃ المصلیٰ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۹۵ و ۹۴
لہ غیۃ، مستملی شرح غیۃ المصلیٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸
لہ الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء نوکشتور کھنور ص ۳

لا وضوء علی من نام قاشا او سر الکفا
او ساجدا۔

وان كان خارج الصلاة فكذلك
في الصحيح ان كان على هيئة السجود
بان كان ساعدا بطنه عن فخذه مجافيا
عصديه عن جنبيه والا ستقص.

وفي الحلية بعد ما قدمنا عنه
ان هذا كله في الصلاة وان كان
خارج الصلاة (فذكر الوجوه الخ) ان
ذكر النور عن هيئة السجود فقال
ذكر غير واحد من المشايخ في هذه
المسألة عن علي بن موسى القمي انه
قال لا نص في ذلك وكنت يدهم

سجد على الوجه السنون لا يكون حدثا
وان سجد على غير وجه السنة يكون
حدثا، قال في البدع وهو قرب الخ
الصواب لان في الوجه الاول الاستمسك
باق والاشتقاق منعدم وفي الوجه الثاني
بخلافه الا انما تركنا هذا القياس
في حالة الصلاة بالنص قلت
وقد ذكر رضي الدين في
الحيط هذا التفصيل نقلا عن النوازل

انفس پر وضو میں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت
میں سوجاتے۔

اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے
بشرط کہ سجدہ کی بیات پر جو اس طرح کہ پیٹ
راٹوں سے اٹھائے ہوئے، ازدکروٹوں سے
جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔

تعلیم کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے
بعد یہ ہے: یہ سب نماز کے اندر ہے۔ اگر
بیرون نماز ہو (اس کے بعد سورنیں بیان کیں یہاں
تک کہ بیات سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) مسئلہ
متایخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسیٰ قمی سے نقل کیا
کہ انھوں نے فرمایا اس مارے میں کوئی نص
میں نہیں ملتا۔ یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر
سجدہ کرے تو وضو ٹوٹے گا اور اگر غیر طاقی سنت
پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ بدائع میں
فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ
پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی
(ڈھیلاپن) معدوم ہے۔ اور دوسری صورت
میں اس کے برخلاف ہے لیکن ہم نے یہ
قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک
کر دیا۔ میں کتابوں رضی اللہ عنہ نے محیط
میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کر کے مجھے ذکر کی ہے۔

وفي الغنية في مسائل النوم خارج
 الصلوة بعد ما ذكر عن علي بن موسى
 ما من من التفصيل هذا هو مراد من صحة
 هذا القول (أي عدم النقص بالنوم
 على هيئة ساجد خارج الصلوة) اما
 لو كان على هيئة السنونة فلا شك في
 النقص لوجود نهاية استرخاء المفاصل
 المذكور في الحديث (ثم قال بعد
 نقل كلام نفيس عن الكافي
 حاصله ان المراد بقوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم انه اذا اضطجع
 استرخت مفاصله كمال الاسترخاء
 فانه اصله حاصل بنفس
 النوم ولو قائما فجميع كلام
 الشيخ حافظ الدين يفسد
 ان المراد بالسجود السجود
 لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه
 السجود السجود هو مثل الركوع
 والقيام في عدم نهاية
 الاسترخاء وبقاء بعض
 التماسك وعدم السقوط
 واذا لم يكن السجود على
 الهيئة السنونة فقد حصل
 نهاية الاسترخاء ولم
 يبق بعض التماسك ووجد

اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے
 تحت علی بن موسیٰ کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے
 بعد لکھے ہیں، جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی
 یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر
 بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر
 طریقہ سنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک
 نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا
 انتہائی ڈھیلہ پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پایا
 جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک
 نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ منظور
 صلواتہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد انہ اذا اضطجع
 استرخت مفاصلہ — وہ جب کر دٹ سے
 لیٹے گا تو اس کے جوڑے ڈھیلے پڑ جائیں گے، میں
 استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یہی ڈھیلے پڑنے کا
 مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل
 استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے
 خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے، اگے لکھے ہیں، تو
 شیخ حافظ الدین نسفی (ساحب کافی) کے پورے
 کلام سے یہ استفادہ ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے
 وضو نہیں ٹوٹتا اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو
 انتہائی ڈھیلے نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے،
 اور ساق نہ ہونے میں رکرا اور قیام کی طرح ہو۔
 اور سجدہ جب سنون طریقے پر نہ ہو گا تو انتہائی
 ڈھیلے نہ ہو گا، تھوڑی بندش بھی باقی رہ جائیگی
 اور گر بھی جائے گا — تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

السقوط فالماحصل انت القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقص بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف اشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم المساجد على غير الهيئة السنونة في الصلوة * مزيدا منا ما بين الاهلة -

الرابع كانت غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلوة فلا تشترط الهيئة الا في ما ليس بسجود مشروع وقد قد مناصب الخلاصة مع ايضاحه ، وفي البحر الرافق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا يتقرب نوم القائم والقاعد والراكم والساجد مطلقا في الصلوة وانت كانت خارجهما فكذلك الا في السجود فانه يشترط انت يكون على الهيئة السنونة له وهذا هو القياس في الصلوة الا اننا تركناه فيها بالنصب كذا

وضوٹے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتدہ یہ ہے کہ اعضا پورے طور سے ڈھیٹے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو اختلاف اور شتہا حال کی صورت میں اسی قاعدہ کو لینا چاہئے مگر حضرات علمائے ناز کے اندر سنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی مدد کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور عبارت قیید بد لین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی۔

قول چہارم یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ ناز میں کسی طرح بھی ہو غینہ سے و غنہ ٹوٹے گا اور بیرون ناز عدم نقص کے لئے بیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں برعہ شرائع کو سجدہ ناز ہی کے ساتھ ظاہر ہے تو بیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو۔ اس بارے میں ملاحظہ کی جاتا مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں۔ اور الحارثی شرح کنز الدقائق میں ہے: مصنف نے قید لگائی کہ روٹ بیٹنے والے اور سرین پر بیٹھے والے کی غینہ ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی غینہ ناز میں مطلقا ناقص نہیں اور بیرون ناز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ سنون بیات پر جو قیاس یہ تھا کہ ناز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

فی البدائع وصورہ الزمیل
بانہ الاصح وسجدة التلاوة فی
هذا كالصلیة وكذا سجدة
اشکو عند محمد خلافا لابن حنیفة
وكذا فی فتح القدیر اور

اقول اولاً ولا یعتد فی
الفتح بل عقبه بقوله كذا
قیل۔

وثانیاً لشارح الیہ بهذا فی
قره وسجدة التلاوة فی هذا
فی عبارة الفتح غلوة فی عبارة
المخوفان ابھر جعلها كالصلیة
فی عدم اشتراط الھیأة والفتح
لو یخرج علی هذا اصلاً بل
استقط من هذا القیل الذی هو
لصاحب الخلاصة قوله سواء
سجد علی وجه السنة او غیر
السنة فالشارح الیہ فی قوله
هو عدم التقف فی السجود
علی هیأة السنة ولذا قال

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا ایسا ہی بدائع
میں ہے۔ اور ریغی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح
ہے۔ اور سجدة تلاوت اس بارے میں سجدة نماز
کی طرح ہے۔ اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک
سجدة شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے۔
اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اور۔

اقول اولاً فتح القدیر میں اس پر
اعتماد کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا
کذا اقبل (ایں ہی کہا گیا)۔

ثانیاً عبارت سجدة التلاوة
فی هذا (اس بارے میں سجدة تلاوت) میں
هذا (اس) کا مشاڑا یہ فتح القدیر کی عبارت
میں اور یہ بحر کی عبارت میں اور۔ اس نے کہ
صاحب بحر نے سجدة تلاوت کو بیات کی شرط
نہ ہونے کے بارے میں سجدة نماز کی طرح قرار دیا ہے۔
اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھڑا بلکہ یہ
قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت
سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة (خواہ
بطور سنت سجہ کرے یا غلوت سنت) ساقط کر دی۔
تو ان کی عبارت میں مشاڑا الیہ بیات سنت پر
سجہ کی صورت میں وضو کا ٹھٹھا ہے۔ اسی نے

ولا تطفل علی البحر

ولا تطفل أخو علیہ

بعد قوله كذا قيل مردا عليه ما
نصبه وقياس ما قد مناه من عدم
الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها
يقضي عدم الخلاف في عدم الاستقاض
بالنوم فيها (اي في سجدة الشكر وان
كانت بين الامام وصاحبيه خلوات
في مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل
الصحيح (وهذا قول ابن شجاع
بالنقص مطلقا خارج الصلوة ثم
مزيدا منا ما بين
الاهلة.

وانما الذي قدم هو قوله
تحت قول الهداية بخلاف النور في
الركوع والسجود في الصلوة وغيرها
هو الصحيح هذا اذا تأمل على حياة
السجود المستوف خاص في الصلوة
بأن جافي اما اذا انصق بطنه
بفخديه فينتقض ذكره على من
صوت القسي

فحصل كلام الفتح عدم
انقضاء في السجود المشروع خارج الصلوة

انہوں نے کذا اقبل لکھتے کے بعد اس کی روید میں
یہ بھی لکھا: پہلے جہم نے ذکر کیا کہ اندرونی نماز اور
بیرونی نماز سونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا
تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) غیہ
آنے سے وضو نہ ٹوٹے میں اختلاف ہو اگرچہ
اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین
کے درمیان اختلاف ہے) ان اس میں سونے
ناقص وضو ہے اس قول پر ترجیح کے مقابل ہے
(وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مستثنیٰ
وضو ٹوٹ جائے گا)۔ عبارت فتح ہدایس کے
درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

صاحب فتح نے چپٹے کیا ذکر کیا ہے وہ یہ کہ
ہدایہ کی بناء سے اختلاف رکوع و سجود میں کرنے
کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے۔
اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے: یہ اس وقت
ہے جب بیرون نماز سجدہ مستنون کی ہیأت پر
سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو
اٹک اٹک رکھا ہو اگر پیٹ کو رانوں سے ملا دیا ہو
تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اسے علی
بی موسیٰ قی نے ذکر کیا ہے۔

تو کلام فتح القدر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز
سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

بشرط الھيبة ویؤمی بطرف خفی بفحوی
الخطاب الی الاطلاق فی سجود الصلوة
فمرجعه ان کان قال القول الثالث
لا هذا لمرایع الذی اختاره فی البحر
تبعاً للخلاصة۔

بل أقول ان كانت الفتح
انما اراد لفظة خارج الصلوة لان
کلام الامام علی بن موسی القاسمی
انما كانت فیہ انت لا رواية فیہ
عن صحابنا بخلاف سجود الصلوة
فان الروایة فیہ مستفیضة لا تنکر
فاحب العلم ان یأق بکلامه
علی نحوه فیبطل المحووع
ویستثم مفاده بمفاد مثله الھدایة
وهو القول الاول کما ستعلم ان شاء
الله تعالی بل هو المراد قطعاً
لا يجوز حمل کلامه علی غیره
لتصريحه بالفرقة فی سجود الصلوة
بین المتجانی وغیره کما سیأتی
ان شاء الله تعالی هذا۔

وفي الغنية بعد ما مرعته
فی القول الثالث نقل کلام الخلاصة

بشرط کسجد مسنون ہیئت پر ہو اور مضمون کلام سے
خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز
میں سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ تو کلام فتح
کامرتن اگر ہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں
جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تعیت میں اختیار کیا ہے۔

بل أقول (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر
فتح القدر میں لفظ خارج الصلوة کا اضافہ
اس لئے ہے کہ امام علی بن موسیٰ قاسمی کا کلام اسی سے
متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی
روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت
مشہور ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ
جواب کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو
”سوں“ سے ”تا“ کا محاذ باطل اور کلام فتح کا مفاد،
اپنے قسیدہ کے مفاد کے مطابق ہو جائے گا۔
اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہو گا ان شاء
اللہ تعالیٰ۔ بلکہ قطعاً یہی مراد ہے۔ اس
کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں
اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ
چدہ رکھنے اور درگھنہ کے درمیان فرق کیا ہے۔
جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ یہ
بات تمام ہوئی۔

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری
اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ثم قال فتخصيص اختلافهم بسجدة
الشكر فحسب وهي غير مصنونة عند
ابی حنيفة رضي الله تعالى عنه مع
التصريح بكونه على وجه السنة اولا
دليل على عدم النقص اجماعا ف
غيره سواء كان على وجه السنة اولا
وكأن وجهه اطلاق لفظ ساجدا
في الحديث فيترك به القياس فيما
هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة
والسجود التلاوة وكذا الشكر عند هـ
ويبقى ما عداه على القياس فينقض
انت لم يكت على وجه السنة
لتميم الاسترخاء مع عدم تنكب
المقعدة ولا ينقض انت كانت
على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء
لانه سجود داخل تحت
اطلاق الحديث والله الموفق اهـ

اقول وهذا منه رحمه الله
تعالى ابداء وجه لذلك القول
لا اعتماد له الا لترغب انه لما لم يخص
شرحه هذا اجزم بالنقص في
غير هيئة السنة ولو في الصلوة

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف
کو خاص بنانا سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنه کے نزدیک سنون نہیں۔ ساتھ ہی اس بات کی
صرحت ہو نا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس
پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماع وضو
نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو۔ غالباً
اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجداً" مطلق
آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک
کر دیا جائے گا جو بخود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز یا سجدہ
سہو اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح عائشہ
کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی۔ اور ان کے ماسوا
سجدہ قیاس بر ماقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ
یائے گا اور بطریق سنت نہ ہو۔ اس لئے کہ ڈھیلا پن
کامل ہو گا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور
بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اس کی وجہ
یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا۔ یہ وجہ نہیں کہ وہ
بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل
ہے واللہ الموفق اهـ

اقول یہ صاحب غنیۃ شیخ حلبی رحمہ اللہ
تعالیٰ نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کر دی ہے
یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے۔ یہی وجہ ہے
کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس
میں اس بات پر جو م کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

وجعده المعتمد واحال تمام تحقیقہ
 علی الشرح کما تقدم فلو اراد هنا
 الاعتماد کانت الحوالة غیر راجحة
 بل حوالة علی المخالف ثم لما
 صنعت متن الملتقى لم يلتفت
 ايضا الى هذا التفصيل وتبع
 ساثر المتن في الاطلاق
 ثم لما شرح متنه صرح ان
 الاطلاق هو المعتمد كما سيأتي
 ان شاء الله تعالى۔

الثانية في استخراج القول الرابع
 من هذه الاقوال۔

أقول القول الاول عليه المعول
 وهو الصحيح وله الترجيح وذلك
 لاربعة وجوه :

الاول عليه الاكثر كما يظهر
 لك مما مر ويأتى والقاعدة العمل
 بما عليه الاكثر كما نقلت عليه نصوصا
 كثيرة في فتاوى۔

الثاني عليه تضافرت المتنون
 وليس لها البغيرة كما هو
 ولا طباقها شأن من اعظم الشيمون فانها

ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا
 اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتبر بھی قرار دیا اور اس
 کی کمال تحقیق کے لئے اپنی شرح (جلد) کا حوالہ دیا
 جیسا کہ اس کی عبارت گزری۔ تو اگر یہاں
 قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد وراو
 ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالفت ہوگا۔
 پھر جب متن ملتقى تصنیف کیا اس وقت بھی اس
 تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متنوں کا
 اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح
 بھی کر دی کہ اطلاق ہی معتبر ہے، جیسا کہ آگے
 آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

افادہ ثانیہ : ان اقوال میں سے قول رابع
 کے استخراج کے بارے میں۔

أقول قول اول ہی پر اعتماد ہے۔
 وہی صحیح ہے۔ اسی کو ترجیح ہے۔ اور اس کی
 چار وجہیں ہیں،

وجہ اول اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ
 وآینہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے
 کہ عمل اُسی پر جو جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ اس پر
 میں اپنے فتاویٰ میں کثیر تصریح نقل کر چکا ہوں۔

وجہ دوم اسی پر متنون ہم نوا و متفق ہیں
 کسی اور قول کی طرف ان کا جھکاؤ بھی نہیں۔
 اور اتفاق متنون کی شان بہت عظیم ہے اسی لئے

ث : القاعدة العمل بما عليه الاكثر۔

سہ رد المحتار باب صلوة المريض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۵۱

الموضوعة لنقل المذهب المصوب
وذلك انها من عند آخرها
لم تجنح اليك تفرقة في هذا بين الصلوة
وغيرها انما توصل الحكم لرساله

قال في الكتاب والنوم مضطجعا
او متكئا او مستندا ۱۰ ومثله في البداية
وقال في الوقاية ونوم مضطجعا
ومتكئا او مستندا اليك ما لو ازيل
لقسط لا غير ۱۱ وفي النقاية
ونوم متكئا اليك ما لو ازيل
لقسط ۱۲ وفي كسر الدقائق
ونوم مضطجعا ۱۳ ومتوركا ۱۴
وفي الامسلاج ۱۵ ونوم
متكئا ۱۶ وفي ملتقى
الابحار ونوم مضطجعا او
متكئا باحد وركيه او
مستندا اليك ما لو ازيل لقسط
لا نوم قائم او قاعد
او سراكم او ساجد ۱۷

کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے
ہیں۔ وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام
ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تعریف
کی طرف مائل نہیں۔ حکم صرف مطلق بیان کرتے ہیں
کتاب میں ہے، کرکٹ لیٹ کر، یا تکیہ
لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا ۱۰۔ اسی کے مشابہ
میں بھی ہے۔ اور وقایہ میں ہے، اس کی نیند
جو کرکٹ لیٹنے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز
کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹا دی جائے تو
یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں ۱۱۔ وقایہ میں ہے،
اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹا
دی جائے تو گر جائے ۱۲۔ کنز الدقائق میں
ہے، کرکٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے
والے کی نیند ۱۳۔ امسلاج میں ہے، تکیہ
لگانے والے کی نیند ۱۴۔ ملتقى الابحار میں ہے،
اس کی نیند جو کرکٹ لیٹنے والا، یا ایک سرین پر
سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے
والا جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود
یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں ۱۵۔

- ۱۰/۱ الہدایہ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی
۱۱/۱ الوقایہ (شرح الوقایہ) کتاب الطہارۃ النوم والاعمال المکتبۃ المدنیہ طہان
۱۲/۱ النقاۃ (مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ) کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴
۱۳/۱ کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸
۱۴/۱ الامسلاج والایضاح
۱۵/۱ ملتقى الابحار کتاب الطہارۃ المعانی الناقضۃ موسسۃ الرسالہ بیروت

وَقِي الغُمرِ ونوم يزيل مسكته و الا
فلا وانت تعمد في الصلوة ، و قِي
التنوير ونوم يزيل مسكته و الا لا
و قِي نور الايضاح و نوم لم تستكن
فيه النعمدة من الارض لانوم
مستكن و لو مستند الى شئ
لوان ييل سقط و معسل و لسو
راكعا و ساجدا على جهة السنة
او ملقطا .

اقول و من عاشرتكم العرائس
النفاس اعف المتومن و عرفت
طرها في مزها بالحواجب و
اليوم و اعف انها انما ترحم
عن قوم واحدة و هم ادارة
الحكم على ما هو الصلة المحقق
الثابت بالنقل والعقل اعف و وال
السكة و عدم تمكن الوركين .

و قد انقسمت في بيان ذلك
على قسمين ، قسم مشوا على عادتهم
المشرفة من سذاجة البسيان

غمر میں ہے ، ایسی نیند جو بندش ختم کر دے اگر ایسی
نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اور
تخیر میں ہے ، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کر دے
ورز نہیں اور — نور الايضاح میں ہے ، ایسی
نیند جس میں مقعد کا زمین پر گزار نہ ہو ، قرار طلع
کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے
ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے
کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سنت طریقے پر
سجدے میں ہو ، اور ملقطا .

اقول جسے ان نفیس عروسوں سے
یعنی متون سے — کی رفاقت و معاشرت میسر ہو اور
چشم و ابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے
آتش ہر وہ یقین سے لگا کر سب ایک ہی لگا
سے شائد لگا رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر
اور رکنا چاہتے ہیں جو تحقیق طور پر نقل و عقل سے
ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا
اور دونوں سرین کو جلاؤ نہ ملنا .

مصنفین اس کے بیان میں دو قسموں
پر منقسم ہیں ، ایک قسم ان حضرات کی ہے جو
اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو ،

فت : عاۃ الاول السذاجة في البيان و عدم الدقيق في العبارات .

۱۵/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	کتاب الطہارۃ	۱۵/۱
۲۶/۱	مطبع مجتہائی دہلی	-	۲۶/۱
ص ۹	مطبع علمی لاہور	فصل عشرۃ اشارۃ	ص ۹

جہازوں میں متفرق کاتکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کر کے آشنائے مناظر کے لئے اس کی نظیر یہ رہنمائی کر دی جائے۔ یہ حضرات متقدمین ہیں۔ اسی کو تہر میں بتایا ہے۔ جیسا کہ سید ابو السو نے اس سے نقل کیا ہے۔ کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہو جائے۔ اور یہی بحر میں بھی ہے۔ اسی میں پہلے چند جوکیات نقل کئے پھر فرمایا، ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے، اور جو دیگر حقیقت اصطلاح و تدرک نہیں جب کہ گز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے۔ ان مقامات میں جہاں نیند صحت ہوتی ہے وہ تدرک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں۔

اقول اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر ہوگا۔

وعدم الدفق فی عبارات والدلالة
لشی علی نظیرہ عن من عرف المناط
وهم الاولون وهذا ما قال فی النہر
صکما نقلہ السید ابوالسعود ان المراد
من الاضطجاع ما یوجب زوال
المسکة بزوال المقعدة عن
الارض أو ، وما قال فی البحر
بعد نقلہ فی وھا فیھا التقصیر
مع عدم حقيقة الاضطجاع والتورک
المقتصر علیھا فی التکرر و فی
هذا المواضع القی یكون فیھا
حدثا فهو بمعنی التورک فلو تخرج
عن کلام المصنف۔

اقول وکانت الامام القدوری
احب التصریح بالمضطجع لسورۃ
خصوصا فی الحدیث المروی عن
عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ
عنہما بالفاظ عدیدة عن النبی صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

فت و مناہج اختلاف جہازات العلماء مع کون المقصود واحدا۔

۴۷/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	فتح المعین
۵۶/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب الطہارۃ	النہر الخائف شرح کنز الدقائق
۳۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارات	مع البحر الرائق

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ اور بڑا درست فہمی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے پھرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے اور ان کے امثال سب کو شامل ہے۔ اسی لئے تعاریف میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑا دیا کہ ایسی چیز کی طرف جو جو ہر ہا دی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتدہ پر کام زن ہیں کہ ایسی چیز جو بٹا دی جائے تو گر جائے اسی سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کیا اور کثر میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا۔ حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ اور کثر نے منصرص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے۔ تو اختلاف جہرات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ کی بنیادیں ہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کر دینے والی ہے۔ جیسے حدیث ہی کو دیکھتے کہ اس میں حکم کو دھڑلے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کو دھڑلے پر نہیں ہو کیونکہ

وبالمستند لمكان الخلف فيه كما علمت وتبعه في الهداية والملحق والا فالمتكى يعصها ويعم المستلق والمنبطح والمتورك ونظراءهم جميعا وكذا اقتصروا عليه في المقايمة ونزاه ال ما لو ان ميل لاختياره ذلك القول۔

والعلامة ابن كمال لما مشى على ظاهر الرواية المعتمدة ان الاستدالف ما لو ان لفظ المضطجع لا ينقض الا بمنزلة المقعد اقتصروا على لفظ المتكى فحسبوا و لكن اقام مقامه المتورك ومحصلهما واحد وبدأ بالمضطجع تبرعا بالنصوص وترك المستند الخ تعويلا على المذهب فهذه منائرهم رحمهم الله تعالى في اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جميعا هو انوار المنزل للمسكة فكما ان الحديث حصر المحرك المضطجع وليس معناه القصر على من نام على جنبه فالتائم

على وجهه وقعا مثله قطعاً وانما
المقصود التنبيه على صورة نه وال
المسكة كما دل عليه قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم فانه اذا اضطلع
استرخت مفاصله فكذلك هؤلاء الكرام
اقتفاء بالحدیث كما ارشد اليه
البحر والنهر۔

وقسم اخراج الضبط
فان بالجامع المانع وهم الآخرون
وقد وتهم العلامة مولی
خبرو فلتضلعه من العلوم
العقلية ايضا تعود بالتدبیر و
تبعه المولى الغریب والشربلانی۔

واعلم الله مقامات مولانا
صاحب الهداية في دار السلام
فباوجز لفظه كشف الظلام و
جلال الالهام اذ قال بخلاف (النوم)
حالة القيام والقعود والركوع والسجود
في المسنونة وغيرها هو الصحيح لان بعض
الاستسكان باق اذ لو نال اسقط فلم
يتم الاسترخاء عليه۔

۵۳۲
چہرہ کے بل اور گدی پر یعنی پت لیٹنے والے برقی قلعہ
اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی
رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس
پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا پر ارشاد گرامی
دلائل کر رہا ہے؛ کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ
جائے گا تو اس کے جوڑا جیسے پڑ جائیں گے۔
تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی
بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نھر نے اس طرف
رہ نمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی ہے جنہوں
نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو
جامع مانع الفاظ لے آئے۔ یہ حضرات متاخرین
ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خیر ہیں۔
وہ چونکہ عوم تیسرے میں بھی بھر دیتے ہیں اس لئے
تدقیق کے عادی ہیں۔ اور علامہ غزالی و علامہ
شریبلانی ان کے پیس رہے ہیں۔

اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند
فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں ماضیوں نے تائیدی کا
پروردہ چاک کر دیا اور اوہام دور کر دئے ان کی جہالت
یہ ہے؛ بخلاف اسی نیند کے جو قیام، قعود، رکوع
اور سجد کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز
بھی۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ
بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا
تو استرخاء کامل نہ ہوتا۔ اھ۔

لے سنی الترمذی الباب الطہارت باب ما جاز فی الوضوء من الزم حدیث ۱۳۵/۱
لے الهدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۰/۱

فقد افاد ببقاء الاستسالك و
بعد من السقوط انت المراد هو السجود
كالسجود ذلولا بل الصق بطنه
بفخذيه واقترب ذراعيه و
فهو السقوط عينا واعب بقاء بعده
لاستسالك كما تقدم عن
الغنية وصرح بان الصلوة
وغيرها سواء في الحكم وان كانت
لاستسالك باقيا لو ينقض ولو خارج
الصلوة والانقض ولو فيها وهذا هو
القول الاول۔

وكذلك اوضح عنه في الدرر
حيث قال (والا) باب كان حال
لقيام او العقود او الركوع او السجود
اذا رفع بطنه عن فخذيه و
ابعد عضديه عن جنبيه
(فلا وان تعمد في الصلوة) اھـ ،
وعليه حظ كلام الامام حافظ
الدين النفی كما تقدم وحوله تدور
الحلیة فيما سلفنا من نصوصها فانه
من اوله لاخره انما بنی الامر
على وجود نهاية الاسترخاء و
عدمها وختم مسائل النوم في الصلوة

بندش باقی رہے اور ساقط نہ ہونے سے
افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو منوں طریقے
پر ہو اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں
سے ملا دے اور کلاسیاں بچا دے تو یہ بعینہ
ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد پھر کون سی
بندش باقی رہ جائے گی۔ جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے
گزارا۔ اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی
کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں۔ اگر بندش
باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ
ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو۔ اور یہ وہی
پہلا قول ہے۔

اسی طرح درہ شرح غرر میں بھی اس کو
صاف بتایا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں (اور اگر
ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی
حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ
رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دُور رکھے
(تو ناقض نہیں، اگرچہ نماز میں قصداً ہو جائے) اھـ۔
امام حافظ الدین نفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے
جیسا کہ گزارا۔ اسی کے گرد حکم کی بھی وہ عبارتیں
گردش کر رہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل
کر آئے ہیں۔ کیوں کہ صاحب حکم نے شروع
سے آخر تک بنا س کے کار کمال استرخاء موجود معلوم
ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز خیمہ کے مسائل

بقوله وانعدت المعقولة ذوال المسكة
كما مر۔

ان الفاظ ختم کیا ہے، اور عقل ملت بدش کا گلس
جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

الثالث له صریح التصحیح
كما اسلفنا عن المنحة عن النهر
عن عقد الفرائد عن المحامد الصغیر وعن
الصغیری انه المعتمد و قال
العلامة الطحطاوی فی حاشیة الدر
فقد عن منه الخفا شرح تنویر الابصار
لمحقق، نه قال فی المتنق و شرحه
للمؤلف لا ینقض نوم قاشم
او قاعد او ساکم او ساجد
على هیأة السجود معتبرة
شرعا فی الصلوة او خارجها
على المعتمد۔

و جہ سوم صریح تصحیح اسی قول کی ہے۔
جیسا کہ منہ الخالق سے، اس میں نہر سے، اس
میں عقد الفرائد سے، اس میں محامد سے نقل گزری
کہ یہی صحیح ہے۔ اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ وہی
معتد ہے۔ اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ
در مختار میں مع الخفا شرح تنویر الابصار (از مصنف
تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا،
حققی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقض
وضو نہیں اس کی نیند و حالت قیام میں ہو یا قعود
یا رکوع کی حالت میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ
کی شرعا مقبضیات پر جو نماز میں یا بیرون نماز،
بر قول معتد ام۔

والاقوال الباقیة لوارثیثا
منها ذیل بتصحیح صریح وانما
علینا اتباع سارجحوة وما صحوة
کمالو افتونا فی حیاتهم۔

باقی اقوال میں سے کسی کے دلیل میں صریح
تصحیح میں لے نہ دیکھی اور ہمارے دقت اسی کا
اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا
جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہم
ان کا اتباع کرتے۔

اما قول البحر العارف
القول الرابع بعد ذکر کلام البدائع و صرح
التریدعی بانہ الاصح۔

یہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ
صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرتے کے بعد فرمایا،
اور تریدعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔

له حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطهارة المكتبة العربیة کوئٹہ ۸۱/۸۲ و
سلك البحر الرائق ۳۸/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

فاقول قد استعناك نصه

تحت القول الثالث وتصحيحه لا يمس
بعد اشتراط الهيئة في الصلوة
انما ذكره في عدم الانتقاض خارج
الصلوة اذا كان على الهيئة نفيا لقول ابن
شجاع فهو تصحيح لاحد جزئي القول
الاول كقول البدائع وهو اقرب
الى الصواب فانه ايضا راجع
الى ذلك التفصيل الذي
ذكره القس في السجود
خارج الصلوة كما في
الحلية.

وذلك انت القول الاول ليشتمل
على دعويين احدهما النقض
عند عدم الهيئة و لوقف
الصلوة و سائر الاقوال تخالفه
في ما بعد لو والاخرى عدم
النقض مع الهيئة المسنونة
ولو خارج الصلوة والقول
الثالث يوافق فيه اصلا
ووصلا والتصحيح فيه انما
ورد على هذا الجزء الموافق

فاقول هم امام زميني کی پوری عبارت

قول سوم کے تحت پیش کرائے ہیں۔ ان کی تصحیح کو
اندرون نماز مسنون ہیأت کی شرط نہ ہونے سے
کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید
کے لئے بیرون نماز مسنون ہیأت پر ہونے کی
صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے
(قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون
ہیأت پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔
دوسرا یہ کہ مسنون ہیأت کے برخلاف ہے تو
ناقض ہے اگرچہ نماز میں جو ۱۲) تردید قول اول کے
جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت و هو
اقرب الى الصواب (۱) وہ درستی سے قریب تر
ہے، نیز وہ بھی تفصیل کی طرف راجع ہے جو
امام فی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی۔
جیسا کہ علیہ میں ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر
مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیأت نہ ہونے کی
صورت میں نیتہ ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو
باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول
کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے
کہ نماز میں مطلقا نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون
ہیأت نہ ہو ۱۲) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ مسنون
ہیأت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز
ہو۔ قول سوم اس دعویٰ میں اصل
اور وصل (بشرط ہیأت وضو نہ ٹوٹنا) اور اگرچہ

دونت المخالفت وكذلك لما سبق
المذهب الصلابة عمر بن
نجيم انت شيخه و اخيه
رحمهما الله تعالى يدعى تصحيح
الزيلي للجزء المخالفت قسميه
للسهو وعقبه بتصحيح المحيط

قال ط في النهر ما في العبد
من تصحيح الزيلي لهذا فهو موهو
بل في عقد الفرائد انما لا يفسد
الموضوع فهو الساجد في الصلوة
اذا كانت على الهيئة السنوية
قيديه في المحيط وهو الصحيح اهـ
ثم رأيت العلامة الشامي في منحة
المخالف حاول جواب النهر فتعانا نحو
ما نحوت ثم نزلت قدم القلم
حيث قال قول الشارح و
مصرح السزيل بان
الاصح الضمير المنصوب
فيه يعود الى قوله
انت كانت خارجها
فكذلك الا في

بیرون نماز) دونی امر میں قول بول کے موافق
ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق
پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں یہی وجہ ہے
کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب تہر رحمہ اللہ تعالیٰ
کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور ہاد
صاحب تہر رحمہ اللہ تعالیٰ جزو مخالف میں تصحیح
زلی کے مدعی ہیں تو اسے یہاں سبب تحریر کا سہو قرار
دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

علامہ دی صاحب تہر سے ناقتل ہیں وہ
فرماتے ہیں: "تحریر میں اس پر جو تصحیح زلی کی مذکور
ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون
نماز سجدہ کرنے والے کی نیند و شوکو فاسد نہیں
کرتی بشرطہ کہ بدو سنوں ہیئت پر ہو۔ یہ قیہ
محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے" اہ
پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منہج الحائق
میں صاحب تہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر
چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی
پوری عبارت (بالیں میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ام)
ط حفظ ہو۔ فرماتے ہیں: "شارح کے الفاظ
"اور زلی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے"
اس میں ضمیر ان کے قول "وان كانت خارجها"
فكذلك الا في السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو
بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مستثنیٰ

السجود الخ۔

(فہذا انحو ما ذکرته انت التصحيح
منسحب علی عدم النقص خارج
لصلوة ایضا ان کان علی ہیأة السنة ثم
قال) خلاف ما یوهمہ ظاہر العبارة من
انه راجع الی قوله وهذا هو
لقیاس اذ هو اقرب (اقول لا هو
متبادر من العبارة ولا هو
مفہوم النہر ولا هو اقرب
بل الاقرب قوله الا انا ترکنا
فیہا بالنصب وهذا ما
فہم فی النہر ولذا
عارضہ بتصحيح المحيط قال
فی النہر) والاحسن ارجاعہ
الی قوله کذا فی البدائہ
لان ما فی البدائہ من التفصیل هو ما
ذکرہ لزیلعی (اقول الذی
خط علیہ کلام البدائہ التفصیل

ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔
(یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر
ہے کہ بیرونی نماز بھی ناقص نہیں جب کہ بطریق سنت
میں آگے نکلتے ہیں۔) بخلاف اس کے جس کا ظاہر
عبارت سے دہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول و هذا
هو لقیاس۔ نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیأت
کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک
کر دیا ایسا ہی بدائع میں ہے کی طرف راجع ہے
اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ (اقول نہ یہ عبارت
سے متبادر ہے نہ یہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ
اقرب ہے بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے
نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا۔ یہی وہ ہے
بے صاحب نہر کے کچھ لیا اور اس کے معارض میں
محیط کی تصحیح پیش کی۔ آگے فقہ الخانی میں فرماتے ہیں)
”اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول ”کذا فی البدائہ“
ایسا ہی بدائع میں ہے کی طرف راجع ہو۔ اس لئے
کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر
کی ہے۔“ (اقول کلام بدائع کا مور و بیرونی نماز

ف۔ معروضہ علی العلامة ش فی المنحة
ف۔ معروضہ ثالثہ علیہ

ف۔ معروضہ آخری علیہ
ف۔ معروضہ رابعہ علیہ

۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لہ منہ الخانی علی البحر الرائق
"	"	"	"
"	"	"	"

خارج الصلوة والاطلاق في الصلوة
 فاذا اس جمع الضمير المـ قوله كذا
 في البدائع يوهـم ايها ما جليا ان كل
 هذا التفصيل والاطلاق صححه الزيلعي
 وحيتـث يرد ايراد النهري حيث لا مسـرد
 له فانت التصحيح انما ذكره الزيلعي
 في التفصيل دون الاطلاق فهو تسليم
 للايراد لا دفعه وقد وقع هذا الايهام
 باميت وجه في كلامكم حيث
 ذكرتم كلام البدائع ثم
 قلتم وصححه الزيلعي ما في
 البدائع فلولا ان ذكرتم ثم
 نص الزيلعي لاستحكم الايهام و
 ما سمع في ذهن من لم
 يراجع التبيين قال في
 المشحة) ومما يؤيد
 ان الضمير ليس ما جعا المـ
 ما هو القياس قوله الاقـ
 مقتضى الاصح المتقدم الخ، و
 به سقط نسبة السهو
 المـ المؤلف القـ ذكرها في
 النهرا

تفصيل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے تو جب ضمیر
 کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے
 عیاں طور پر یہ ہم پیدا ہوگا کہ امام زلیعی نے اس
 تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے۔ ایسی
 صورت میں صاحب نہر کا اعتراض اور زیادہ قوی
 ہو جائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ
 امام زلیعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے
 اطلاق سے متعلق نہیں۔ تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر
 کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کر لیا۔ اور
 یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے
 واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام
 ذکر کیا پھر فرمایا کہ وصححه الزيلعي صافي البدائع
 — اور امام زلیعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو
 بدائع میں ہے۔ اگر وہاں آپ نے امام زلیعی
 کی اصل عبارت نہ ذکر کر دی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم
 اور اس کے ذہن میں راسخ ہو جاتا جس نے خود
 تبیین الحقائق (للامام الزلیعی) کی مراجعت نہ کی ہو۔
 آگے منہ الخاقی میں فرماتے ہیں، (ما هو
 القياس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی
 اصل عبارت مقتضى الاصح المتقدم الخ سے
 بھی ہوتی ہے۔ اور اسی سے مؤلف کی جانب
 اس سو کا انتساب ماقط ہو جاتا ہے جو نہر میں
 ذکر کیا ہے ۱۰۰۔

فہم، معروضہ خاصہ علیہ۔

لے منہ الخاقی علی الجواز الاتی کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید پبلی کراچی

اقول کل کلامہ رحمہ اللہ

تعالیٰ مبتن علیٰ انہ فہم فہم النہر س جوع
الغیر الخ ما هو القیاس وقد علمت
انہ غیر الواقع الا تری الی قولہ بیل فی
عقد الفرائد ولو کانت کما
کما فہم لقال نعم فی
عقد الفرائد لکن ارشد تم
الح وجہ آخر شید مبالغ
ایر والنہر فان البحر ذکر
بعد مسألة تعد النوم
فی الصلوة وان ابا یوسف
یقول فیہ بالنقص والخار
لا وان قاضی حان فقد
فعلہ ناقضاً فی السجود
دوت الركوع وان المحقق
فی الفتح حملہ علی
سجود لم یتجاف فیہ
ثم قال البحر وقد
یقال متضمن الاصح المتقدم
ان لا ینتقض بالشوم فی
السجود مطلقاً اعم سواء
کانت متجافاً اولاً، فقد

اقول علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ

کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ گجھ لیا کہ
صاحب نہر نے ضمیر کا مزج ما هو القیاس کو سمجھا
نہ واضح ہو چکا کہ واقعہ ایسا نہیں۔ صاحب نہر
کے الفاظ دیکھو وہ لکھتے ہیں، میں فی عقد الفرائد
(بلکہ عقد الفرائد میں ہے) (کہ اندرون نماز سجدہ
کرنے والے کی نیند و ضرر کو فاسد نہیں کرتی بشرطہ کہ
سجدہ سنوں ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ
ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے،
نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا
ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی
رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیاد
اور زیادہ ضرر کر دی۔ اس لئے کہ صاحب نہر نے
اس کے بعد نماز کے اندر قعدا سونے کا مسئلہ
ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے
ناقض و ضرر ہونے کے قائل ہیں۔ اور مختار یہ ہے
کہ ناقض نہیں۔ اور یہ کہ امام قاضی خان نے
تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے
میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں
نہیں۔ اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر
میں اسے ایسے سجدہ پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں
مہرانہ ہوں۔ اس کے بعد صاحب نہر نے فرمایا ہے،

فت: معروضۃ سادسۃ علیہ۔

کتاب الطہارۃ

سہ البحار راتی

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۳۸/۱

افصح انه جعل الاطلاق في
الصلوة هو الاصح فظهر انه
رحمه الله تعالى اراد بالضمير
قوله تركناه فيها بالنصب
كما كانت هو الاقرب
المتبادر و ايتاء فهم في
النهر و حينئذ هو سهو لا سيب
فيه۔

وبالجملة تصحيح الزيلعي
كالبدي لعل ما سأل به بحافضة ما
ترتضيه اما ما ذكر في الحاشية ان
النقض مطلقا في السجود خارج الصلوة
ظاهر لآية وقدمه وهو يقتضيه الاظهر
الاشهر و عبوح عن قول التفصيل
بالهيئة بقيل فاذا ضعفه
فاعلم انه قال ذلك ولم
يوافق عليه بل جعل
في الخلاصة ظاهرا للمذهب

وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينقض
بالنوم في السجود مطلقا۔ کہا جاتا ہے کہ رائج
مقدم کا تعاضل یہ ہے کہ مطلقا سجدہ میں نیند سے
وضو نہ ٹوٹے۔ یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں۔
اس نے تو اسے صاف واضح کر دیا کہ نماز میں اطلاق
ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحب کبیر
رحمۃ تعالیٰ نے ضمیر سے اپنا قول ”ترکناہ فیہا
بالنص۔ نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص
کی وجہ سے ترک کر دیا“ مراد دیا ہے جیسا کہ قریب تر
اور قبادری ہی تھا اور اسی کو صاحب کبیر نے کجا بجا
ایسی صورت میں تو بلا مستحیج یہ ہو ہے۔

یا بکملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے
مسند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی حس نہیں
لیکن وہ جو غایت میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے
سجدے میں مطلقا ناقض ہونا ہی ہر الروایہ ہے
اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور
وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں۔ اور تفصیل
والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کر کے
اس کے ضعف کا اعادہ کیا ہے۔۔۔ تو واضح ہو
کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی مخالفت
نہ ہوتی۔ بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

فتاویٰ قاضی خاں انما یقدم الاظهر الاشہر ای اذا لم یصح بتصحیح غیرہ۔

فاستبان ان القول الاول هو
المحتفل بصريح التصحيح .

الرابع هو الاقوى من
حيث الدليل .

اعلم انه اذ قد تحقق ان
القول الاول عليه الاكثر وعليه المتن
وله التصحيح ولو كان بعض هذه
لساخ لمثل ان يتكامل عن الدليل
فكيف وقد اجتمعت .

فالان اقول ويحول باب
احول اخرج الاثمة احمد وابوداؤد
والترمذى وابوبكر بن ابى شيبة
في مصنفه والطبرانى في المعجم
الكبير والدارقطنى والبيهقى في سننهما
من طريق ابى خالد يزيدي عن عبد الرحمن
الداقنى عن قتادة عن ابى العالية عن ابن
عباس عن رضى الله تعالى عنها انه رأى النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ناه وهو ساجد
حق غطا ونفخ شم قام يصلى
فقلت يا رسول الله انك قد
نمت قال انت الموضوء
لا يجب الا على من نام مضطجعا
فانه اذا اضطجع استرخى مفاصله
هذا الفظ الترمذى .

توبه واضح وروشن ہو گیا کہ قول اول ہی صریح
تصحیح سے بہرہ ور ہے .

وجہ چہارم دلیل کے لحاظ سے بھی قول
اول ہی زیادہ قوی ہے .

واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہو گئی کہ قول اول
ہی پر اکثر ہیں ۔ اسی پر متون ہیں ۔ اسی کی
تصحیح ہے ۔ اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی
برقی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا
جواز ہو جاتا ۔ پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے
یہ حق کیوں نہ ہوگا .

تواب میں کہتا ہوں اور اپنے رب
ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں ۔ امام احمد
ابوداؤد ، ترمذی ، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف
میں ، طبرانی معجم کبیر میں ، دارقطنی اور بیہقی اپنی
اپنی سنن میں بطریق ابو حاتم یزید بن عبد الرحمن
داقنى ۔ قتادہ سے ۔ وہ ابو العالیہ سے ۔
وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کو سجدے میں غینہ آئی یہاں تک کہ
سوسنے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی
پھر کھڑے ہو کر ناز پڑھنے لگے ۔ تو میں نے عرض کیا
یا رسول اللہ ! آپ کو تو نیند آگئی تھی ۔ فرمایا دعوت
واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کرٹ لیٹ کر سو جائے
اس لئے کہ جب وہ کرٹ لیٹے گا تو اس کے جڑ
ڈھیلے ہو جائیں گے ۔ یہ ترمذی کے الفاظ ہیں ۔

سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب جار فی الوضوء من النوم حدیث ۷۷۰ دار الفکر بیروت ۱۳۵/۱

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مسجد سے کی حالت میں سو جائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سو جائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہو سو جائے، وضو اس پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوئے اس نے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ بیہقی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو، جب نہیں جو بیٹھے بیٹھے دیا کھڑے کھڑے یا مسجد میں سو جائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ (زمین پر) رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ اور حضرت عقیق نے فتح القدر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب — عن أبیہ — عن جده ذکر کی ہے اس میں ایک راوی سہدی بن بلال ہے۔ اور ایک حدیث بروایت حضرت

وکی لفظ لا احمد امت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، ولایب داؤدانما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، وللدارقطنی لا وضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ام ولبیہقی لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضم جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، و ذکر المحقق فی الفتح حدیثا أخر عن عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ فیہ مہدی بن ہلال، وأخرج عن ابن عباس

- ۱۔ مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۵۶/۱
 ۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۲۷/۱
 ۳۔ سنن الدارقطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۳۷۹/۱
 ۴۔ السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب ما روی فی نوم الساجد دار صادر بیروت ۱۲۱/۱

عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنهم فيه بحسب كنيز السقاء
ثم قال وانت اذا تأملت فيما
وردناه لسري نزل عندك الحديث
عند درجة الحسن اه ، قال ف
الغنية لما تقصروا انت ضعف
الراوى اذا كانت بسبب الغفلة
دون النقص يزول بالتابعة و
يعلم بهما انت ذلك الحديث
صاحبا فيه ولسي بهم فيكون
حسنا اه
اقول اما ان هلال فلا يصح
متابع فقد كذب يحيى بن سعد

ابن عباس حضرت حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنهم سے ذکر کی ہے۔ اس میں ایک راوی
بحر بن کنز سقا ہے۔ پھر فرمایا ہے ہم نے
حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کر لے
تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے خود تر
نہ ہوگی اہ۔ بغیر میں فرمایا اس لئے کہ یہ
طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے
نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور
ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ
راوی نے اس میں عمدگی برقی ہے اور وہ ہم کا شکا
نہ ہو تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے۔ اہ۔

اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل

نہیں۔ یحییٰ بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

۱۔ تطفل على الفتح والعنية.
۲۔ طرح محمد بن هلال.

علمہ ہون و نہی و وقع فی نسخ الفتح و
القنية ونصب الراية وغيرها المطبوعات
کلیہا کثیر بشاء و راء و هو تصحیف۔
علمہ کان یسقی العجاجة فسقى السقاء
تام پڑ گیا ۱۲ منہ (ت)

علمہ ہون و نہی و وقع فی نسخ الفتح و
القنية ونصب الراية وغيرها المطبوعات
کلیہا کثیر بشاء و راء و هو تصحیف۔
علمہ کان یسقی العجاجة فسقى السقاء
۱۲ منہ۔

۱۔ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء
۲۔ غنية المستعمل شرح فقه المصلي
۳۔ ميزان الاعتدالي ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۴
۲۵/۱ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
ص ۱۳۸ سیل اکیڈمی لاہور
۱۹۶/۴ دار المعرفۃ بیروت

وقال ابن معين يضع الحديث، وقال
ابن المديني كانت يتهم بالكذب، وقال
الدارقطني وغيره متروك^١،

واما ابن كنيز فقال الفسافي
والدارقطني متروك^٢، وهو قضية قول
ابن معين لا يكت حديثه،
لكن الحافظ في التقریب اقتصر على
انه ضعيف تبع لبخاري وابی حاتم
فكان يجب اسقاط الاول وما كان
كبير حاجة الى الأخر فان
الحديث بنفسه لا ينزل
عن درجة الحسن على
اصولنا امت شاء الله تعالى
وكلام الاثرين ماثل
على اصولهم من رد المراسيل
وعنونة المدلسين مطلقا.

اما الكلام في الدالاف و

ابن معين نے کہا: وہ حدیث وضع کرتا تھا۔ ابن مَدِیْنِی
نے کہا: مجھ سے بالکذب تھا۔ دارقطنی اور ابن کے
علاوہ نے بھی کہا: متروک ہے۔

ابن کَنِیز، تو اس کے بارے میں نسائی
اور دارقطنی نے کہا: متروک ہے یہی ابن معین
کے قول "لا یکت حدیثہ" (اس کی حدیث
نہی جائے) کا بھی تعاض ہے۔ لیکن حافظ
ابن حجر نے تقریب التہذیب میں برتبعیت امام بخاری
و ابوحاتم سے ضعیف بتانے پر اکتفا کی۔ تو پہلی
روایت (روایت ابن ہلال) کو حافظ کر دینا
واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کَنِیز) کی
بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ اصل
حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن
سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔
اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے
کہ مرسل حدیثیں اور اہل بدلیس کا غنمہ مطلقا
نامقبول ہے۔

رد والائی سے متعلق کلام اور

۱۔ جرح بحرہ کَنِیز السقائ
۲۔ تمشیة یزید بن عبد الرحمن الدالافی۔

۱۹۹/۴	دار المعرفۃ بیروت	۸۸۲۷	ترجمہ مہدی بن ہلال	۱۱۲۴	ترجمہ بحرین کنیز	۹۳۸	دار الکتب العلمیۃ بیروت
۲۹۸/۱	"	"	"	"	"	"	"
۱۲۱/۱	"	"	"	"	"	"	"

ابنہ بن یسیر قتادة عن أبي العالية
لا أربعة احاديث وحكى عن ابي داود
نفسه لم يسم منه الا ثلاثة
احاديث .

فأقول وتلك شكاة ظاهرة
عندك عارها فلو سلم لشعبة و
ابن داود شهادتهما على
المتن مع اضطراب اقوالهما

عنه حديث يونس بن مثنى وحديث
ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة
ثلاثة وحديث ابن عباس حديثي رجال
مريضون منهم عمر وأرضهم عدي
عمران أبو داود ۱۲ منه .

عنه الحاک الامام الزیلعی المخرج
انه ذكره ابو داود في كتاب السنة
في حديث لا ينبغي لعبد ان
يقول انا خير من يونس بن مثنى
قلت وراجعت ثلث نسخ من الكتاب
فلم اراه ذكر في كتاب السنة
شيئا من هذا والله تعالى
اعلم ۱۲ منه .

نقل كما كقاده نے ابو العالیہ سے صرف ۳
حدیثیں ہی ہیں اور خود ابو داؤد ہی سے یہی
حکایت کی گئی ہے کہ قناده نے ابو العالیہ سے صرف
تین حدیثیں ہی ہیں۔

فأقول یہ ایسی شہادت ہے جس کا
عار آپ ہی سے ظاہر ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ
قناده کے خلاف شعبہ اور ابو داؤد کی نفی سماع سے
متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب ان کے

عنه (۱) حدیث یونس بن مثنیٰ (۲) حدیث ابن عمر
در بارۃ نماز (۳) حدیث القضاۃ ثلاثہ (۴) حدیث
ابن عباس ۔ مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث
بیاب کی جن میں عمر بھی ہیں ۔ اور ان میں میرے
نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں
ابو داؤد ۱۲ منه (ت)

عنه حکایت کہنے والے امام ربیع مخرج حدیث
میں کہ ابو داؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر
کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندہ کو یہ
کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن مثنیٰ سے بہتر ہوں
قلت میں نے ابو داؤد کے جس نسخے دیکھے کسی میں
نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے
کچھ ذکر کیا اور واللہ تعالیٰ اعلم
۱۲ منه (ت)

فیه مع انہما لم تقبل من الذین ہم
بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

فہ، لم تقبل شہادۃ نفی سماع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔

عہ ہم ہشام بن عروہ و امام دارالہجرتہ
مالک بن انس و الامام و ہب بن جریر
والامام یحییٰ بن سعید قطان اخراج ابن
عدی عن ابی بشر الدولابی و محمد بن جعفر
بن یزید عن ابی قلابۃ الرقاشی ثنی ابو داؤد
سلیم بن داؤد قال قال یحییٰ القطان
اشہدا ان محمد بن اسحق کذاب
تحت و ما یدریک قال قل لی و ہب فقلت
لو ہب ما یدریک قال لم مالک بن
انس فقلت لمالک و ما یدریک
قال قال لم ہشام بن
عروہ فقلت لم ہشام بن
عروہ و ما یدریک قال حدث
عن امرأتی فاطمة بنت
المنذر و اذ قلت علی و ہو بنت قیس
و سائر اہل حبل حتی لقیتم
اللہ تعالیٰ حاد دل التعصی عند
السنہ فی الیزان
فقال و ما یدری ہشام بن عروہ قلعلہ

عہ وہ حضرات یہ ہیں، (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام
دارالہجرتہ مالک بن انس (۳) و ہب بن جریر (۴) امام
یحییٰ بن سعید قطان۔ ابن عدی نے ابو بشر دولابی
اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابو قلابہ
رقاشی سے راوی ہیں انھوں نے کہا مجھ سے
ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحییٰ قطان نے
کہا: میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحق کذاب ہے۔
میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو و ہب نے
بتایا۔ اب میں نے و ہب سے کہا آپ کو کیسے
معلوم؟ انھوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا۔
میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انھوں
نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا۔ میں نے ہشام
بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انھوں نے
کہا، اس نے میری بیوی فاطمہ بنت المنذر سے حدیث
روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نو سال کی عمر میں
لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ
وہ حد کو پیاری ہوئی۔ اس طرح سے چٹکارے
کی کوشش کرتے ہوئے میری اہل عہد ال میں وہی
نے کہا، ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہر سکا ہے جس کی
(باقی پر صفحہ ۵۴۹)

اکبر و اکثر مع کونہا مہم اُکد و
 اظهر و ذلک فی مروایۃ ابن اسحق
 عن امرأة هشام بن عروة فليس غايته
 الا الارسال فكانت ماذا فكانت
 المرسل مقبول عندنا وعند
 الجمهور مع اتانفي غنى عن النظر
 فيه فقد احتج به اصحابنا
 (بقية ما شير صفحہ گزشتہ)

سم منها في السجد او سمع منها
 وهو صبي او دخل عليها فحدثته
 من وراء حجاب فاي شيء في هذا الز
 وقد ضعفنا اعتدال امره في كتابنا
 منير العين في حكم تفصيل زینب میں
 مع ان الحق عندنا ايضا هو توثيق
 ابن اسحق و يندل الامام البخاري
 جهده في الذب عنه اذ اتي بعد يث
 القراءه حلف الامام وان لم يرض
 بالاخراج له في صحيحه
 المسند ۱۲ منہ ۔

علہ اُکد لفظ اشہد و اظہر لان
 الانسان يحال امراته المقدسة
 اعلم ۱۲ منہ ۔

ان روئوں سے قبول ترک کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد
 میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی
 ان سے زیادہ مؤکد اور زیادہ ظاہر ہے ۔ دوسری
 بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا مدعا زیادہ
 سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے
 کیا ہوا ؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور مجہول کے
 نزدیک مقبول ہے ۔ باوجود اسے کہ ہمیں اس حدیث

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا مویا ان سے
 اپنے بچوں میں سنا ہوا یا ان کے پاس گئے ہوں تو
 انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو۔
 تو اس میں کیا بات ہے الخ۔ ہم نے اپنی کتاب
 میر عین فی حکم تفصیل الابھامین میں دسی کا
 یہ اعتدال ضعیف قرار دیا ہے باوجود اسے کہ ہمارے
 نزدیک بھی یقین یہی ہے کہ ان اسحاق ثقی ہیں ۔ اور
 امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف
 کی ہے جہاں جزر القراءۃ میں قراءت خلف الامام
 کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح سند
 میں ان کی روایت نہ ناپسند نہ کیا ہو ۱۲ مسند (ت)
 علہ زیادہ مؤکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشہد
 (میں شہادت دیتا ہوں) ہے ۔ اور زیادہ ظاہر
 اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے
 زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ مسند (ت)

۱۔ مسود من غیر تکبیر۔

میں طائی۔ ورت میں اس نے کہا ہے کہ اسے
اس نے استدلال کیا اور کہا یہ اسے قول کہ اسے
اور آپ کو معلوم ہے کہ روٹے ٹپے والے
اس سے حکم خاص نہیں جت لیٹے اور منہ کے بل
یٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹپے پر ہمارا اجماع ہے
اس لیے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث ہے اس بارے میں
بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے
استرخاء مناسل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑنا)۔ اور اس
سے مطلق استرخاء مراد نہیں ہے توہرین میں مونا۔
تو آخر حدیث ابتدا سے حدیث کے رد میں موعی
بلکہ کامل استرخاء مراد ہے جب نہ کائی کے حوالے
سے مان نہ اذیت سے ہیں یہ بتا رہا ہے کہ ہمارے
عزل، صر مار رہے ہیں۔ ہر روز ہر گاہوں و نہ
بھی ٹوٹ جائے گا اور یہاں یہ نہ دگا وہاں و نہ
بھی نہ ٹوٹے گا۔ یہ کہ جس نے اس کی طرف
اشارہ فرمایا ہے تو۔ بطور مسود ہو گیا اور قول دل
کے دونوں دعویوں سے معنی عقدہ کھل گیا۔
اس لیے کہ خصوصیت ماز کو نہ استرخاء کے
رد کرنے میں کوئی دخل ہے نہ سارے ماز کو اسے
بیدار۔ نے میں کوئی دخل ہے۔ بلکہ حدیث ماز
کی تفسیر سے مطلق ہے جیسا کہ واقع میں اس کا
اعتراف کیا ہے اور مردوں نماز ہات سجود پر
سوتے کے بارے میں کہ ہے کہ عارضہ علیٰ ہی پر
میں نہ وہ حدیث نہیں اس لیے کہ حدیث ماز وہ
غیر ماز کی تفسیر سے بعد وارد ہے جیسا کہ حدیث

ونت عن علم انت الحکم
لا یختص بالمضجع فقد اجمعنا علی
النقض فی الاستلقاء والانبطاح لانما رأینا
الحديث امرشد الى المعنى في ذلك
وهو استرخاء المفاسل ولا يبراد
به مطلقه لحصوله في كل نوم
فین قدن أخره اوله بل کماله کما
تقدم عن الکافی فتحصل لنا
من الحديث ان المدار علی
نهایة الاسترخاء فحیث وجد
وجبد النقص وحیث عدم عدم
کما اشار الیه المحققون
فاستقرت الضابطه وانحلت
العقده عن کلتا الدعویین
في القول الاول فان خصوصية
الصلوة لا تدخل بها في منع
الاسترخاء ولا لغارها في
احد اثبه بل الحديث مطلق
عن التقييد بالصلوة كما اعترف
به في البدایة قاشلا في النوم
حارجا لصلوة علی هیأة السجود
اعامة علی انه لا یكون حدثا لعارض
من حدیث من عرف فصل میں لصلوة ونیبرہ کما

فی احیة فمن سجد خارجها سجدة لا تقرب
 وأخر غیر مشروعة وأحر لم یؤاخذوا
 فلا یفترون الا فی البیة ولا اثر لها فی
 ارضاء او منعه بداهة وانما ذلك
 الم هیأة النوم کیفما وجب
 فیجب اذرة الحكم علیها ولا شک
 ان نوم علی هیأة سجود السننة
 یصح لاسترخاء التام اذا لو
 كانت لقط كما افاده فی
 الهدایة فوجب ان لا ینقض
 حتی فی خارج الصلوة وان النوم
 علی غیرها معترش الذمرا عین
 ملصق البطن بالفخذین لیس
 الا السقوط هو هو فوجب ان ینقض
 حتی فی الصلوة.

أقول وبه ظہر الجواب عن
 استحبات البدائع والبحر والغنیة
 فان ذلك انما كانت یسوغ لو
 ان انهم لو یکن فیہ الا نفی
 انقض عن الساجد فعلی التنزل
 وتسليم ان لیس الظاهر فی كلام
 الشارح علیہ الصلوة والسلام
 رادة لهیأة المسونة المعهودة کان یکن
 ان یدعی ان اشیاء ناط ذلك یکل ما ینطلق

نومون نماز شروع سجدة کرنے والا اور غیر شروع
 سجدة کرنے والا غیر لغیر کسی بہت بے سجدة و
 حالت میں سوئے والا تیسوں کے ارمان۔ ایت کے
 کسی بات کا حق پس اور یہ ہی ۱۔ سے براعتنا
 کو ڈیلا کرنے یا اسرار کو رد کئے میں نسبت کا
 کوئی اثر نہیں۔ اسی کا مدار تو سونے کی بیانت پر
 ہے اور اس حال میں یا بی مار ہی سے تو حکم کو
 اسی پر وار رکھنا لازم ہے۔ اور اس میں کوئی شک
 نہیں کہ سجدة متذللہ بیاب رسونا قال اسنہ
 سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل اسنہ خواہو تو
 کر جائے جیسا کہ ہدایہ میں فرما: نہ ضروری ہے
 کہ رسونا نفس و شور ہو یہاں تک کہ بدن نماز
 میں۔ اور انہ سنہ طریقے پر کلا بیان کئے
 جوئے پیٹ راون سے ملائے ہوئے سوئے یا
 پس کرنا۔ اسی کے ساتھ اور نہیں تو واجب ہے
 کہ۔ ناقص و شور ہو یہاں تک کہ بدن نماز میں

أقول اسی سے مانع، بحر و غنیہ
 کے استنباط کا اعتبار بھی ظاہر ہو گیا اس کی بھی اس
 محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ جس میں سجدة
 کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹے کی نفی کے ساتھ
 کچھ اور نہ ہوتا۔ اس صورت میں بطور تنزیل یہ
 مان کر کہ ترفع علیہ الصلوة والسلام کے
 کلام میں محمود بیات مستور کا مراد ہوتا ظاہر
 نہیں یہ دعویٰ کیا جاسکتا تھا کہ اشارت کے
 عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

عبدہ اسم لوجود کیفما کانت ، ولیس
کذلک بل انھن نفسہ اس شد تا الح
العلۃ بقولہ استقرخت مفاصلۃ فعلما
انت الحکم معلول محقول و قد
وجدت العلۃ فی موجد غیر السنۃ
فلا معنی لعدم النقص علی خلاف
القیاس والنقص جمیع نعم یتروک ای
لا یجری ہذا القیاس بالمعنی المصطلح
علیہ لانت العلۃ منصومۃ فاجراؤھا
لا یكون قیاسا ولا یخص المجتہد
کتا بیسنہ خاتمۃ المحققین
سیدنا والوالد قدس سرہ
الماجد فی کتابہ الجلیل
المضاد اصول الرشاد لقمع مبانی
الفساد۔

فاستقر بحمد اللہ تعالیٰ عرش
التحقیق علی القول الاول وانه هو
الصحیح وعلیہ المعول والحمد للہ فی الاخر والاول۔
الثالثۃ تعدد المور فی العلۃ
لا یفسدھا مطلقا بل اذا کانت حدشا
کما نہینا علیہ وقد قدمنا

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے چاہے
جو بھی کیفیت ہو — اور یہ صورت ہے نہیں
بلکہ خود نفس نے "استقرخت مفاصلہ" کے لفظ سے
علت کی جانب رہنمائی و ہدایت کر دی ہے ،
جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی
ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی
ہے — اور خلافت سنت سجدہ سے میں علت
(اعضا کا کامل استرخا) موجود ہونے تو کوئی وجہ
نہیں کہ قیاس اور نفس دونوں ہی کے برخلاف و ضر
وٹھٹھ سے بچ جائے — ہاں قیاس یعنی اصطلاحی
یہاں متروک ہے یہی جاری نہیں ہوتا — اس لئے
کہ علت منفرس ہے۔ تو اسے ہماری کڑا قیاس
نہیں اور یہ نام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ
اسے خاتم المحققین سیدنا والوالد قدس سرہ امامہ نے
اسے اپنی عظیم اولاد بخش کتاب اصول الرشاد
لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔

تو بحمدہ تعالیٰ ہر شے تحقیق قول اول ہی پر مستقر
ہو اور اس پر کو بھی صحیح اور وہی معتد ہے۔ اور
اول و آخر تمام ترجمہ اللہ ہی کے لئے ہے۔
اقادہ ثالثہ : نماز میں قصد اسونا مطلقا
مقصد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب
وہ ناقض و ضر ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

فصل : اجراء العلۃ المنصوصۃ لا یختص بالمجتہد ۔
فصل : تحقیق مسئلۃ تعدد المور فی العلۃ ۔

عن الحائبة انه ان تعمد النوم في ركوعه لا تفسد ، وفي الخلاصة لو نام في ركوعه او سجدته جائزت صلواته ، لكن لا يعتد بهما واعادهما اذا لم يتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلواته في السجود دون الركوع و ، واسلفنا عن الفتح انت مبناه على نوال المسكاة في السجود فلو سجد متجافيا و نام عامدا لم تفسد صلواته و اشره في الحلية فاقتره ونقله في البحر ثم اد عليه انها لا تفسد و لو غير متجاف و ذلك لما اختار انت النوم في السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقا و لو على غريبة السنة فسجود غير المتجاف ايضا لما لم يكن النوم فيه حدثا عنده لم يجعل تعمده فيه مفسدا .

و لنفقت عبارة البحر ليكون تذكيلا لما عبرو تمهيدا لما غبر

خاتمہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصد اسوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی لیکن اس رکوع و سجدہ کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب قصد نہ سویا ہو اگر قصد سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں و۔ اور سابقہ بقایم نے فتح القدر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کُل جائز ہے تو اگر کوئی جوار کھ کر سجدہ کیا اور قصد اسوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسے قید میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے۔ و بحر میں اسے نقل کر کے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر کوئی جہانہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقا ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو۔ تو سجدہ میں کر وہیں جہانہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انھوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔ ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابقہ کی یاد دہانی بھی ہو جائے اور باقی مباحث

قال رحمه الله تعالى و اطلق
في الهداية الصلوة (قلت
يريد النوم فيها فتجوز بحدوث
المضات وبه يسقط اعتراض
المنحة على الحرف فيما تابع
هو فيه الفتح قال البحر)
فشمئ ما كانت عن تعمد وما عن
غلبة وعن اجب يوسف اذا تعمد
النوم في الصلوة نقص والمختار
الاول وفي فصل ما يفسد
الصلوة من فتاوى قاضى خان
لو نام في ركوعه او سجوده
ان لم يتعمد لا تفسد و
ان تعمد قدمت في
السجود دون الركوع اذ كانه مبنى
على قيام المسكاة في
الركوع دون السجود و
مقتضى النظرات يفصل
في السجود ان كانت
متعابا فيا لا تفسد والا تفسد
كذا في الفتح القدير
وقد يقال مقتضى الاصح
المتقدم (ان النوم في السجود
المشروع لا ينقض مطلقا ولو غير متجانس)
ان لا ينقض بالنوم في السجود
ف: محروضة على العلامة ش.

کی تمہید بھی۔ صاحب بحر فرماتے ہیں، (ہالین
میں صاحب فتاویٰ رضویہ کا اضافہ سے ۱۲م)
”ہر آیت میں نماز کو مطلق رکھا ہے۔“ (قلت
ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے
تو مصافات مذکور کر کے مجاز حدت کا طریقہ پایا
ہے۔ اس توضیح سے منہج الحائق کا وہ اعتراض
ساقط ہو جاتا ہے جو البزرائی پر فتح القدر کی
متابعت کے معاملہ میں کیا ہے۔ بحر میں
آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو
قصداً ہو اور اسے بھی بخند کے غلبہ کی وجہ سے ہو۔
اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں
قصداً سونا ناقص وضو ہے۔ اور مختار اول
ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خان میں مصافات نماز
کی فصل میں ہے، اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا
تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی
اور اگر قصداً سو یا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے
رکوع میں نہیں اے۔ تنہید یہ تفریق اس بنیاد
پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدہ
میں نہ ہوگی۔ اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سمجھ
میں تفصیل کی جائے کہ اگر کوٹیں جدا ہوں تو نماز
فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی۔ ایسا
بھی فتح القدر میں ہے۔ اور کہا جاتا ہے
کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں
سونا مطلقاً ناقص نہیں اگرچہ کوٹیں جدا ہوں،
اُس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

مطلقاً وینبغي حمل ما في الثانية
على رواية أبي يوسف أنه ما في البحر
مزيدا ما بين الأهلة۔

قال في منحة الخائف الذي
تقدم من رواية أبي يوسف أنه
إذا نسي الصوم في الصلوة لقص و
كذا في لغة وهي كما ترى غير
مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيته
في غاية البينات ما نقصه
وروى عن أبي يوسف رحمه الله
تعالى في الإملاء أنه إذا نسي
الصوم في السجود ينقض وإن غلت عيناه
فلا ينقض به و به يترجم الحمل
المذكور ويكوب المراد حينئذ متا
تعد من قوله في الصلوة
أف في سجودها فقط
فانهم اه۔

مطلقاً نہ جائے۔ اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف
کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اور بحر کی عبارت
بالمعین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی

ابن جریر الرافی کے حاشیہ میں الخافق میں علامہ
شمسی فرماتے ہیں، امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے
ذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصد اسونا ناقض وضو
ہے۔ اسی طرح فتح میں منقول ہے۔ یہ روایت
جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں
غور کرو۔ پھر میں نے عیۃ البیان میں یہ عبارت
دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے "الطائر"
میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصد اسونا ناقض وضو
ہے اور اگر غنیمہ کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد)
سو یا نزدیک سے رڑے کا اہ۔ اس روایت کی
بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو
ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام
ابو یوسف سے سابقہ جو روایت بلفظ فی الصلوة
(نماز میں قصد اسونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس
میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں"
ہوگا۔ تو اسے سمجھئے اہ۔

اقول اولاً مقید کے بارے میں علم،

اقول اولاً المستحب فی المقید

ف : معروضۃ اخیری علیہ۔

لا ينافي الحكم في المطلق كما افاده في
الفتح لاجرم انت ذكر في التحفة
والبدائع انت النوم في غير حالة
الاضطجاع والتورك في الصلوة لا يكون
حد ثا سواء غلبه النوم او
تعهدا في ظاهر الرواية
ورد عن ابن يوسف
رحمه الله تعالى انه قال
سالت ابا حنيفة رضي الله تعالى
عنه عن النوم في الصلوة
فقال لا يقض الوضوء ولا ادعى
سالت عن العمد او عن
الغلبة وعندى انه ان
نام متعمدا انتقض وضوؤه
قال في البدائع وجه رواية
ابن يوسف انت القياس
في النوم حالة القيام و
الركوع والجلود انت يكون
حد ثا لكونه سببا لوجود
الحد ث الا اننا تركنا
القياس لضرورة التجدد
نظر للمجتهدين و ذلك
عند الغلبة دومن

معلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح اللہ
میں افادہ فرمایا (تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف
سے دونوں روایت ہو، حامی سجدہ میں قصد اسونا
ناقص ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکعت میں
سو نا ناقص ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تعہد اور
بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کوٹ لیٹنے
اور سر پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت
میں سونا حد ث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے ہو گیا ہو
یا قصد اسویا ہو۔ ظاہر الروایہ میں یہی ہے
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے
انھوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنه سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا
تو فرمایا ناقص، صواب نہیں۔ میں نہیں جانتا کہ ان سے
میں نے قصد اسونے کے بارے میں پوچھا تھا
یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا
اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصد اسویا تو
اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ بدائع میں کہیں
کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام،
رکوع اور سجدہ کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے
حد ث ہے اس لئے کہ یہ وجود حد ث کا سبب ہے
لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے
ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کر دیا اور
یہ ضرورت غلبہ قوم ہی کی صورت میں ہے قصد

لتعمد۔ قال في الحلية بعد
بعد هذا يفيد اطلاقه انه ينتقض عند
ابي يوسف بالشوم ساكناً اذا تعمده
احد وكذا اقاماً۔

اقول انما الاطلاق في
تحفة الفقهاء اما في البدائ
فتصميم صريح لقوله ان القياس
في النوم حالة القيم والركوع الزا فافاد ان
ابا يوسف عمل في جميعها بالقياس
عند العمدة والعالم بما يسأل عن
صورة خاصة فيجيب فأتى الرواية
عنه مقيدة بصورة السؤال مع
ان الحكم مطلق عند عرف هذا
من مذهب الفقهاء ونحن هذا
قلنا ان المطلق يحمل على
اطلاقه وان اتحد الحكم
والمحادثة ما لم تدع الى
التقييد ضرورة۔

سونے میں نہیں۔ — حلیہ میں اسے نقل کرنے
کے بعد کہا، اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے
کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصد رکوع کی حالت
میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا اور
مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔

اقول اطلاق صرف تحفة الفقہاء میں
ہے۔ — بدائع میں تو صاف تصریح ہے کہ قیام
رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے
حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف
قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر
عامل ہیں۔ اور بار بار ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے
کوئی خاص صورت بوجہی جاتی ہے وہ اس کے
بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے
سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کہ
نقل ہوتی ہے حالانکہ اس کے نزدیک حکم
مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی مہارت اور مشغولیت
والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ — اسی
لے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق
پر محمول ہو گا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو
جب تک تقييد کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

۱۔ تطفل على الحلية۔

۲۔ المطلق يحمل على اطلاقه وان اتحد الحكم والمحادثة الا بضرورة۔

۳۔ بدائع الصنائع كتاب الطهارة فصل والما بيان ما ينقض الوضوء دار الكتب العلمية بيروت ۲۵۳
۴۔ حلیہ، المحلی شرح نيزہ المصلی

ثم القياس الذي ذكر في البداهة
لرواية ابي يوسف وقد ذكره في
الهداية والتبيين ايضا في مسألة
الاغناء فالجواب عنه انا نمنع كون
القياس فيها ذلك بل القياس ايضا
عدم المقض لعدم كمال الاسترخاء
كما افاده في الفتحة.

وثانياً اطلاق رواية ابي يوسف
لاينافي حمل كلام قاضي خات
في السجود عليها لانه ائمة
الترجيح كما يختارون احد
القولين كذلك ربما يفسرون
فيختارون قولاً في صورة
واخرى فيكون فيكون
المعنى ان ما في الثانية
مشي في صورة السجود على
مداية ابي يوسف واعب
عقب فيه.

ثم اعترض هذا المحمل العلامة

آب رداً وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف
کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے
چار و تہمین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ اس بارے
میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ
وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضا ڈھیلے
نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القصد پر میں اس کا
انادہ کیا ہے۔

ثانیاً اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت
مطلق ہے۔ اس میں خاص حالت سجدہ کی قید
نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے
متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر
عمول کیا گیا تو یہ اس کے اطلاق کے ضافی ہیں۔
اس لئے کہ اگر ترجیح جیسے دوتوں میں سے
ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات
صورتوں کی تفصیل کر کے ایک صورت میں ایک
قول کو اور دوسری صورت میں دوسرے قول کو
اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحر الرائق میں کلام
خانیہ کو روایت مذکورہ پر عمول کرنے کا) معنی
یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ
میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے۔
اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

پھر اس محل پر علامہ شیخ اسمعیل نے

الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر پائے
لا یرم من فساد الصلوة استقاض الوضوء
لما فی السراج لو قرأ أو رکع وسجد و
هو ناثر تفسد صلواته لانه زاد رکعة
کامدة لا یعتد بها ولا ینتقض
وضوؤه اھ ولو یحکم فی الخانیة
على الوضوء بالنقض و
الظاهر ان فی البحر غفولا
عن ذلك فتدبره اھ۔

نے تشریح در میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد
ہونے سے وضو ٹٹا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج و پنج
میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قرائت کی
اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے
کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کر دی جو قابل شمار
نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا، (علامہ شامی
نے تحریر میں اسے نقل کر کے لکھا ۲۴ م) اور خانیہ میں
وضو سے متعلق ناقص ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔
ظاہر ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت
ہو گئی ہے تو اس میں تدبر کرو اور

(اصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصداً سونے سے وضو ٹوٹے گا ذکر ہے اور کلام
خانیہ میں سجدہ کے اندر قصداً سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہو سکتا ہے کہ نماز فاسد ہو
اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ یہ نقل کیسے درست ہو گا؟ ۱۳۹ م)

اقول اولاً رحمہ اللہ العلامة
الفاضل والسید الناقل الثم
یبتنی علی ملزومہ لا کاش
لجو نہ عموم الملزوم فلا یقضى
بوجود الملزوم ولا شک ان
نقض الوضوء یتلزم فساد الصلوة
عند التعمد لكونه حیثاً تعمد
حدث و هو مقصد قطعاً۔

اقول اولاً علامہ فاضل اور سید
ناقل پر خدا کی رحمت ہو۔ شئی اپنے ملزوم پر
مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ
لیکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے
ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا اور اس میں شک
نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فساد نماز لازم ہے
اس لئے کہ یہ عمدہ حدث کو عمل میں لانا ہے
جو قطعاً مفسد نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم

وال: تطفل على الشيخ اسمعيل شارح الدرر والعلامة ش۔

ہے فساد نماز لازم، لہذا جب بھی اول ہو گا ثانی ضرور
 ہو گا اور ثانی کا اول پر کل اس لحاظ سے بجا ہے اور
 برعکس صورت نہ بیان ہے نہ ہو سکتی ہے (۲ م)
ثانیاً کلام اس میں ہے کہ قصداً
 سونے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور جو صورت
 ذکر کی ہے اس میں فساد نماز کا سبب یہ نہیں
 بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے۔ اور کلام
 خاتیمہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم
 نہیں کہ کوئی نماز کسی شے سے اس وقت تک
 فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔
 محقق تجرا سے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل
 نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔

اور نحو الخاقی میں اس اعتراض کا یہ جواب
 دیا ہے کہ خاتیمہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقص وضو
 پر مبنی ہے اس لئے کہ انھوں نے رکوع و سجود
 کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کرو اور
اقول دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرما۔
 سوال اور جواب دونوں پر دونوں کے پیچھے سے
 ہو رہے ہیں۔ اس لئے رفاض حسنان
 فواقص وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے
 کی تصریح فرما چکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

ثانیاً کلام فی فساد الصلوة
 لا یجل لعدم النور وما ذکر من الصورة
 فالفساد فیہا لیس له بل لزیادة
 رکعة تامة وحمل کلام الخانیة
 علی سدایة الامام الثانی لا یتلزم
 ان لا یفسد صلوة بشئ قط ما لو
 ینتقض الوضوء فالبحر عقول
 لا عقول هذا۔

وآجاب فی المنحة عن هذا
 الاعتراض بامان ما فی الخانیة
 من الفساد مبنی علی نقص الوضوء لتفريقه
 بین الركوع والسجود تأمل آھ۔
اقول رحمہ اللہ الفاضلین
 السؤال والجواب کلاهما من وراء حجاب
 فان الخانیة قد نصت علی انتقاض
 الوضوء به فی نواقضہ حیث
 قال کما تعد مران لعدم

ف، تطفل ثالث علیہما۔

ف، تطفل اخر علیہما۔

النوم في سجدة تنقض طهارته
وتفسد صلواته ولو تعدد النوم في
قيامه او ركوعه لا تنقض طهارته
في قولهم اهـ

والوجه ان الفساد في
التعدد وانتقاض الوضوء متلازمان
فاليهما اثبت اثبت الآخر وايهما
نفي نفي الآخر ولذا اقتصر
في الخانية ظهنا اعني في مفسدات
الصلوة على فساد الصلاة وعدمه
وله يتعرض للوضوء وشبهه اع
في نواقض الوضوء ذكرهما معا في
السجود واقتصر على ذكر عدم
النقض في الركوع وله يتعرض
لعدم الفساد في كل باب
بحاجة اليه وكيفما كانت فقد
صرح باجلی تصريح ان تعدد النوم
ليس مما يفسد الصلاة مطلقا وكذلك
لخلاصة وعليه مشي الفتحة والحلية
وعنه تكلم البحر اقول و
هو قضية اطلاق الستون
قاطبة فانهم يذكرون

مذری اس طرح ہے " اگر سجدے میں قصدًا
سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز
بھی فاسد ہو جائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں
قصدًا سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی
طہارت نہ جائے گی! " اهـ

وجہ یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں فساد
نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو
لازم ہیں تو ایک کے اثبات سے دوسرے کا
اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی جوبائیگی
اسی لئے خاتیمہ نے یہاں بمعنی مفسدات نماز کے
بیان میں صرف نماز کے فساد و عدم فساد کے ذکر
پر اکتفا کیا ۱۰۔ باب وضو سے تعرض نہ کیا۔۔۔
اور وہاں یہی وائض وضو میں سجود کے تحت
دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدم نقض کے
ذکر پر اکتفا کہ عدم فساد سے تعرض نہ کیا۔ تو
ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان
کر دیا۔ اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن
تصریح فرمادی کہ قصدًا سونا مطلقاً مفسد نماز
نہیں۔ اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔
اور اسی پر صاحب فتح القدير اور صاحب عیبه
بھی چلے۔ اور اسی سے متعلق بحر نے بھی
گفتگو کی۔ اقول یہی سارے متون
کا بھی مقتضا ہے۔ اس لئے کہ اباب متون

مانع بنا حدیث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب بخون ہو جائے یا سوئے تو احتلام ہو جائے یا یہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی جس میں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ غینہ تنہا حدیث اور مطلقاً مانع بنا نہیں دیتا غینہ کے ساتھ احتلام کو مٹانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ عتار پھر تحریر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا غینہ مفسد نماز نہیں پھر حضرات غینہ کو مطلق ذکر

من مومر الحدیث الذی یمنع البتاء ما اذا جی او نام فاحتلم او انعمی علیہ فیفیدون انت النوم بمفردة لیس بحدیث و لامانع لببناء مطلقا والا لہ یحتج بالمضم الاحتلام قال فی العناية ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفسراده لیس بمفسد الا ثم هم یوسلونہ اور سالا

عہ اس پر علامہ خیر الدین ربلی کا اعتراض ہے جب کہ علامہ رشیدی نے فتاویٰ ربلی میں ان سے نقل کیا ہے کہ: "تأیاد خانہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے۔ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی غینہ سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ اور تأیاد خانہ میں قیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر غینہ کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو یہ ایسا ہی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ اعترضہ العلامة خیر الدین الربلی کما نقل عنہ فی المنہج بانہ ذکر فی التتارخانیۃ اقوالا و اختلافا تصحیح فی المسألة وكذلك ذکر فی الجوہرۃ فی نوم المصطبج والمریض فی الصلوۃ اختلافاً و الصحیح انہ ینقض وبہ ناخذ ونقل فی التتارخانیۃ عن المحيط فی النوم مضطجعا الحال لایحلوان غلبت عیناہ فنام ثم اضطجع فی حالۃ نومہ فہو بمنزلۃ مالم یسبقہ

فی مثل العمود والقلبة وكذلك
(بقیہ ماریہ صغیر گوشتہ)

الحديث يتوضأ ويبتلي ولو تعمدا النسيء
فب الصلوة مضطجعا فانه
يتوضأ ويستقبل الصلوة هكذا
حكى عن عثمان بن عفان فراجعه
المنقول ولا تغتر بما اطلقه
هنا

بویہاں مطلق رکھنا ہے۔

اقول اولاً جب اختلاف تصحیح ہے
تو ایک قول پر اکتفا میں فریب خوردگی کیا؟

ثانیاً مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے
بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے
میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز
بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت
نہ ہو۔

ثالثاً حجت کے جزیرہ میں تنہا نیند سے
فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ
ہیئت حدیث کا قصد ارتکاب بھی ہو گیا ہے۔
پھر ایسے بظن محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان
پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وبالله التوفیق
۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (د)

اقول، اولاً اذا اختلف التصحيح
فای اختار في الاقتصار على احد القولين -
وثانياً مسألة الجوهرية في انتقاض
الوضوء والكلام هنا في فساد الصلوة
والانتقاض لا يستلزم الفساد
اذا لم يكن هناك تعمداً

وثالثاً فرع المحيط ليس فيه
الفساد للنوم بانفراد بل لا تضام
التعمد على هيأت الحدیث فما
هذه الايرادات من مثل المحقق السامی
والاعتماد علیہا من العلامة الشامی و
بالله التوفیق ۱۲ منہ حفظہ ربہ جل وعلا

فقط : تطفل على العلامة الخیر الرضی عنہ - فقط : تطفل آخر علیہما

فقط : تطفل ثالث علیہما -

لہ منہ الخانی علی بکرات فی کتاب الصلوة باب الحدیث فی الصلوة - ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۷۲

سکوتہم قاطبة عن عدد تعد النوم
فی المفسدات دلیل علی ذلك
لا سيما المتأخرين الذين جنحوا نحو
الاستيعاب مهما حضر كالدر المختار
ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعد
علی هیأۃ یكون بها حدثا
وهم قد ذکروا فی المفسدات
تعد المحدث فقد ترجع
ما جزم به هؤلاء المجتہد علی
ما فی جامع الفقہ ان النوم
فی الركوع والسجود لا ینقض
الوضوء ولو تعدد و کنت
تفسد صلوتہ کما نقلہ
فی البحر عن شرح منظومہ ابن ڈھبان
واعتمدہ ش۔

جئنا علی ما استدرك به
ش علی العلامة العلائی قال فی الدر
یتعین الاستیفاء لجنون او
حدث عیدا واحتلام بتوہ الخ
قال المشامح اعتاد ان
النوم بنفسه غیر مقصد کنت هذا
اذا کانت غیر عمد لما فی حاشیة

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں۔ اسی
طرح تعد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے
ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے
خصوصاً متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرف
ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی مستحضر ہوں سب کا
استیعاب اور احاطہ کر لیں جیسے در مختار اور
مراقی الفلاح ہاں نیند مفسد اس وقت ہے
جب ایسی ہیأت پر قصد اسوے جس پر سونا
حدث ہے۔ اور مفسدات نماز میں تعد حدث
مذکور ہے۔ تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا
جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، رد کوغ و جو
میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصد اسوے لیکن
س کی نماز نہ سد ہو جائے گی جیسا کہ اسے بحر
میں مذکور ابن ڈھبان کی شرح سے نقل کیا ہے
اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے
علامہ علائی پر استدراک کیا ہے۔۔۔ در مختار
میں فرمایا: اذ سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے
باعث یا قصد حدث کی وجہ سے یا نیند میں سلام
کے سبب الخ۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں،
افادہ ہوا کہ نیند کچھ مقصد نہیں۔ لیکن یہ اس
وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

نوح ائندى النور اما عمدا و
لا فالاول ينقض الوضوء ويمنع البناء
والثاني قسمان ما لا ينقض ولا يمنع
البناء كالنوم قائما او رالعا او ساجدا و
ما ينقض الوضوء ولا يمنع
البناء كالمرضى اذا صلى مضطجعا
فما ينقض وضوءه على الصحيح
وله البناء فغير العمد لا يمنع
البناء اتفاقا سواء نقض
الوضوء او لا بخلاف العمد
منعنا.

اقول قد نطق بسمه
فيه انه ماث على الرواية عن
ابى يوسف الاترى انه جعل
نوم لعمد مطلقا ناقض الوضوء وهذا
خلاف ظاهر الرواية المعتمدة المحتارة
كما قدم المحشى والشارح وقد منافعله
مع تصحيح المحيط فما كانت للعلامة
ان يعتمد هذا فهمنا ولكن سبحان
من لا ينسى.

ف : معروضه على العلامة ش.

علامہ قسطنطین افندی میں ہے : سونا یا تو قصدا ہوگا
یا بلا قصد۔ اول ناقص وضو اور مانع بنا رہے
ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقص وضو
ہے نہ مانع بنا رہے، جیسے قیام یا رکوع یا سجدہ کی
حالت میں سونا۔ دوسری وہ جو ناقص وضو ہے
مانع بنا نہیں ہے، جیسے مرضی کر دھڑ لٹ کر
نماز پڑھتے ہوئے سو جانے تو صحیح قول پر اس کا
وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بنا کر سکے گا (غنا)
جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کر لے گا)
تو بلا قصد سونا بنا رہے بالاتفاق مانع نہیں
خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بجز اس قصدا
سونے کے اح۔ مطلقا۔

اقول یہ عبارت با د از بلند ناطق
ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر
ہے۔ دیکھئے انھوں نے قصدا سونے کو مطلقا
ناقض وضو قرار دیا ہے۔ اور یہ معتد مختار،
ظاہر الروایہ کے خلاف ہے بے شک محشی و شارح
نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے
ساتھ نقل کر چکے۔ تو علامہ شامی کو یہاں
اگر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پائی ہے
اُسی کے لئے جسے نہیں۔

الرابعة مسألة التنوير مذكورة في الخانية وهي الاصل وعنها نقل في خزائن المفتين والهندية واماها تبع في الخلاصة والمختصة في المزاينة وعن الخلاصة اثر في البحر.

قال الامام قاضي خان رحمه الله تعالى ان نامر على رأس التنوير و هو جالس قد اولى رجله كانت حشا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل.

وقد قد منانها لا تلتم على الضابطة المؤيدة بالحديث والقياس الصحيح قلت ولما ارلها ما اشدها به الاشياء ابداء المحقق في اعتد توجيهها لسألة مخالفة لظاهر الرواية واختيار الجمهور وهم مسألة المستند الى ما لوازيل سقط حيث قال فظاهر المذهب عن ابن حنيفة عدم التقف بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة لامن من الخروج والانتقاض

افادة رابعة مسئلة تنوير خانية میں مذکور ہے۔ خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزائن المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے۔ اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور مختصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے۔

امام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اگر تنویر کے کنارے بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سو گیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے اور۔

اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ مضامین کے برخلاف ہے قلت اس کی رافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تعویذ دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدر میں ظاہر الروایہ اور اختیار الجمهور کے تحت ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہمت ہے کہ اگر وہ ہٹا دی جائے تو گر جائے۔ وہ لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

فت : تحقیق مسألة النوم على رأس التنوير.

مختار الطحاوی واختصاره المصنف
والقدور علی لائم مناط النقص
المحدث لا یمت النوم فلما خفی
بالنوم اذیر لحدک علی ما ینتھض
مظنة له، ولذا لم ینقض
نوم القائم و المرائک
والساجد ونقض فی المضطجع
لائم المظنة منه ما یتحقق
معه الاسترخاء علی الکمال
وهو فی المضطجع لافیهما وقد وجد
فی هذا النوع من الاستناد اذ
لا یسکة الا السند و تمکن
المقعدة مع غایة الاسترخاء
لا یمنع الخروج اذ قد یمکن
الدافع قویا خصوصاً فی
زماننا لکثرة الاحکام فلا
یمنع الامسکة الیقظة
واقترع الحلبي فی الغنیة.

اقول وقوله لا یمنع الامسکة
الیقظة اعني عند وجود

جی ہوئی ہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے ثقی
ہوگی۔ اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام
طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری
نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حد پر ہے
خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حد غفی رہ
جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود
حد کے گمان غالب کا موقع بن سکے۔ اس لئے
قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض نہیں اور
کروٹ لیٹنے والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے
کہ گمان حد کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ
استرخاء کامل طور پر تحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے
کی نیند میں ہوتا ہے، اُن سب میں نہیں ہوتا۔
اور یہ استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت
میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک لگانے اس
کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے
مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں
اس لئے کہ بعض اوقات دافع قوی ہوتا ہے
خصوصاً ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ
کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری
کی بندش ہی ہوگی اھ۔ اس کلام کو حلبي نے
بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول ان کے قول "اس کے لئے مانع
صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی" کا معنی یہ ہے

فيما يرة الاسترخاء بخلاف القائم
والراكع والساجد على هيئة السنة فلا
يرد ان هذا التقرير يوجب النقص
بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما اجمعنا
عليه -

لكني أقول كمال الاسترخاء
مطنة الخروج وتكن المقعدة
مظنة منعه فيتمارضات ولا يثبت
النقص بالشك ولا فسلوات قوة
المدافع بحيث لا يقاومه التمكن بلغم
من الكثرة ما يعد به غالباً
ولا مظنة الا بغلبة وكيفما
كانت فمخالفتة للصواب و
لجمهور اهل الاختيار على
كان على تقاعده عن
لحجية -

بل أقول وبالله التوفيق
مسألة التنوير لا تليقكم على
هذا ايضا لان تحقيق هذا القول
على ما الهمنى ذو الطول
ان الحالات ثلث وذلك ان نفس
وجود الاسترخاء لاش من النوم مطلقاً
ثم يبقى معه بعض الاستسالك

كمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی
ہوگی بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت
طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں
کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض
و ضد ہوگی۔ اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے

لیکن میں کہتا ہوں کمال استرخاء
گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعد کا استقرار منع
خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں
تعارض ہوگا اور شک سے نقص کا ثبوت نہ ہوگا۔
اور یہ بھی تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کہ استقرار
اس کی مقاومت نہ کر سکے کثرت کی اس حد کو
پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب و اکثر شمار کر لیا جائے
اور بے گنسہ بہ غالب و اکثر ہونے ہی
سے ہوتا ہے۔ اور جو بھی جو مذہب اور جمہور
اہل ترجیح کے مخالف ہوتا ہی اس بات کی کافی
علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔
بلکہ میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی

طرف سے ہے۔ تنور کا مسئلہ اس سے بھی
موافقت نہیں رکھتا اس لئے کہ اس قول
کی تحقیق جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا
کی۔ یہ ہے کہ میں حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں
کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے۔
پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

فلمن تطفل على الفتر **فلمن** تحقيق مناط النقص بالنوم على مختار الهداية -

مالہو یستغرق فی ما غابا کالنور قاشما
 اور اُکھا اور علیٰ ہیئۃ السنۃ ساجدا
 فان بقاء علی تملک الہیئات
 دلیل واضع علی غلبۃ الاستمساک
 او مغلوبا کالنور قاعد اور اکبا و یستغنی
 اصلاقی صورتۃ الاضطجاع و
 الاسترخاء ونحوہما فالاول لا ینقض
 مطلقا والثالث ینقض من دون
 فصل ومنہ المتکثر الی ما لو انزل
 سقط لان عدم سقوطہ لیس ببقاء
 شیء من المسکۃ فیہ بل للسند
 کیمیت یسند الی شیء والثانی یفصل فیہ
 فان کان متکثر المفعدۃ نو یقتضی
 التمكن یعرض علیۃ الاسترخاء والایقظ و
 النور علی رأس النور جالسا متمکنا
 مدلیا من القسم الثانی قطعاً دون الثالث
 اذ لو انتفی التماسک لسقط بل کون المجلوس
 علی رأس وطیس حارہ یا یوجب تیقط
 انقلاب اکثرہما لو کان حدیث لا مخافۃ فی
 السقوط فیکون التمكن مانعا للسقوط
 وهو الموافق للضابطۃ۔

ولکن ہیئۃ ثلاث الکتاب الکبیر
 کانت تقعد فی عت الاجتر او علی
 انکار ہذا الفرع حتی رأیت الامام ابن
 امیر الحج الحلبی رحمہ اللہ تعالیٰ اور کافی

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو
 غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر
 سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کا ان
 حالتوں پر برقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے
 کہ بندش غالب ہے۔۔۔ یا یہ بندش مغلوب ہوتی
 ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا
 اور کروٹ لیٹے، چت لیٹے اور ان دونوں جیسی صورتوں
 میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے۔۔۔ پہلی
 صورت مطلقاً ناقض نہیں، اور دوسری صورت بغیر
 کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل
 ہے جو کسی ایسی چیز سے ٹیک لگے ہوئے ہو کہ اگر اس کو زائل
 کیا جائے تو وہ گر پڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنا بندش کے باقی رہ جانے
 کے باعث نہیں بلکہ غرض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے تڑپ
 کو سہارا سے ٹھہرا کر دیا جائے۔ اور دوسری صورت میں تفصیل
 اگر مقدمہ کو پوری طرح جماد حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے
 کہ استغراق غلبۃ استرخاء کے معارض ہے۔ اور ایسا نہ ہو
 تو ناقض ہے۔ اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لگائے
 استغراق مقدمہ کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم ہے قسم سوم سے
 نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا
 بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ
 بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ
 نہ ہو تو یہ استغراق نقص قسم سے خارج ہو گا۔ یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔
 لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیئت اس
 جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں
 تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج الحلبی رحمہ اللہ
 تعالیٰ کو دیکھا کہ علیہ میں یہ جزئیہ غائبہ سے نقل کیا

الحلیۃ عن الخانیة ثم قال وهو
غير ظاہر بل الاشبه عدم النقص لان
منظنة الحدث من النور ما يتحقق معه
الاسترخاء على وجه الكمال والظاہر
عدم وجود ذلك والالقسط لفر من عدم
البان من استناد او غیرہ ام ومع
ذلك اجبت ان یجد الموضوع ان
وقع ذلك لانها صورة نادرة فلا
علینا ان نعمل فیها بالاحتیاط
بمعنی الخروج عن العمدۃ بیقین
وان كان حقيقة الاحتیاط هو العمل
یا قوی الدلیلین۔

ثم الدعی ببق منه الف
ذهن الحلیۃ ان سبب الاسترخاء نفس
الادلاء حیث قال فی لقیاس علی
هذا یفید انه لو دكب علی کاف علی
علی الدابة قادلی رجلیه من الجانبین
حکما یفعله بعضهم انه ینقض وهو
غیر ظاہر الخ۔

قلت هکذا فی نسختی وهو
سقیم جدا والظاہر قادلی رجلیه من
احد الجانبین لامت هذا

پھر لکھا: یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہوتا ہے
اس لئے کہ مظہر حدث (گمان حدث کا محل) وہ
نہیں ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو۔
اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء متحقق نہ ہو گا ورنہ
گر جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا
یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے: ۱۰۔

اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت
واقع ہو جائے تو تجدید وضو کر لے کیونکہ یہ ایک نادر
صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط
پر عمل کر لیں احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عمدہ برآ
ہو جائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر
دلیل پر عمل ہو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحب علیہ کا ذہن اس
طرف گیا کہ استرخاء کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے
اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں: اس پر قیاس سے
یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جاوڑ کے پاوان پر
سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکا
لے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وہ سوٹوٹ جائے
اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔

قلت میرے نسخہ علیہ میں اسی طرح ہے
اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ عبارت
اس طرح ہوگی، قادلی رجلیه من احد

هو الذی یفعله البعض دون العامة
وهو المشابه للدلالة في التنوير فسقط
لفظ احد من قلم الناسخ۔

الجانبین۔ ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں
لٹکانے۔ اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض
لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں
لٹکانے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے
لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول لیکن اس پر دو اعتراض در
ہوتے ہیں، اقول اگر استرخا کا سبب پاؤں
لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا
بدرجہ اولیٰ اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس کے
مقصد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود
خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود
ہے کہ اگر بائیں کی پشت پر زمین یا پالان میں سو گیا
تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفصل
نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے)۔

دوم خلاصہ وغیرہ میں ہے اگر چارزانو
بلیٹ کر سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور
تورک بیٹھ کر سو گیا۔ تورک کی صورت یہ ہے کہ
دونوں پاؤں ایک طرف کر پھیلا دے اور سر نیچے
کر زمین سے ملا دے۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

اقول نکت یرد علیہ ،
ان لا دلالة ان كانت مسببة
فالادلة من الجانبين اولى لزيادة
الفرج يحصل به في المقعدة مع
ان المصريح به في الخفائية
نفسها والكتب قاطبة انه ان نام
على ظهر الدابة في مسرج او
اكان لا ينتقض وضوءه لعدم استرخاء
المفاصل۔

وثانیاً قد قال في الخلاصة
وغیرھا ان نام متربعاً لا ینقض
الوضوء وكذا الونام متورکاً و
هو ان یسبط قد میہ عن جانب ویلمس
الیتیہ بالارض۔

فلا یدخل الادلاء المذكور

۱۔ تطفل علی الخلیة

۲۔ تطفل أخر علیہا

۱۲۰/۱ فصل فی النوم کتاب الطہارة
۱۹/۱ مکتبہ جدیدہ کوئٹہ الفصل الثالث
۱۲۰/۱ مکتبہ جدیدہ کوئٹہ

في هذا التفسير بل هو ممكن للمقعدة
من بسط القديمت على محمل
مستوحكا لا يخفى۔

۵۷۲
اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعدہ
کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں
کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں۔ جیسا کہ
واضح ہے۔

بل الوجه عندی ان المراد
تنور حار فيه شعث من الجمرات او
بقية من حرارة الايقاد كما او مأت
ايه فانت الحسريوجب الارحاء
ولذا اهدوا بالتشور دومت
الكرسي مع كونه الجلوس
على التشور بهذا الوجه في غاية الندور
وعلى الكرسي معهود مشهور
والله تعالی اعلم۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد
ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا
بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوتی تھی کچھ باقی رہ گئی
ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا
اس لئے کہ گرمی اعضا میں پھیلاؤ لینے کا سبب
ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے
کرسی سے تعبیر نہ ہوئی مادہ جو دیکھ تنور پر اس
انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر
بیٹھنا معدود و مشہور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
افادہ خامسہ : نیند بذات خود حدث نہیں
بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے
حدث ہے۔ اسی پر عامرہ علماء ہیں بلکہ توحید
میں اس پر اجماع و اتفاق کی حکایت کی ہے۔
اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ
انکم مقعد کا بنہ صحن ہے۔ اسی لئے حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

الخامسة النوم ليس بنفسه
حدثا بل لما عصى انت يخرج
وعليه العامة بل حكى في
التوشيع الاتفاق عليه وهو الحق
لحدیث ان العين وكاء السعة
ولذا لم يستقض وضوءه
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنوم

- ۱۔ مسلمہ نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔
- ۲۔ مسلمہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

کما ثبت فی الصحیحین علیہ السلام۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما و
 ذلک لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم ان عینی تمامات ولا ینام
 قبی رواۃ الشیخان عن أم المؤمنین
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا وعدوہ
 من خصائصہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم کما فی الفتح عن
 القنیۃ علیہ السلام

قلت ای بالسبۃ الی الامۃ
 والا فالانبیاء جمیعاً کذلک علیہم
 الصلوۃ والسلام لحديث الصحیحین
 عن النضر صلی اللہ تعالیٰ عنہ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم الانبیاء تمام اعدنہم ولا

ثلاثاً جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت
 ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے۔
 اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 کا یہ ارشاد ہے: بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں
 اور دل نہیں سوتا۔ اسے شیخین (بخاری و مسلم)
 نے أم المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت
 کیا۔ اور اسے علامہ نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے، جیسا کہ
 فتح القدر میں قنیۃ سے منقول ہے۔

قلت یعنی امت کے لحاظ سے سرکار
 کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوۃ
 والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین
 میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
 ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
 ارشاد ہے: انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

فت: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

صحیح البخاری کتاب الوضوء ۲۰ و ۲۱ و کتاب الاذان ۱۱۹ و ابواب الوتر ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی
 مسند احمد بن حنبل عن ابی جاسس المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۲۸۴/۱
 صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب صلوۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعاہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۶۰/۱
 صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان و غیرہ ۱۵۴/۱
 فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی فرائض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ کراچی ۲۴۱

تسار قلوبہم

فانذقم ما فی کشف الرمز
ان مقتضی کونہ من الخصائص ان
غیرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
لیس کذلک

وہل يجوز امت یكون ذلك
لاحد من اکابر لامة وراثة منه صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال المولى
علی العلماء بحر العلوم عبد العلی محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاسکان الاربعة انت
قال احد ان کان فی اتباع رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من بلذ رتبة
لا یفعل فی نومہ بقبیہ انما تغفل

سوتے۔

تو (خصوصیت پر نسبت امت مراد لینے سے)
وہ شبہہ دور ہو گیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ
اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے
کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ
دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ حال
نہیں ہے۔

کیا یہ ہو سکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کی وراثت کے طور پر ان کی امت
کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟
ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تابعین میں سے کوئی اس
رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

۱: تطفل علی العلامة المقدسی۔

۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
وراثت سے حضور سینہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یہ رتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں
سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں
پہنچ سکتے، تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہو گا اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

۱: صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۰۴/۱
کنز العمال بحوالہ الذی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ حوسنتہ الرسالہ بیروت ۴۰۴/۱۱
۲: فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۰۴/۱

غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں،
جیسے امام محمد بن النعمان شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ
اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو
اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مرتبہ تک
ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حتیٰ سے بعید نہ ہو گا،
فافہم اہ۔

اقول شریعت سے اس بارے میں
کوئی روک نہیں کر رہی کے سوا اور کے لئے نہیں
ہو سکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو
وہی اس سے آشنا ہو گا تو انکار کی کوئی وجہ
نہیں۔ قرطبی نے حسن بتاتے ہوئے۔ حضرت
ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرما سے روایت کی ہے کہ
نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے: وجمال کا باپ اور اس کی ماں
تین سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے
ہاں کوئی بچہ نہ پیدا ہو گا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا
ہو گا جو ایک آنکھ کا ہو گا ہر چیز سے زیادہ ضرور
اور سب سے کم فتنہ والا، اس کی آنکھیں سوتیں گی
اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔

اور اس حدیث میں ابن حیا و کے پیدا
ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے
کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

عیسائے یمن اتباعہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کا شیخ الامام محمد بن النعمان
عبدالقادر جیلانی قدس سرہ وغیرہ
ممن وصل الی هذه الرتبة وان لم یصل
مرتبتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لہٰذا یکن قوله
بعیدا عن الصواب فافہم اہ۔

اقول یس من الشریع حجرتی
ذلك انه لا يجوز الا لنسبی والامر قیہ
وجدا فی یمنہ من یرزقہ فلا وجہ
للا نکار وقد اخرج الترمذی وقال
حسن عن ابی بکر رضی اللہ
تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یکث ابوالد جال و امہ ثلاثین عاما
لا یولد لہما ولد ثم یولد لہما
غلام اعور اضرب شفت و اقلہ
منفعة تنام عینا و لا ینام
قلبہ الحدیث۔

وفیہ ولادة ابن صیل و قول
والدیہ الیہودیہ و ولدنا
غلام اعور اضرب شفت و

جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور
سب سے کم نفع والا، آنکھ کی آنکھیں سوتی ہیں اور
اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا
اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں
اور میرا دل نہیں سوتا۔

مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض
رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یعنی سونے کے وقت بھی
اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع
نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے دوسو سو اور خیالات کی
کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب
الغاکرتار ہے گا جیسے ہی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
قلب اس کے صانع و پاکیزہ افکار سے خواہید
نہ ہوگا کیونکہ مسلسل ان پر وحی و الہام ہوتا رہتا ہے۔

اقول یہ جیسے ”مجھ پر گراں گزر رہا ہے“
اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین
سیوطی کی عبارت سب سے وہ لکھتے ہیں ”یہ اس کے
ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فحش میں اس کا دل
بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف
قلب مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بیداری کے کہ

واقبلہ منفعة تنام عینا ولا ینام
قلیہ۔ وفيہ قوله عن نفسه
نعیم تنام عینای ولا ینام
قلبی۔

قال القاری قال القاضی رحمہ
اللہ تعالیٰ اعلم لا تقطع افکارہ الفاسدة
عنه عند النوم لکثرة وساوسه
وتخیلاته وتواتر ما یلقی الشیطان
الیہ کما لم یکن ینام قلب
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من افکارہ الصالحة لیبطل ما تواتر
علیه من الوحی والالہام۔

اقول لقد ثقت هذه الکات
علت واحسن منه قول صرقاة
الصعود ان هذا کات من المکربہ
لیستیقت القلب فب الفجور والمفسدة
لیکون ابلت فب عقوبته بخلاف
استیقاظ قلب المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ

فب: تطفل علی الامام القاضی عیاض والعلامة علی القاری۔

۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت

۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت
۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت
۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت

عليه وسلم فانه في المعارف الالهية
ومصالح لا تحصى فهو راقع لدراجاته و
معظم لشانه ^{عليه} السلام

وبالجملة اذا جاز هذا الحد جبال و
لابن صياد استدرجالهما فلاست يجوز
لكبر الامة بمرآة المصطفى صلى الله
تعالى عليه وسلم بكوني واحدي -

ثُمَّ رَأَيْتُ الْعَارِفَ بِاللَّهِ سَيِّدِي
عَبْدَ الْوَهَّابِ الشَّعْرَانِي قَدْ سَمِعَهُ الرِّبَّانِي
نَقَلَ فِي الْمُبَاحَثِ الثَّانِي وَالْعَشْرِينَ
مِنْ كِتَابِ الْيَوَاقِيتِ وَالْجَوَاهِرِ عَنْ سَيِّدِي
الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ الْمَغْرِبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
أَنَّهُ كَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ إِنَّ
مِنْ أَدْعَى مَرُوءِيَّةٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلَتْهُ الصَّحَابَةُ
فَهُوَ كَاذِبٌ وَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ يَرَاهُ بِقَلْبِهِ حَالٌ
كُونَ الْقَلْبُ يَقْظَانَا فَمِنْ الْإِيْمَنِ
مِنْهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مِنْ بَالِغٍ
فِي كِبَالِ الْأَسْتَعْدَادِ بِتَنْظِيمِ
الْقَلْبِ مِنْ السَّرْدِ أَثْلَ الْمَذْمُومَةِ
حَتَّى مِنْ خِلَافِ الْكَوْثِبِ
صَارَ مَحْبُوبًا لِحَقِّ تَعَالَى وَإِذَا احْبَبَ
الْحَقُّ تَعَالَى عَبْدًا كَانَ فِي نَوْمِهِ مِنْ كَثْرَةِ

وہ معارفِ الہیہ اور مصالحِ بے حد و شمار میں ہوتی وہ
ان کے درجات کی بلندی اور شانِ گرامی کی عظمت کا
سبب تھی اور -

الحاصل سبب یہ بطور استدرجہ دجال اور
ابن صیاد کے لئے ہو سکتا ہے تو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کی دراشت میں ان کی امت کے بزرگوں
کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے -

پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی
عبد الوہاب شعرائی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب
الیواقیت والجواهر فی عقائد الاکابر کے ہائیسویں
مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل
کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے
کہ جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام
نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے - اور اگر یہ دعویٰ کرے
کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے
قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا -
وہ اس لئے کہ جو شخص بڑی عادات یہاں تک کہ
نظاہرِ اولیٰ سے بھی دل کو صاف ستھرا کر کے
کمال استعداد پیدا کر لے وہ حق تعالیٰ کا محبوب
ہی جاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کسی بندے کو محبوب
بناتا ہے تو وہ اپنی نورانیتِ قلب کی فراوانی کی

عليهم لا يكونون أدقهم في الصلوة
وما ضاهاها مما هو محال عليهم
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم
ففي الدر المختار العتة لا ينقض
كنوم الانبياء عليهم الصلوة و
السلام وهل ينقض اغماؤهم
وغشيهم ظاهر كلام المبسوط
نعم ام واغترضه السيد علي
الانصرعي بعبارة القهستاني
لانقض من الانبياء عليهم الصلوة و
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم
بعدم النقص وحينئذ يكون
وضوؤهم تشرعاً للامم ام

انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان
کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم،
جیسے جنوں یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل —
در مختار میں ہے عتہ (جنوں سے کم درجہ کا
ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں،
جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نیند ناقض وضو
نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغماؤں اور بیہوشی
ناقض ہے یا نہیں؟۔ مبسوط کا کلام اثبات میں
ہے ام۔ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی
کی یہ عبارت پیش کی: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
کا وضو کسی طرح نہ جاتا۔ اور در مختار پر اعتراض
کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے
کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان
حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت
جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا ام۔

۱۔ مسئلہ جنوں سے وضو جاتا رہتا ہے۔

۲۔ مسئلہ نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسنے کہ اوروں تک
ہنسی کی آواز سنئے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

۳۔ مسئلہ بعض تراقیض وضو۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا
وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنوں یا نماز میں قہقہہ۔

۴۔ بوجہ راہ جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں
کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی، مگر جنوں کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو
تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

۲۴/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ الدر المختار
۸۲/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	-	۲۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار
۴۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	-	فتح المبین

وتبعه ولده السيد ابو السعد
لكن استثنى الاغشاء والغشي بدليل ما عن
البسوط قال وخرج منه ما وجدته بخط
شيخنا (ع) ايضاً حيث قال ونوم الانبياء
لا ينقض واعمالهم و غشيتهم
ناقضاً قال والمحصل ان ما
ذكره القهستاني من تعميم عدم
النقض بالنسبة لما عدا الاغشاء و
الغشي والا يلزم ان يكون كلامه
مناقضاً لما سبق عن البسوط

ورأيتي كتبت عليه اقول اولاً
لا غش في النافاة بعد اختلاف الروايات
وثانياً لا يظهر ولن يظهر وجبه
اصلاً فيفيد النقص بالغشي والاعشاء
لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشي
والاعشاء مثل النوم لان النقص
بهما انما هو كما لما عدا
ان يخرج فالظاهر عدم نقض
وفوتهم صلى الله تعالى
عليهم وسلم بهما مثله و

اسم كلام پر ان کے فرزند سید ابو السعد نے
بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت بسوط کے پیش نظر غش
اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ
سب جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں
پایا انہوں نے کہا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور
ان کا اغشاء اور غشی ناقض ہے۔ اہ۔ انہوں نے کہا
کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو جانے کا حکم جو
عام بتایا ہے وہ اغشاء و غشی کے ماسوا کے لئے ہے
ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام بسوط کی سابقہ عبارت
کے مخالف ہوگا۔

میں نے اس پر یہ ملاحظہ کیا ہے: اقول
اولاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر
مناقات ہوگی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیاً کوئی
ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ
افادہ کرے کہ فضلت سے تو وضو جائے اور غشی و
اغشاء سے چلا جائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور
اغشاء نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو
ٹوٹنے کا حکم خود حج و عمرہ کے گمان غائب کے باعث
ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ نیند کی طرح ان دونوں سے
بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کا وضو

۱۔ طفل علی سید ابو السعد

۲۔ طفل آخر علیہ

۳۔ فتح المعینی کتاب الطہارۃ

۴۔ ایچ ایم سعید پبلی کراچی

۵۔ ۴/۴

ان قيل بالنقص بمثل البول لا
لانه منهم نجس حقيقة بل
لانه نجس في حقهم خاصة لعظم شأنهم
وعلم مكانهم عليهم الصلوة و
السلام ابدان من رحمتهم اهـ

ثم رأيت العلامة ط نقل في
حاشية المراقى بعد جزمه ان
لأنقص من الانبياء عليهم الصلوة
والسلام (ما ينحو من بعض ما
ذكرت حيث قال بالبحث فيه بعض
الحناف يانه اذا كان من قب
الحقيقي المتحقق غير ناقض فالحكمي المتوهم
اولى من ان ما في البسوط ليس بصريح ولو
سلم فيحمل على انه رواية احمد واعتقد في
حاشية الدرمامشي عليه ابو السعد
قال وظاهرة ان الاغناء والغشى
نفسها ناقضان لا مالا يخلوان عنه
ولا كانا غير ناقضين في حقهم
ايضاً اهـ

اقول هذا ان تم يصلح

فت. معروضه على العلامة ط.

نہ جائے اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا
حکم کیا جانے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ
حقیقتہً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی
مرتبہ کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکم نجس ہے
ان پر ان کے رب رحمن کی طرف سے دائمی درود و
سلام جو احادیث میں ہے۔

تقریب میں نے دیکھا کہ علامہ طحاوی نے
مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا
کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو
نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا
وہ فرماتے ہیں، اس میں بعض ماہرین نے بحث
کی سوہ ترتیب، جس حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکم
متوہم بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا علاوہ ازیں بسوط کی عبارت
صریح نہیں اگرچہ ان بھی لی جلتے تو اس پر محمول ہوگی
کہ وہ ایک روایت ہے احمد اور انہوں نے درمخار
کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعد
مخبر، لکھتے ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ اغناء وغشی
بذات خود حدث ہیں اس ظن ریح کے باعث نہیں
جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات
کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے، اور
اقول یہ کلام اگر تمام ہو تو بعض ماہرین

جواباً عن بحث بعض الحذاق كثر
الذبح عليه كلمات العلماء عندهما
كالنوم من النواقض الحكيمة وهو
مفاد الهداية حيث علل الانغماء بالاسترخاء
ونقل العلامة شمس من ابن عبد الرزاق
عن المواهب اللدنية نبیه السبکی
على ان انغماءهم عليهم الصلوة و
السلام يخالف انغماء غیرهم وانما
هو عن غلبة الوجدان للحواس
لما هرق دون القلب وقد ورد تمام اعينهم
لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من
النوم الذبح هو اخف من الانغماء
فمنه بالادلة ام، وبه يتبعه
البحث۔

قلت والعجب ان السيد ط

ذكر هذا الاستظهار عاد فاورد البحث
ثم قال هذا ينافي ما ذكره الملا
على القاري في شروح الشفاء من الاجماع

کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے لیکن کلمات
علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار
فراقض حکم میں ہے۔ یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے
اس لئے کہ انغماء کے ناقض ہونے کی علت استرخاء
بتائی ہے۔ علامہ شامی نے ابن عبد الرزاق کے
حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ
سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو
غش آنادوسروں کے برخلاف ہے ان کا انغماء
قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درود و تکلیف
کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ
ان کی آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتے۔ تو جب
ان کے قلوب انغماء سے ہل چيز غنہ سے محفوظ رکھے
گئے تو ان سے بدرجہ اولیٰ محفوظ ہوں گے۔
اس سے اس بحث کی وجہ و دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔
قلت عجیب یہ کہ یہ طحاوی اس استظهار
کے بعد طے کر پھر وہی بحث لائے پھر کہا "یہ
اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفاء
میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

ﷺ مسئلہ غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج یرک وغیرہ
کے سبب سے۔

ﷺ غشی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جسم ظاہر پر بھی طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی
بیدار و خبردار رہتا۔

ﷺ معروضۃ اخرى على العلامة ط۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلوب نوم الانبیاء غیر ناقض وادراجہ التراث العربی بیروت ۱۹۸۰

على انه صلى الله تعالى عليه وسلم ف
نواقض الوضوء كالامة الاما مسح
من استثناء النوم لانه كان صلى الله تعالى
عليه وسلم تامة عينا ولا ينام قلبه
وقد حكى في الشفاء قولين بالطهارة و
انجاسة في الحديثين منه صلى الله تعالى
عليه وسلم اهـ۔

اقول والقول الفصل عندي
ان لا نقض مهم صلى الله تعالى عليه
بالنوم والغشي ونحوهما ما يحكم فيه
بالحدث امكان الغفلة واما النواقض
الحقيقية منا فتنقض منها ايضا صلوات
الله تعالى وسلامه عليهم لا لانها
نجسة كلابل هي طاهرة
بل طيبة حلال الاكل والشرب
لنا من نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم كما دل عليه
غير ما حديث بل لانها
نجاسة فحقهم صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم نواقض وضوء کے حکم میں
امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح
ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
آنکھیں سوئی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دونوں حدیث سے
متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت
کئے ہیں اہ۔

اقول میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے
کہ نیند غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں
جائے غفلت کے باعث حدیث کا حکم ہوتا ہے
ایسی چیزوں سے اقرار علیہم الصلوٰۃ والسلام کا
وضو نہ آتا۔ لیکن ہمارے حق میں جو نواقض
حقیقہ میں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالیٰ و
سلامہ علیہم کے حق میں بھی نواقض ہیں اس وجہ
سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ ظاہر بلکہ طیب
ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و
سلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ
متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے
نواقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

فہ، مسلمانہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل شریفہ مثل پیشاب وغیرہ
سب طیب و ظاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفا و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے
سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

تعالى عليهم وسلم لرفعته مكانهم ونهاية
نزاھة شانهم كما اشرفت اليه
فهذا امان غتاسا و نرجو ان يكون
موايا ان شاء الله تعالى ۔

و العجب ان العلامة القمستانی
مع تصريحه بما موجد عمل هذا
البحث مستغنى عنه فقال ولا نقصاء
تروم الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يحتاج
في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير مقصور
اقول بل ليو شكنت ان
ينزل عيسى بن مريم عليهما الصلوة والسلام
السلام علان العلم بخصائهم ومما قبلهم
عليهم الصلوة والسلام مطلوب مرغوب و
كانه يشير الى الجواب عن هذا بقوله في هذا
الكتاب اي ان محله كتب الفضائل دون
وقيه ان الطالب ربما يطلع على حديث
الصالح انه صلى الله تعالى عليه
وسلم حتى نفخ فاتا
ببلا فاذنه بالصلوة فقام
وصلى ولم يتوضأ ، فينبغي

فـ : مع وضعة على العلامة القمستانی

لـ جامع الرموز كتاب الطهارة مكتبة اسلامية كنبه قمارس ايران

لـ صحيح البخاري كتاب الوضوء باب التخصيف في الوضوء قديمي كنب خانكراچی

لـ كتاب الاذان باب وضوء الصبيان الخ

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت
مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے
اس کی طرف اشارہ کیا ۔ یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار
کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ
حق یہی ہوگا ۔

اور تعجب ہے کہ علامہ قمستانی نے
سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت
نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں : ”چوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ
والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ
لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں“ اور
اقول کیوں نہیں ، مغرب عیسے بن مریم

علیہا الصلوٰۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علامہ
زیر تبیان علیہم الصلوٰۃ والسلام کے خاص فضل مناقب سے
اشنانی مطلب مرغوب ، شاید اسکے جواب کی طرف اس کتاب
میں ”کہ کردہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا
موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں ۔

مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس
قدیث سے آشنا ہو گا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی گواہ آئی
پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع
دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو فرمایا

حـ : مع وضعة اخرى عليه ۔

۳۶/۱

۲۶/۱

۱۱۹/۱

اعلامہ انت ہذا من خصائصہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم

ثَمَّ مِنَ التَّطَرُّعِ عَلَى اَيِّ النُّومِ
نَفْسِهِ لَيْسَ نَاقِضٌ مَا فِي حَاشِيَةِ الْعَلَامَةِ
، حَمْدُ ابْنِ الشَّيْبَانِيِّ عَلَى التَّبْيِينِ سَلَّمَ عَنْ
شَخْصٍ بِهَ الْفَلَاتِ رِيحٌ هَلْ يَنْقُضُ وَضُوءَهُ
بِالنُّومِ فَاجِبَتْ (لَعْدَمُ النِّقْضِ
بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ
اِنَّ النُّومَ نَفْسَهُ لَيْسَ بِنَاقِضٍ
وَ اِنَّمَا النَّاقِضُ مَا يَخْرُجُ وَ
مَنْ ذَهَبَ اِلَى اَنَّ النُّومَ نَفْسَهُ نَاقِضٌ
لِزَمَهُ نَقْضُ وَضُوءٍ مِنْ بَهْ الْفَلَاتِ
الرِّيْحُ بِالنُّومِ وَ اللّٰهُ تَعَالٰى
اَعْلَمُ اَمْرًا .

وَقَدْ طَعَلَ مَرَاتِقَ
الْفَلَاحِ فَاَقْرَبَكَ قَالَ فِي
النَّهْرِ يَنْفِي اِيَّكُمْ عَيْنُهُ اَعْبَ
النُّومَ نَاقِضًا اَتَقَايَمُنَ فِيهِ
الْفَلَاتِ رِيْحٌ اَوْ مَا لَا يَخْلُو
عَنْهُ النَّاسُ لَوْ تَحَقَّقَ
وَحُجُودُهُ لَمْ يَنْقُضْ فَالْجَوَابُ

موت یہ بتانا چاہئے کہ رخصت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے خصائص میں سے ہے۔

پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بات خود ناقص
نہیں۔ علامہ احمد ابن الشیخ کے حاشیہ میں لکھنا
کا یہ کلام متفقہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں مجھ سے اس
شخص کے بارے میں سوال ہوا کہ انفلات ریح
(برابر ہوا چٹوٹے رہتے) کا مرنے سے نیند
سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب
دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس میں درود صحیح یہی ہے کہ یہ
خود ناقص میں، ناقص وہی خارج ہونے والی
ریح ہے۔ اور جس کا مذہب یہ ہے کہ یہ خود
ناقص سے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ
جو حد ریح ہر شخص ہے اس کا وضو نیند سے
ٹوٹ جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اسے علامہ طحاوی نے مرقا الفلاح کے
حاشیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا۔ میں انہر خاتون
میں ہے کہ جبہ انفلات ریح کا مرض ہے اس کے
حق میں خود نیند کے ناقص ہونے کا حکم
بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا
(بظہر ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا
وجود متحقق ہو تو ناقص نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولیٰ

فہ مسئلہ جسے ریح کا عارضہ مد معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ پانا چاہیے

حاشیہ الشیخ علی بن عیسیٰ الحقائق کتاب الطہارۃ دار المکتب العلمیۃ بیروت ۵۳/۱
حاشیہ الطحاوی علی مرقا الفلاح فصل شقن الوضوء ص ۹۰

اول اُمّ نقده ش۔

اقول قد مرّ شبه التناقض

فان مفاد التعليل عدم النقص او
لما علمنا ان النوم لا ينقض بنفسه
بل لما يتوهم فيه وهما محققه
لا ينقض قضاظنك بالموهوم وجب
بحكم بعد من النقص لكن محط نظره
رحمه الله تعالى استبعاد
ان يمسك الرجل العشاء
في اول الوقت فينام
ولا يزال مستغرقا في
النوم طول الليل الى قبيل
المباح ثم يقوم كما هو
فيجعل يمسك التهجد ولا يمس ماء
فاضطر الى الحكم بجعل النوم نفسه
ناقضا في حقه .

اقول كيف يعدل عت حق

معول لمجرد استبعاد لاجبر مرات
قال الشامي بعد نقله فيه
نظروا الاحسن ما في

شہو گاہ۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔

اقول اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا

حاصل ہے حاصل ہے اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ
ناقض ہو اور تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو ،
کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیدہ بدست خود
ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیدہ کی حالت
میں متروک ہے۔ اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر
موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں
کیا خیال ہے ؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے
ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب تہریر رحمہ اللہ تعالیٰ کا
مطلع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول
وقت میں عشا کی نماز ادا کر کے سو جائے اور رات بھر
سبح کے درپے رہے مینہ میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر
ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی
نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیدہ
کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔

اقول محسن ایک استبعاد کے باعث

حق معتمد سے انحراف کیسے ہو سکتا ہے ؟ اسی
حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام تہریر نقل
کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا اور کہا کہ ، احسن

ف۔ تطفل على النهـر۔

لہ التہرانفائک کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۶/۱

ردالمناہر کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بر النعلات ریک دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۵/۱

فتاویٰ ابن التنبیؒ

اقول ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال في الحلية اذا لم يكن الرجل معداً فالانتشار لا يكون مظنة تملك البلية

وہ ہے جو ابن التنبی کے فتاویٰ میں ہے "ا۔

اقول یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقص ہونا چاہیے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غاسب و اکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے تسلیم میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں "ا۔

اسی لئے نیند سے استنباح کے مسنون ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے، نو، نثر ہی ہے جو ابن التنبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتویٰ اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں۔ اور خدا ہی سے ہر شکل کے ازالہ کی امید ہے۔ مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نیند بقوم ان الوضوء من، ص ۱۳۲۵ (۱۳۲۵) (۱۳۲۵) سے دستیاب لوگوں کی وہ غم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں۔ اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تسلیم فرمائی

ولذا امرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما في الدار وغيره فالظاهر ما ذكره ابن التنبی وليتأمل عند الفتوى فانه شئت لانصب فيه عن الانسية والله المرحوم لكتنف كل غمة ولنسم هذا التحريز نبه المقوم ان الوضوء من اعت قوم والمحمد لله ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و

لے روا المختار کتاب الطهارة مطلب زم من انفلاته ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

سہ علیہ المجل شرح نیند المصلی

الحمد وصحبہ وسلم ، و اللہ
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔
 اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلامتی نازل ہو بہار
 آقا اور ان کی آل و اصحاب پر۔۔ واللہ سبحانہ
 وتعالیٰ اعلم۔ (ت)

رسالہ
 نبیہ القوم انت الوضوء من اعت نومہ
 ختم ہوا

جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا
 حصہ دوم رسالہ خلاصہ تہیان الوضوء سے
 شروع ہو رہا ہے۔

یہ حمید و اثرم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

غُزِيَ مِنَ الْغُسْلِ الصَّاعُ وَمِنَ الْوَضُوءِ الصَّدُّ غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مد کفایت کرتا ہے۔
ابن ماجہ شش میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

غُزِيَ مِنَ الْوَضُوءِ هَدٌّ وَمِنَ الْغُسْلِ صَاعٌ وضو میں ایک مد غسل میں ایک صاع کافی ہے۔
طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ عَقِيلٍ غَيْرَهُ قَالَ فِ عقیل کی حدیث کے مثل ذکر کی سرائے اس کے کہ طبرانی
مَنْ مِّنَ الْمَوْضِعَيْنِ میں دونوں جگہوں کی جگہ کی کا ذکر کیا ہے۔ (د)

امام محمد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ كَرَّدَ مِنْ الْوَضُوءِ تقریب میں ایک شخص کے وضو کو ایک مد بہت ہے۔

بُيِّنَ حَاشِيَةِ صَفْحٍ

ابو داؤد پر رجوت جلاور ابن ماجہ پر غلطی کی ابو داؤد نے
اس کی بالکل تخریج نہیں کی انہوں نے جابر سے روایت
کی حد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک صاع سے
غسل فرماتا اور ایک مد سے وضو فرمایا ابن ماجہ نے اس کی
روایت جابر بن عبد اللہ سے نہیں کی بلکہ عبد اللہ بن محمد بن
عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے کی۔
(د)

ابو علی ابی داؤد و اخطاء علی ابن ماجہ
ان ابی داؤد و لہ یخرجہ اصلاً اما عندہ
ابو جابر کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
غسل بالصاع ورتوضاء بالمد وابن ماجہ لہ
رجحہ عن جابر بن عبد اللہ بل عن عبد اللہ
بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ
عنہم اھ منہ۔ (م)

سنن ترمذی استنباب ان لا یفتق فی الرضو بیروت ۱/۱۹۵

سنن ابن ماجہ، باب ماجاء فی مقدار الماء، مجتبائی لاہور ۱/۲۴

بکراۃ مجمع الزوائد، باب ما یفتی من الماء بیروت ۱/۲۱۹

مسند امام احمد، من مسند انس رضی اللہ عنہ مکتبہ اسلامی بیروت ۳/۲۶۲

مسند و حذاء الامام الجلیل فی الجامع الصغیر امام سیوطی نے جامع الصغیر میں جامع ترمذی کی ذکر

ابو نعیم مصنفۃ الصحاح میں ام سعد بن ثابت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

الوضوء صد و الفصل صاع یلہ وضو ایک صد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں،

امرا قول صد اور صد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی صد اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ راہپور کے سیر سے وضو میں پانی پاد اور غسل میں بھی سیر پانی ہو اور امام ابو یوسف و اکثر کوفہ کے طریقہ وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کی وضو میں پانے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناسا کے پیانے یا صاع کو بھر دے گا ہر ہے کہ پانی ناسا سے بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اُس پیالے کے رطلوں سے وزن میں زیادہ ہو گا کلمت آخر میں مسمیٰ دم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیثہ ناظر امام مینی عمدة القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،

باب الفصل بالصابغ ای بالصابغ قد دخلی الصاع۔ باب الفصل بالصابغ یعنی ایک صاع پانی کی مقدار

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری ج ۱ ص ۲۸۷

المراد من الروایت ان الصاع لا یساوی الوضوء دون روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کا ایک صاع غسل الصاع من السابغ بھر کر برتن سے ہر ات

امام احمد عسقلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بجامع الترمذی بلفظ یجری فی الوضوء ای الغا کے ساتھ حدیث غروب کی ہے
من علامات من عاد قال الصادق استاذ ضعیف اھ لکن العبد الضعیف لیس فی
الرب الطہارة من الجوامع من انہ تعالیٰ اعلم
او منہ خفی لہ (م)
تعالیٰ اعلم۔ (م)

مسنن ابن ماجہ باب ما جاء فی مقدار الماء مجتہبی لاہور ۲۴/۱

عمدة القاری، الفصل بالصابغ " " " " ۱۹۶/۳

فتح الباری، " " " " " " " " ۳۷۹/۱



خلاصہ تبیان الوضو

(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم الله الرحمن الرحيم
محمد ذوالنہدی علی رسولہ لکیر

۱۲^م معلم مسٹر لڑو تری علی احمد صاحب مصنف تبیان الصبیان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۲ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ
استنشاق و اسالۃ الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ و استنشاق و اسالۃ ماء مراد ہے۔ بتینوا تو جوہر (بیان
فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

مضمضہ، سارے دہن کا مع اس کے ہر گوشے پر زے کچ کے ملنے کی حد تک دھلنا۔ و مختار
میں ہے
فرض الفل غسل کل قعدہ یعنی غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے (ت)

رد المحتار میں ہے،

بمعنى المضمضة بالغسل لا فائدة الاستيعاب له۔

وقی افادته بنفس لفظ الغسل
کلام مقدمه فی الوضوء والصحیح
امت مفیدہ لفظ کل۔

فـ
أقول وعلى التليم فليست
دلالته على الاستيعاب ظاهرة
كدلالة كل فلا يرد ما قاله
على الاول لا حاجة الى زيادة
كل به

اسی میں بحر الرائق سے ہے،

المضمضة اصطلاحاً استيعاب الماء
جسيم الغم به

مضمضة کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ
کر لینے کا افادہ ہو۔ (امت)

صرف لفظ غسل سے احاطہ کا افادہ ہونے
میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں
ذکر کر چکے ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کا افادہ لفظ
"کل" سے ہو رہا ہے۔

أقول اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ لفظ غسل
(دھونا) احاطہ کو بتا رہا ہے تو بھی احاطہ پر
اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل
کی دلالت واضح ہے۔ تو وہ اعتراض نہ وارد
ہوگا جو علامہ شامی نے کیا کہ بر تقدیر اول لفظ کل
رہانے ل کو نہ، تا نہیں۔ (امت)

اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کا احاطہ
کرمے۔ (امت)

اور ہم نے دھونا کہا، دھونا نہ کہا، اس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصہ شرط نہیں پانی غرض
پا ہے جس طرح ہو۔

أقول اور اسی سے ظاہر ہو اگر عبارت پر

أقول وبه ظهران عبارة البحر

فـ: معروضه على العلامة شـ.

رد المحتار	کتاب الطہارۃ	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۲/۱
کے	"	"	"
کے	"	"	۴۸/۱

احسن من عبادة العباد الا ان
 يجعل الفضل مبنيا للفعول اي
 بجز عبارت در مختار سے ستر ہے مگر یہ کہ عبارت در
 میں لفظ غسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی
 یورے نہ کا دھل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کلی کے سمجھتے ہیں کہ پانی منہ میں لے کر اگل دیتے ہیں
 کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہو سکے، نہ مسجد
 میں جانا جائز ہو۔ بلکہ فرض ہے کہ دائروں کے نیچے گالوں کی تہ میں، دانتوں کی جڑ میں، دانتوں کی کھڑکیوں
 میں، حلق کے کنارہ تک ہر پڑے پر پانی بے بیان تک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بسے کو روکے گی
 دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اسے جُدا کر کے کسی کوسہ ورنہ غسل نہ ہو گا ہاں اگر
 اس کے جُدا کرنے میں حرج و ضرر و ادیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا تم کہ نچر ہو جاتا ہے
 کہ جب تک زیادہ ہو کہ آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے پھر اُن کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مٹی
 کی ریختیں جم جاتی ہیں کہ ان کے چھیننے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت
 رہے گی اس قدر کہ معافی ہوگی فان العسر و حد فوج بالنص (اس لئے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں
 حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ ت) در مختار میں ہے۔

لا يسنه طعام بين اسنانه اذ في سنه المجوف
 به يفتق و قيل ان ملأ منه
 وهو الاصح
 روا المختار میں ہے۔

قوله به يفتق مسرود به في الخلاصة
 وقال لا ان الماء شعث لطيف
 يصل تحته غالباً و مسرود
 جلد شارب اسی پر فتویٰ ہے۔ غلام میں
 اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ وہ
 یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

۱۔ مسئلہ دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو پھر اگر کلی کو نا لازم اور نہ غسل نہ اترے گا۔
 ۲۔ مسئلہ چونا یا مٹی کی ریختیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

عليه ما قدمناه أنفاً (اعب ان مجرد الوصول غير كاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده (اعب مفاد ما في الخلاصة) عدم الحسوانراذا عذرانه لم يصل الماء تحته (اعب لان غلبة الوقوع لا تعارض مع العلم بعد الوقوع) قال في الحلية وهو ثابت، قوله وهو الاصح صرح به في شرح المنية و قال لا تمنع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والمخرج اه ولا يخفى ان هذا التصحيح لا ينافي ما قبله اه ملخصاً مریداً ما من الاهلة.

اس کے نیچے پہنچ جائے گا۔ اس پر وہ اعتراض وارد ہو گا جو ابھی ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ محض پہنچ کافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد (یعنی کلام حد کا مفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ نیچے پانی نہ پہنچے تو جواز نہ ہو گا (یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہوا تو، اکثر حالات میں واقع ہونا اس کے معارض نہیں ہو سکتا) حیدر میں کہا: یہ اثبت ہے عبارت شارح یہی اصح ہے "اسس کی تعریف شارح حیدر میں کہ، اور یہ بھی لکھا کہ وہ یہ سہر کر سخت ہونے کے صورت میں پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت حرج کی صورت بھی نہیں ہے۔ — یعنی نہیں کر یہ تصحیح اعلیٰ تصحیح کے منافی نہیں۔ رد المحتار کی عبارت بلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

باجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں لیاں غرغرة اسے دیا جائے کہ کسی پانی ملنے سے نیچے نہ آئے۔ غیر روزہ دار کے لئے غرغرة سنت ہے۔ در مختار میں ہے، وضو و غسل میں غرغرة کے مبالغہ سنت ہے اس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو، روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔ (ت)

فتاویٰ مستملہ وضو و غسل میں غرغرة سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
۲۱/۱	مطبع معینی دہلی	۲	رد المحتار

اُسی کے بیانِ غسل میں ہے،

سَنَتُهُ كَسَنَفِ الْمَوْصُوءِ سَوِي
التَّوْتِيبُ لَمْ يَجْزِ
عسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں
بجز توبہ کے الخ (ت)

استنشاق، ناک کے دونوں نختوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت بڑی کے شروع
تک دُحَلْنَا۔ رد المحتار میں بحر الرائق سے ہے،

الاستنشاق اصطلاحاً إيصال الماء إلى
المارين ولغة من الشق و هو
جذب الماء ونحوه بريح الانف
إلى داخله
اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے دم حصہ
تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں میں یہ لغتِ شق سے
لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس
کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔ (ت)

اُسی میں قاضی کس سے ہے،

الماء من ماله من الانف
مارن ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے (ت)

اور یہ یونہی ہر ایک کا کہ پانی لے کر سونگے اور اُدپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے، لوگ اس کا
بالکل خیال نہیں کرتے اور یہی دہر پانی ڈالتے ہیں کہ ماب کے سر سے کو چھوڑ رہا ہے ہائے میں جتنی جگہ
نرم ہے اُس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے، ظاہر ہے کہ پانی کا باطبیع میل نیچے کو ہے اور بے چڑھائے
ہرگز نہ چڑھے گا افسوس کہ حوام تو حوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں، کاش استنشاق کے لغوی
ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے۔ استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر
چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا۔ وضو میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے
ہی کا گناہ ہو گا کہ مضمضہ و استنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنتِ مؤکدہ ہیں کما فی الدر المختار

ف مسئلہ منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا اور دونوں نختوں میں ناک کی بڑی شروع ہونے
تک پانی چڑھنا غسل میں فرض اور وضو میں سنتِ مؤکدہ ہے۔

۲۹/۱	مطبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰ الدر المختار
۴۹۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	~	۱۰ رد المحتار
۴۹/۱	~	~	۱۰

(جیسا کہ در مختار میں ہے۔ ت) اور سنت مؤکدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگر پرگنہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بار بار ترک سے بلا شبہ گنہگار ہوتا ہے کافی مرد المعتاد وغیرہ من الاستسقا (جیسا کہ معتبر کتاب رد المحتار وغیرہ میں ہے۔ ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اترے ہی کا نہیں جب تک سارا منہ طہی کی حد تک لہو سارا نرم بانسا سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے۔ یہاں تک کہ عطار فرماتے ہیں کہ اگر ناک کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کر لے ورنہ اس کے نیچے پانی نے جو رو نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ در مختار میں ہے۔

فرض غسل انفسه حقیقی
خسل میں نال کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ صحت
ما تحت الدرنہ
اس اعتبار سے بھی روزہ دار کو مفر ہیں ہاں اس سے اوپر تک اسے نہ چاہیے کہ کہیں پانی دماغ
کو نہ چڑھ جائے، غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ در مختار میں ہے،
سنة البیالة بمجاورة العاصم
غیر روزہ دار کے لئے نرم سے اوپر پانی پہنچ کر
بغیر العاصم
مبالغہ سنت ہے۔ (ت)

أسالة الماء سی ظاہر البدن
کے ہر پرزے، روئی کی بیرونی سطح پر پانی کا قطر کے ساتھ بہہ جانا سو اس موضع یا عات کے جس میں
حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ در مختار میں ہے،
يفرض غسل کل ما یسکن من
بدن کا بروہ صحت دھونا فرض ہے جے بغیر حرج کے
البدن بلا حرج
دھونا ممکن ہے۔ (ت)

۱۔ مسئلہ سنت ترکہ کے ترک کی عادت سے گنہگار و سختی عذاب ہوتا ہے۔
۲۔ مسئلہ ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اس کا پھڑالینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔
۳۔ مسئلہ وضو غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جو ایک پانی چڑھ جائے مگر روزہ دار اس سے بچے۔
ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا اسے بھی ضروری ہے۔

۲۸/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	کتاب الطہارة	لہ الدر المختار
۲۱/۱	"	"	۲۵
۲۸/۱	"	"	۲۵

لوگ جہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔
اولاً غسل بالفتح کے معنی میں نافہی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چڑھ لیتے ہیں یا بھیگا ہوا تھوچھ جانے پر
 قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاضا اور پانی کا ہونا ضروری ہے جب تک ایک ایک درتے پر
 پانی بہتا جو از گزرے گا غسل ہرگز نہ ہوگا۔ **دو** **الختار** میں ہے،
غسل اے اسالة الماء مع التقاط طهر **غسل** یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی نہانا۔ (ت)
دو **الختار** میں ہے،

ابن بلا تقاطر مسح بٹہ قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کر لینا تو مسح ہے۔ (ت)
 اُسی میں ہے،

لو لو یسل الماء بان استعماله استعمال اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف
 الدھن لہر یجزیکہ کل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔ (ت)

ثانیاً پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مراضی بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا ان تک
 کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کچھ و گوشہ میں
 آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حالت میں۔ **حلا** **موسم** **طہ** میں بہت مرقع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم
 کی سطح دوسرے جسم سے چپ گئی ہے یا پانی کی ٹرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا
 ہرگز منظور نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرہ بھر جبکہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی پہنچے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا۔
 اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں ایڑیوں پر پانی نہیں بہتا کہیں کہیں
 پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کہیں پیروں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے
 اُنس میں ان تمام مراضی کی تفصیل جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے، مردوں اور عورتوں کی تعصیبت
 اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالیٰ ہر جاہل تجر

فہ، لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

۱۹/۲	مطبوعہ مجتہدی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۵۱
۶۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۵۲
"	"	"	۱۵۳

عورت سمجھ سکے۔ یہاں اجمالاً اُن کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریات وضو مطلقاً یعنی مرد و عورت سب کے لئے :

(۱) پانی مانگ یعنی ملتے کے ہرے سے پڑنا، بہت دُک لپٹ یا چٹو میں پانی لے کر ناک یا برو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اُس میں سارا ماتھا نہ دھلا بھیگا ہاتھ پھر اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حقہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دھلتے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھوڑوں کے بال چہرے ہوں کر نیچے کی کھال چکاتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کر کے یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑا لے۔

(۵) پلک کا ہر بال پر ابھڑا بعض وقت کچھ دغیرہ منبت ہو کر جم جاتا ہے کہ اس کے نیچے پانی نہیں بہتا اُس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس کنبی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ہاتھ پھرے۔

(۷) ناک کا سورخ اگر کوئی گنایا تہ کا رت نہ پھر پیر کہ درمیان میں دھار ڈالے پاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) لکھی جب غاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حقہ ٹھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر ہونے والا حقہ بھی دھلنا فرض ہے، اگر کئی ذکی اور مندھونے میں لب صیٹ کر بدوز بند کر لئے تو اس پر پانی دے گا۔

(۹) سنوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جھے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جبگہ خالی ہے پاں میل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے ہرے سے کہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، پتوں میں پانی لے کر کھائی پر اُلٹ بین

فت مسئلہ وضو میں پچیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

۵ ناک کا سورخ ہاتھ پاؤں کے پچھتے، کلائی کے گئے، چوڑیاں۔

ہرگز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوک میں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی چھتے اور کلائی کے رُتے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے انھیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چھتائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کڑیوں زیادہ قابلِ لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوتی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھتے اور جو گھنا گھٹوں پر یا گھٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) رُتے۔

(۲۳) تلوسے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کوٹھیں خاص بہ مردان۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری دائرہ دھونا فرض ہے یعنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ

سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھٹھڑی کے اُکس جتنے سے نکل جائے جس پر دانت جھے ہیں کہ اس کا

صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸ و ۲۹) دائرہ مونچھیں چھری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑا کر بوں کو چھپالیں تو انھیں ہٹا ہٹا کر بوں کی کھال دھونی اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی

ہوں۔

درمختار میں ہے،

امکانت الوضوء غسل الوجه منی ادا کا بی وضویر میں : چہرے کو لبائی میں پٹنی کی

مبدأ سطح جہتہ الہ منبت سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگلنے کی

فت : وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

است به السفلى طولاً وما بين شحمتي
 الاذنين عرضاً فيجب غسل اليافى
 وما يظهر من الشفة عند انضمامها
 (الطبيعي لا عند انضمامها
 بشدة وتكلف ارح وكذا لو
 غمض عينيه شديداً لا يجوز
 بحسن) وغسل جميع اللحية
 فرض على المذهب الصحيح
 المفتى به السراج اليه وما عدا
 هذه الرواية مرجوع عنه
 ثم لا خلاف ان المسترسل
 (وفسره ابن حبيب) شرح
 المنهاج بما لا يخرج
 من جهة نزوله لخروج
 عن دائرة الوجه. ثم رأيت
 المصنف في شرحه
 علم شاد الفقير قال و
 في المجتبى قال البقال
 وما نزل من شعر اللحية
 من الذقن ليس من
 الوجه عند خلاف الشافعي (رح)
 لا يجب غسله ولا مسح بل يست
 (المسح) وان الحفيفة التي تری بشرتها
 يجب غسل ما تحتها وفي البوهان
 يجب غسل بشرة لحيته والشعر

جلد تک، اور چڑائی میں ایک کان کی ٹو سے دوسرے
 کان کی ٹو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا — تو
 آنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا
 وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت گھل رہا ہے
 (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت شدت اور
 تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں ارح، علیٰ —
 اسی طرح اگر وقت وغیرہ آنکھیں سختی سے بند
 کر لیں تو وضو نہ ہوگا — بحر —) اور پوری دائرہ
 کا دھونا فرض ہے — مذہب صحیح مفتی پر —
 جس کی طرف امام نے رجوع کر لیا ہے — اور اس کے
 علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہو چکا ہے۔
 پھر اس میں اختلاف نہیں کہ دائرہ کے نیچے والے
 بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا
 مسح) مستون ہے۔ (مسترسل) نیچے والوں
 کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں
 یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلا جائے
 تو چہرے کے دائرے سے باہر ہو جائے۔ پھر
 میں نے دیکھا کہ مصنف نے زاد الفقیر کی شرح
 میں یہ لکھا ہے: مجتہد میں ہے کہ بقالی نے کہا،
 دائرہ کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ
 امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے
 میں شمار نہیں ارح) بلکہ دائرہ جس کی جلد نظر
 آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے نہ کہ
 اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو
 دھونا فرض ہے جو بالوں سے چھپی ہوئی نہیں ہے

جیسے بھروسہ، گونچوں اور پتی کے بالوں سے [نہ چپے
والی جلد ۱۲] اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جب
گوچیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سرخی کو چھپائیں کیونکہ
سر آجریں ہے کہ لبوں کی سرخی کو چھپا لینے والی گوچیں
کا غلال کرنا یعنی ہٹا کر لب کی جلد دھون فرض ہے اور
درہمہار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان رد المحتار
سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

قلت دائرہ صی کے نکلے ہوئے بالوں کو
دھونا میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے
کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورت اختلاف سے
بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطے کہ اس میں اپنے
مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو، جیسا کہ
رد المحتار وغیرہ میں ہے۔

ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا غلغل
سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی

کعاجب و شارب و عنفقة فی المختار
(ولستثنیٰ منه ما اذا كان الشارب
طویلاً یستر حمة الشفتین لما
فی السراجیۃ من ان
تخلیل الشارب الساتر حمة
الشفتین واجب) یہ ملاحظہ فرمائیے
بین الاہلۃ من رد المحتار۔

قلت واستحبابی غسل المسترسل
نظر الخلاف الامام الشافعی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما نصوا علیہ
من ان الخروج عن الخلاف
مستحب بالاجماع ما لم یرتکب
مکروہ مذہبہ کما فی رد المحتار
وغیرہ۔
اسی میں ہے،

سنتہ تخلیل اصابع الیدین
والرجلین وهذا بعد

فت: حتی الامکان اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ
نہ لازم آئے۔

۱۹ و ۱۸/۱	مطبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	سنة الدر المختار
۶۶ و ۶۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المختار
۲۶/۱	مطبع مجتہبی دہلی	"	سنة الدر المختار
۹۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المختار

دخول الماء خلالها فلو منضمة
فرض یہ
اُسی میں ہے :

مستحبہ تحريك خاتمه الواسع وكذا
الضيقات علم وصول السماء والا
فرض یہ
اُسی میں ہے :

ومن الآداب تعاهد موقيه وكعبيه
وعرقوبيه واخصصيه آهـ
قلت وهذا انت كات الماء
يسيل عليها وانت لم يتعاهد والا فرض
كنظا ثرة الماسرة۔

ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ
پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔ (ت)

کشدہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح
تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ
فرض ہے۔ (ت)

آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں،
ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے (ت)
قلت یہ اس صورت میں ہے جب پانی
ان جگہوں پر خاص دھیان دے بغیر بہہ جاتا ہو
ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں
حکم ہے۔ (ت)

ضروریات غسل مطلقاً ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی

فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد :

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے
چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھوؤں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پڑہ اُس کے سوراخ کا منہ۔

نوٹ : غسل میں اُن ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور میں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔

۲۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۳ و ۲۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۳/۱	"	"	لہ

- (۳۵) کانوں کے پیچھے بال بٹا کر پانی بہائے۔
 (۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔
 (۳۷) مضطرب بطرز مسطور۔
 (۳۸) داڑھوں کے پیچھے،
 (۳۹) دانتوں کی کھڑکیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جُھڑا کر لیں۔
 (۴۰) چونا رخنیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا۔
 (۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے مزہ اٹھائے زُرد ملے گا۔
 (۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے زُرد صلیں گی۔
 (۴۳) بازو کا ہر پسٹو،
 (۴۴) پیٹھ کا ہر درد،
 (۴۵) پیٹ وغیرہ کی بٹیں اٹھا کر دھوئیں۔
 (۴۶) ناف اٹھلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بھنے میں شک ہو۔
 (۴۷) جسم کا کوئی روٹنگا کھڑا رہتا ہے۔
 (۴۸) ران اور پیٹ کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔
 (۴۹) دونوں سرین سٹنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہایتیں۔
 (۵۰) ران اور پیٹ کا جوڑ جبکہ پیٹ پر نہایتیں۔
 (۵۱) رانوں کی گولائی۔
 (۵۲) پیٹ پیوں کی کر دہیں۔

خاص بھر دال

- (۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔
 (۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کمال اگر چہ گھنی ہوں۔
 (۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

(۵۶) ذکر و انشیں کے ملنے کی سطحیں کب بے جڑا کئے نہ دھیں گی۔

(۵۷) انشیں کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انشیں کے نیچے کی جگہ جڑ تک۔

(۵۹) جس کا فتنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اس پر فرض ہے کہ کمال چڑھا سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کمال کے اندر بھی پانی پہنچا فرض ہو گا بے چڑھائے اس میں پانی ڈالے کر چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص بڑناں

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑا ترک کرنی چوٹی تک فنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں نہ رہیں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اشکار دھونی۔

۶۳ پستان و شکم کے جوڑ کی تقریر۔

(۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جمعیں مرد تک۔

(۶۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت دھوئے سے غسل کئے گا۔

(۶۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ فرض فرج خارج کے ہر گوشے پر زے کنج کا خیال لازم ہے، ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔

در مختار میں ہے،

یفرغ غسل ککل مایمکن من	بدن کا ہر وہ حصہ جسے با فرج دھونا ممکن ہے اسے
البدن بلا حرج مرة کاذن و مرة	ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناک، مونچھیں،
وشا سرپ و حاجب (ای بشرۃ و شعراء	بھون (یعنی جلد اور بال دونوں، اگرچہ بال گھنے
ان کشف بالاجماع کما فی المنیۃ)	ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ تیسرے میں ہے)
ولحیۃ و شعر سائب و لو متلبدا و	دارھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج
فرج خارج لامہ کالغیم لا داخل و	خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج
لا تدخل اصبع فی قبیلہا	داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

فتاویٰ ۶۰ کے سوا دس مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

یہ یقینی (اعمالی) واجب ذلک کما فی
 الشریعۃ ، وفي التتارخانیۃ
 عن محمد بنہ انہ لم تدخل الاصبع
 فلیس بتطییف (لا داخل قلقة بل
 یندب هو الاصبع قالہ انکمال
 وعللہ بالخروج وفي المسعودی
 انہ امکن فتح القلقة بلامشقة
 یجب والا فلا تکف بل اصل
 ضغیرتہا الخرج اما المسقوف
 فیغرض غسل کلہ ولو
 لم یبتل اصلہا یجب نقضہا
 هو الاصبع لا یکف بل ضغیرتہ
 فینقضہا وجوبہا ولو علوہا وترکہا
 لا مکات حلقہ (هو الصحيح)
 او ملخص مسزیداً من
 الشامی.

نہیں ہے اسی پر قوی ہے (یعنی یہ واجب نہیں ہے)
 جیسا کہ شریعت میں ہے، حلی۔ اور تاتاریخانیہ میں
 ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی
 زوڑ لے تو تنطیف نہ ہوگی، جس کا ختم نہ ہو، ہو
 اس پر ختم کی کمال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ
 مستحب ہے یہی اصح ہے۔ یہ کمال ابن امام نے
 فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔ اور مسعودی میں
 ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کی کو کھول سکتا ہے
 تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے خوڑوں
 کی جڑا ترک کر لینا کافی ہے حرج کی بنا پر لیکن بال کھینے ہوئے
 ہیں تو سب دھونا فرض ہے۔ اور اگر جڑا سے کی
 جڑا ترک نہیں ہوتی تو کھولنا واجب ہے یہی اصح
 ہے۔ مرد کو جڑا سے زک لینا کافی نہیں بلکہ اس پر
 کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یا ترک ہو اس لئے
 کہ وہ بال کھا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اور درخت
 کی جہارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے
 ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے :

من اداه تحريك القرطام عله
 وصول الماء والا فرض یحی

غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے
 اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ پانی پہنچانا فرض
 ہے۔ (ت)

۱/ ۲۹۵۸

مطبع مجتہدائی دہلی

کتاب الطہارۃ

۱/ الدر المختار

۱/ ۱۰۴۶۱۰۳

دار احیاء التراث العربی بیروت

۲

رد المختار

۱/ ۲۳

مطبع مجتہدائی دہلی

۲

۱/ الدر المختار

اُسی میں ہے :

لو ختمہ ضیقاً نزعہ او حرکہ وجوباً
کقسط و لو لو یکث بشقب اذ نہ قسوط
قد غل الماء فی الثقب عند سروره
علی اذ نہ اجزاء کسرة و اذ نہ
دخلهما الماء و الا یبدخل او دخله
ولو باصبغہ ولا یتکلف بخشب و
نحوہ والمعتبر غلبۃ ظنہ
بالوصول ۛ

اقول ای فی غیر الموسوس و
غیر ما جن لای بالی فالاول یتزل الیقین
الی بعض الشک والثانی یمسرف
الشک الی عین ایقین کما هو
معلوم مشاہد والله المستعان .

اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ
حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور
اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان
پر گزرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے
جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے
اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگرچہ اتھلی کے ذریعہ۔
ٹکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔ اعتبار
اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔
اقول یہ ضابطہ اعتبار و موسوس کے
مرفیض اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول
تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک
میں بنالیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔
اور خدا ہی سے استعانت ہے۔ (ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر دھبے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل
نہ ہوگا مگر مواضع حرج معاف ہیں مثلاً :
(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔
(۲) عورت کے گتھے ہوئے بال۔
(۳) ناک، کان کے زریروں کے وہ سوراخ جو بند ہو گئے۔

۱۔ مسئلہ مواضع احتیاط میں پانی پہنچے کا غن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا
مگر یہ اطمینان نہ بے پرواہوں کا کافی ہے جو دیکھ و دانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہی دوسرے زدہ کا
اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آتا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔
۲۔ اکیس مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔

(۴) نامحقوق کا شغف جبکہ کمال چڑھانے میں تکلیف ہو۔
 (۵) اس حالت میں اس کمال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھ لے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔

(۶) کھلی یا مچھر کی بیٹھ جو بدن پر ہو اس کے نیچے۔
 (۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

(۸) دانتوں کا جما ہوا ٹوٹنا۔

(۹) رستی کی رکنیں۔

(۱۰) بدن کا میل۔

(۱۱) ناغزوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹی۔

(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگر چہ مرد کا۔

(۱۳) پلک یا گوشے میں شرم کا جرم۔

(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ الجودہ المحلو میں گزرا۔

(۱۵) رنگیز کے ناخن پر رنگ کا جرم۔

(۱۶) انان باقی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں اٹا اعلیٰ خلاف فیہ۔

(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مر انفاعن الخلاصة (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول یونہی پان کے ریزے مچھایا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول وبتعلیل المسألة

بالحرج لعموم البدوی یسد فہ

ما مر منب الایراد۔

اقول ہوتا ہوا دانت اگر تار سے جڑا ہے معافی ہونی چاہئے اگر چہ پانی تار کے نیچے نہ پہنچے کہ

فت مسئلہ ہوتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جھانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہئے۔

بار بار کھون ضرور دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی۔

(۱۹) یونہی اگر اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً زادۃ آہن و مقناطیس وغیرہ سے حمایت کیا ہے جیسے ہوتے چھنے کی شکل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول لامہ استغاث مباح و فـ
الانزالۃ حرج۔
در مختار میں ہے :

لا یشد سنہ المتحرک بذهب
بل بفضۃ یلہ
رد المحتار میں ہے :

قال الکفخی اذا سقطت ثنیۃ من رجل
فان ابا حنیفۃ یکمر ان یعیدھا و
یقول ھی کسن میتۃ و لکن یاخذ
سن شاکۃ ذکیۃ یشد مکارھا و
حالفہ ابو یوسف فقہال
لاباس بہ ام اتعاف ،
زاد فی التاترخانیۃ قال بشر قال
امویوسف سألت ابا حنیفۃ
عن ذلک فی مجلس اخر
فلم یربأ عادیھا باسا اھ۔

اقول مبنی القول الاول انت
السن عصب فیحلہ الموت

امام کرنی نے کہا کسی کا انگڑا دانت گر گیا تو امام ابو حنیفہ
اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے
ہیں یہ مرد کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر
درج کی موت کسی مری کا دانت لے کر اس کی
جگہ لگا لے۔ امام ابو یوسف اس بارے میں
امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج
نہیں ام اتعاف۔ تاتارخانیہ میں یہ اضافہ ہے
بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک
دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے
پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ
لگانے میں انہوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا۔

اقول قول اول کی بنیاد یہ ہے کہ
دانت احصاب میں سے ہے تو موت اس میں

والصحيح انه عظم فلا ينجس و
لو صحت ميستة وقد نصت في
البدائع والكافي والبحر والدر
وغيرها من افاضنا
طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح
وان ما في الذخيرة وغيرها من
انها نجسة ضعيف آثم فارتفع الاشكال
كيف لا وقد رجع عنه الامام -
مرايت كرسى گى اور صحیح یہ ہے کہ دانست ایک ہڈی ہے
تو وہ اگر چہ ایک ٹکڑے ہیکل کا ہر نجس نہ ہوگا۔
اور بدائع، کافی، بحر، در مختار وغیرہ میں تصریح ہے
کہ انسان کا دانست پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے
اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہ میں جو لکھا کہ نجس ہے
یہ قول ضعیف ہے اور، تو اشکال دور ہو گیا۔ پھر
یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کر چکے
ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کافی چڑھی ہو جس کے اتارنے چڑھانے میں عرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اتارنا

لازم ہے۔

(۲۰) پٹی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا عرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درو یا مرض کے سبب اس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشہورۃ فی ما دساعتہ کہ مرہ (یہ مسائل مشہور ہیں اور ہمارے فتاویٰ

میں مذکور بھی ہیں۔ ت)

غرض ہمارے عرج پر ہے اور عرج بھی قرآن مرفوع اور یہ امت دنیا و آخرت میں مرحوم، والحمد للہ

مرتب العالیین۔

در مختار میں ہے ا

لا یجب غسل ما فیہ حرج کھین
وان اکتعد بکحل نجس
وثقب انظم و داخل قلعة و شعر
السراة المصفور، و لا یمنع
اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں عرج
ہے جیسے اندرون چشم۔ اگرچہ ناپاک مہرہ لگا دیا ہو،
اور ایسا سوراخ جو بند ہو گیا ہو، اور قلعہ کی کھال کے
اندک کا حصہ اور عورت کے گڈھے ہوئے بال۔

فتاویٰ مسئلہ ناپاک مہرہ آنکھوں میں لگایا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

الطهارة خروا ذباب و بوموث لم يصل
 السماء تحتہ (لا ت الاحترار عنه
 غیر ممکن، حلیۃ) و حناء و لوس
 جرمہ بہ یفتی و دوسخ و تراب
 و حین و لوی ظفر مطلق قر و یا اد مدنیہ
 فی الاصح و ماعن ظفر صباغ م ملخصہ۔
 اور طہارت سے مانع نہیں تھی اور چتر کی وہ سیٹ جس
 کے نیچے پانی نہ پہنچا (اس کے لئے اس سے بچنا
 ممکن نہیں تھی) اور ہندی اگرچہ اس میں دہارت
 ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل اور مٹی اور گارا
 اگرچہ ناخن میں ہو۔ مطلقاً وہی ہو یا شہری۔
 اصح یہی ہے۔ اور وہ رنگ جو رنگرز کے ناخن پر
 بیٹھ گیا ہے اور ملخصہ (ت)

رد المحتار میں ہے،

یؤخذ من مسأۃ الضفیر انہ لا یجب
 غسل عقد الشعر النعقد بنفسہ
 لان الاحتراز عنہ غیر ممکن و
 لو من شعر الریحل و لہ امر من نیہ
 علیہ من علمائنا تأمل ۛ
 اُسی میں ہے،

فی الزہر لوفی، ظفارہ علیہ فالفتویٰ
 انہ مغتفر ۛ
 اقول و باللہ التوفیق حرج کی تین صورتیں ہیں،
 نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر غیر دگیا ہو
 تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے (ت)

ف، مصنف کی تحقیق کہ جرح تین قسم ہے۔

۲۹ و ۲۸/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ رد المحتار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۲۔ رد المحتار
۲۹/۱	مطبع مجتہائی دہلی	"	۳۔ رد المحتار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۴۔ رد المحتار
"	"	"	۵۔

ایک یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں محنت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔
دوم مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔

سوم بعد علم و اطلاع کوئی ضرورت مشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اُس کی دیکھ بھالی میں وقت ہے
جیسے مکھی پتھر کی پیٹ یا الجھن ہو اگر کھایا ہو ابال۔

قسم اولی دوم کی معافی تو غایب اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ
صورتوں میں مہندی، سرس، آنا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پانی تو اب یہ نہ ہو کہ
اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہا دے بلکہ پھڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج سخت ہی نہیں
تھا یہیں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی۔

ومن المعلوم ان ما كان لضرورة تقدر
بقدرها، هذا ما ظهر في العلم
بالحق عند رب، والله سبحانه و
تعالى اعلم وعلمه جل مجدته اتم و
احكم وصدق الله تعالى عن سيدنا
محمد وآله وصحبه اجمعين۔

معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ
قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو
مجھ پر منکشف ہوا اور حق کا علم میرے رب کے
یہاں ہے، اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب علم
ہے اور اُس مجد برنگ والے کا علم زیادہ تمام اور
حکم ہے۔ اور ہمارے آقا محمدؐ ان کی آل اور تمام
اصحاب پر خدا سے برتر کا درود ہو۔ (ت)

۱۳۱۳ھ شعبان ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اس کے در بدر ہے اسی
حالت میں اُس کو حاجت غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی
ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس
سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہایا اور تمام سر کا خوب مسح کر لیا تو غسل اُس کا
صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اس کے دیکھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو
تیمم کا حکم تھا؟ بینوا افتوجبروا۔

الجواب

صورت مستفرو میں اس کی نماز امامت سب درست و صحیح ہوئے۔ غریب الروایۃ پھر کتاب الغیض
الموضوع لتعلیل ما هو المختار للفتاویٰ پھر منہ الخ فی علی البحر الرائق میں ہے:

المرأة لو ضرها غسل رأسها في الجنابة
أو الحيض تمسح على شعرها ثلاث مسحات
بماء مختلفة وتغسل باقی جسدها۔
علیہ شرح غیر میں ہے،

ان کان اکثر اعضائه صحيحاً بان كانت
المحاجة على رأسه وسائر جسده صحيح
فانه يدع الرأس ويفعل سائر الأعضاء۔
در مختار میں ہے،

صح اقتداء غاسل بماسح ولو غلب
جبيرة۔
جو اعضا کو دھونے والا ہے وہ مسح کر لے والے
کی اقتداء کر سکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح
کرنے والا ہو۔ (ت)

اصل کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی
ہے جس پر پانی پہنچنا ضرور ہے مگر قولہ یوں کہ عارضہ خود اسی جسم میں ہو یا یوں کہ اس پر پانی ڈالنے سے
پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہچے سے ضرر ہے تو تیمم نہ کرے اور اگر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مغرت
سے وہاں مسح کر لے باقی پر پانی بہا لے۔ در مختار میں ہے،

(تیمم نہ اکثر مجروحاً) او بہ جدری
اعتبار بالاکثر (وبعکسہ یغسل)
الصحيح۔
(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چھپک ہے
تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمم کر لینا ہے)
اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے، یہی صحیح
ہے۔ (ت)

ف۔ مسئلہ جب بدن کے بعض حصے پر پانی ضرور دیتا ہو بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

۱۔ منہ الخاقی علی البحر الرائق کتاب الطهارة باب السج على الخفين ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴
۲۔ حلیۃ المحلی شرح فیتہ المصلی

۳۔ الدر المختار کتاب الصلوة باب الامامة مطبع مجتہدانی دہلی ۱/۸۵
۴۔ کتاب الطهارة (آخر باب التیمم) ۲/۴۵

روا کرتا میں ہے،

لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح
بدون اصابة الجريح والاتييم
حذية

لیکن جب صحت مند تھے کہ اس طرح دھونا ممکن ہو
کہ زخمی تھے پر پانی نہ جاسے تو دھوئے ورنہ تیمم
کرے۔ حذیہ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ عارضش کوئی قید نہیں، مگر ضرر پر ہے، کسی وجہ
سے ہو۔ کما لایخفی هذا (جبکہ پوشیدہ نہیں، یہ ذہن نشین رہے۔ ت)

واعلم ان المدقق العلانی ذکر فی
الدر المختار آخر التیمم ما نصه
(من به وجع رأس لا یستطیع
معه مسح) محدثا ولا
غسله جنباً ففی الفیض عن
غریب الروایة تیمم وافتی
قاسم عث الہدایہ به ۱ یسقط
عنه (فرض مسح) وکذا
یسقط غسله فی مسحه ۲ اہم ملخصاً۔

واضح ہو کہ فقہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے در مختار
باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہالین کے درمیان
متن تویر الالبصار کے الفاظ میں ۱۲م] (جس کے
سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے
مسح نہیں کر سکتا) جب بے وضو ہے۔ اور نہ
دھو سکتا ہے جب حالت جنابت میں ہے۔ تو
قیس میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمم کرے،
اور قاری ہدایہ نے قوی دیا کہ (اس سے فرض مسح
ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے
تو وہ مسح کرے گا اہ ملخصاً۔

قال الشامی وما افق به
نقله فی البحر عن الجلابی
ونظمه العلامة ابن الشحنة
فی شرحه علی الوهبانیۃ اہ، وقال
تحت قوله وکذا یسقط
غسله اع غسل الرأس

علامہ شامی نے کہا: قاری ہدایہ نے جو قوی
دیا ہے اسے البحر الرائق میں جلدی سے نقل کیا ہے
اور اسی کو علامہ ابن الشحنة نے وہابیہ کی شرح میں
نظم کیا ہے اہ۔ اور علامہ شامی نے عبارت
در مختار ۱ اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے
کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سرد دھونا

من الجنابة ۱۰

اقول فهذا الذي افتى به

العلامة سراج الدين قارى الهداية شيخ المحقق ابن الهمام موافق لما افتى به العبد الضعيف وهو الماشى على الاصل البار الذي تظا فرت عليه كصاتهم جميعا ولم ازل التعجب مما نقل عن غريب الرواية في مسألة الجنابة من الامر بالتيتم لاجل الضرر في الرأس وبعده ثم رأيت منحة الخائف فوجدت انه نقل عن العيوض عن الغريب ما في الدرر وليبقاه ما قدمت من مسألة المرأة فزوت بحجبا فانك فرع المرأة يخالف لفروع الاول صريحها ولذا قال في الفيض عقيب نقبه وهو عجيب كما في النحلة ايضا.

ثم انت الولي سيخنة و

تعالف فتح بما اوضح السراة وانرا اح العجب فان عبارة غريب الرواية

ساقط ہے (ت)

اقول (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین

قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہمام نے جو فتویٰ دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے۔ اور یہی اس قاعدہ پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں۔ اور اس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمم کا حکم ہے۔ پھر میں نے منحة الخائف میں دیکھا کہ بحوالہ فیض غریب الروایہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو در مختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہو اس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے مترادف مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا یہ عجیب ہے۔ جیسا کہ منحة الخائف ہی میں ہے۔

پھر مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کر دیا اور تعجب مٹا دیا۔ اس لئے کہ غریب الروایہ کی اصل عبارت اس

ف : توجیه نفیس لما فی غریب الروایة .

۱۴۳/۱ روا مختار کتاب الطهارة (آخر باب التیمم) دار احیاء التراث العربی بیروت

۱۶۴/۱ منحة الخائف علی البحر الرائق . باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

على ما في المنحة عن الفيض عنه
 هكذا من برأسه صداع من
 النزلة ويفسره السجوف الموضوع
 أو الغسل في الجن بقتيمم والسرارة
 لوضوئها الز فتحدث في خاطري
 والله الحمد انت الغسل ههنا بضم
 الفاء ووث فتحا فليس المراد
 غسل الرأس كما اوهمه عبارة
 المدرس بل المعنى ضربه القليل
 واسالة الماء على بدنه ولو بترك
 الرأس لما تصعد به الا بخسوة
 الى الدماغ فيزداد به ضررا في بعض
 الصور كما علم في الطب وهذا حكم
 جميع لا يخبر عليه ولا خلاف فيه
 للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما
 خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل
 بالاولى فانه اذا اصر به الشعر
 النازل لدى لا يكون ضرر غسله كضرر
 غسل نفس الرأس فنفسه اجدر
 بالحكم وهذا كله في الغسل
 واما الوضوء فسمي المعلوم
 انت من بلغ به النزلة
 سلفا يضربه مسح من مسح

ف وتفضل على المدرس

طرح ہے جیسا کہ منحة الخاق میں بحوالہ فیس اس
 سے نقل کیا ہے: جس کے سر میں تزلزل کی وجہ سے
 چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل
 ضرر دیتا ہے وہ نیم کرے، اور اگر عورت کو جنابت
 یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو جائے۔
 تو میرے دل میں یہ خیال گزرا۔ و الله الحمد۔ کہ لفظ
 "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے
 اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسا کہ درختار کی عبارت
 سے وجہ ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور
 سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے
 کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے
 بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا
 کہ قبل میں ذکر و معلوم ہے۔ اور یہ حکم
 باطل صحیح ہے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور
 مابعد جرنیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے
 جرنیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ
 اس سے مرد کا حکم بطریق اولیٰ دریافت ہو جائے
 اس لئے کہ جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے ٹکے ہٹائے
 یا لون کا مسح کر لے جب کہ اس کے دھونے میں
 وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے
 تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولیٰ
 ہو جائے گا۔ یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق
 ہوتی۔ اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

رأسه بيد مبتلة فيضرة
 غسل الوجه واليدين و
 الرحلين من باب اول فانت
 السرد الذع يصل الى الدماغ
 باسالة الماء على الاطراف اشد
 من يرد عنى احت يصل باصابة
 يد مبتلة بعن الرأس فلاجل
 هذا امر بالتييم هذا غايه
 ما يوجه به كلامه فكان الاخرى
 باسول الحقق المدقق العلائق
 انت يوجهه هكذا والا تركه اصلا
 كيف ومثل الحكم عن غريب
 الرواية غير غريب كما قاله في
 المحلية في مسألة اخرى نقلها
 عنه مخالف للجميم والا لم
 يعزه للفيض الذع هو
 موضوع لنقل المذهب كيلا
 يكون تشويهاً والا اتم نقل
 كلام الفيض فانه قال عقبه
 وهو عجيب ، هذا كله
 ما ظهر للعبد الضعيف ،
 والله تعالى اعلم .

کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اسے سر کے
 صرف چوتھائی حصہ پر بھیج دیا جائے پھر باقی حصہ
 تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں وصول کرنے میں بدرجہ
 اولیٰ ضرور ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی
 بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس
 ٹھنڈک کی نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے
 ایک حصہ پر بھیج دیا جائے تو ٹخنوں سے پہنچتی ہے۔
 اسی وجہ سے اس شخص کو تیمم کا حکم ہوا۔ یہ
 انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے۔
 تو علامہ محقق مدقّی علاء الدین کے لئے من سب
 یہ تھا کہ اس کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کر دیتے، ورنہ
 سر سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ مذہب الروایہ
 میں اس سلسلہ کو ہونا کوئی عجیب و غریب بات
 نہیں۔ جیسا کہ علیہ میں یہی بات ایک دوسرے
 مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف
 غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔ تیسری صورت
 یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ
 یہ نقل مذہب کے لئے مکمل گئی ہے اس کی جانب
 انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا
 ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد
 فیض کا ریمارک "وہو عجیب" بھی نقل کر کے
 اس کا کلام مکمل کر دینا چاہئے تھا۔ یہ سب
 وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ واللہ
 تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ مرسلہ سیدہ زہراؓ و دینہؓ وغیرہ ڈیڑی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱ رجب ۱۳۱۷ھ
 یا ایہا العلماء رحمکم اللہ تعالیٰ مریض
 لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضوہ
 فما الحکم فی غسلہ واداء صلوٰتہ
 الرجاء ان تبیتوا لنا الجواب الان -
 اسے علامہ! اللہ کی آپ پر رحمت - ایک بیمار کو نہ
 کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اس کے
 غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی
 جواب ارشاد ہو۔

الجواب

ان ضرعہ غسل سر اسہ لا غیر مسحہ
 وغسل سائر جسدہ ، وامت فصرہ
 الاغتسال بماء بارد اغتسل بجمار
 او فاتوا امت قدر والا تیمم او مسح
 سر اسہ وغسل بدنہ حیما یقتضیہ
 حالہ وان ضرعہ الاغتسال فی الوقت البارد
 تیمم فیہ او مسح وغسل کما مر واعمل
 فی غیر ذلک الوقت وبالجملة یتیم الضرعہ
 ولا یجاوئہ فحیث لا یجد سبیلاً
 الی الغسل یتیم الی ان یجد سبیلاً
 واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔
 اگر اسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے
 باقی بدن دھوئے ، اور اگر ٹخنڈے پانی سے
 نہا ، نقصان کرتا ہو تو گرم یا گھٹنے سے نہائے اگر
 مل سکے ورنہ تیمم کرے یا سر پر مسح کرے اور بدن
 دھولے جیسا اس کے حال مرض کا تقاضا ہو ، اور
 اگر ٹخنڈے وقت نہا ، نقصان دیتا ہے تو اس وقت
 تیمم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کرے
 پھر جب گرم وقت آئے نہائے ، غرض جہاں تک
 ضرر ہو اسی کا اتباع کرے اس سے آگے نہ بڑھے
 جب کسی طرح نہا سکے تو جب تک یہ حالت ہے
 تیمم کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از کلکتہ کوچہ بازارب ڈاکخانہ ویلزی اسٹریٹ نمبر ۹ مرسلہ رشید احمد خان
 ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۹ھ

ترید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ، ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر
 صرف اسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے۔ اس حالت میں وضو یا غسل کے لئے تیمم درست
 ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

الجواب

صورت مسئلہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمم یا نہیں وضو کیلئے زباجز ہونا تو ظاہر کران کو وضو کی علاقہ
 نہیں اور غسل کے لئے یوں نارد اگر اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو بلاشبہ تمام وکال کے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرنا ہے گرم نہ کرے گا اور اُسے گرم پانی پر قدرت ہے تو
 بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح
 کا پانی مضر ہے یا گرم مضرت نہ ہو گا مگر اُسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس
 موضع پر مسح کرے، اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر وہ ایسا پانی کے حامل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی
 مضرت نہ ہوگی تو وہاں اُس حامل ہی پر بہا دے باقی بدن بدستور دھوئے، اور اگر حامل پر بھی پانی بہانا مضر ہو
 تو وہ ایسا پانی پر مسح ہی کرے، اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے، جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی
 بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے، مثلاً ابھی پانی پر سے مسح بھی مضرت تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچا دی چند روز
 بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پانی پر مسح کر لے اسی قدر کافی ہو گا باقی بدن تو پہلے کا دھویا
 ہی ہوا ہے، جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اُس پر پانی کی
 دھار ڈال دے صرف مسح جو پہلے کر چکا تھا قناعت نہ کرے، حسب اتنا آرام ہو جائے کہ اب خاص موضع کا
 مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کر لے پانی کے غسل پر قناعت نہ رہے، جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں
 پانی بہانا مضر نہ ہو گا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھو لے، غرض رحمت کے درجے بتا دئے گئے ہیں جب تک
 کم درجہ کی رخصت میں کام نکلے اعلیٰ درجہ کی خیر نہ رہے، درجہ کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے
 فوراً اُس تک تنزل کر آئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا
 کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھوئے یا مسح
 کر لے جس بات کی قدرت ہو عمل میں آئے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو گئے،
 یہی سب حکم و ضوابط ہیں اگر اعضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو، انھماصل یہاں اکثر کے لئے حکم کل کا
 ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہرگز تیمم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقہ جو اوپر گزرے بجالائے، ہاں
 اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ ٹوں کو خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع
 ایسا ہو کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اُس کا پانی اُس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر
 دھونے کی نہیں ٹوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں دشمنانوں، پندھیوں، بازوؤں، کلاتیوں، پیٹھ
 پر جا بجا دو دو چار چار انگلی سے فاصلہ سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے
 نصف حصے تک جو مگر وہ پچھلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے پیچ پیچ کی خانہ جگہ پر بھی پانی نہیں بہا سکتے)
 تو ایسی حالت میں بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہو گا کہ صرف حقوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر
 مسح کر لے۔ درجنہا میں ہے،

اعضائے وغیر میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضا اور
غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا
اس پر چھپکے ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کا
حکم ہے۔ اور اس کے برعکس صورت ہے تو صحت مند
نصر کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔

تیمم لو كان اكثر من احدى اكثر اعضاء الوضوء
عداء اوقف الغسل مساحة مجزوها
او به جدوى اعتبار اللاكثر وبكسه
يفعل الصحيح ويسمى الجريح عليه

رد المحتار میں ہے ،

لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون
اصابة الجريح والا تیمم
عليه

رد المحتار میں ہے ،

الحاصل ان من غسل المجل ولو بسا
حار فانت ضرر مسحه فانت ضرر
مسحها فانت ضرر مسقط
اصلا

رد المحتار میں ہے ،

قوله ولو بسا حار فانت عليه في
شرح الجامة لقاصي خاں واقصر
عليه في لفتح وقيدة بالقدره
عليه وفي السراج انه لا يجب
والفاهر الاول ، بخلافه

حاصل یہ کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگر گرم پانی
سے دھوئے۔ اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے۔
اگر گرم پانی پر مسح سے بھی ضرر ہو تو چٹھی پر مسح کرے،
اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔ (د ت)

کلام شارح: اگر گرم پانی سے دھوئے اس
کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے
اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں
اس حکم کو اس سے مستفید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر
اسے قدرت ہو۔ اور سراج میں ہے کہ یہ جب
نہیں۔ اور ظاہر اولیٰ ہے۔ تخر۔

۴۵/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	آخرباب التیمم	۱۸۶/۱
۱۶۱/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	۱۸۶/۱
۵۰/۱	مطبع مجتبائی دہلی	"	آخرباب المسح علی الخضر	۱۸۶/۱
۱۸۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	۱۸۶/۱

نہیں ہو سکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غلبہ
نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ جب الداء المختار
مراد المختار،

تیسرے مرض یشتد او یشدد بغلبة ظن (ایسے ماریۃ او تجویزۃ مشروح منیۃ) او قول
(طبیب حاذق مسلم) (غیر)
ظاہر الفسق) او بالافتقار۔
جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے
شرح فیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے
جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے
سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت
لے لے گی تو تیمم کرے او طہق (ت)

اور تیمم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت
دونوں کو شامل ہو۔

فی رد المحتار عن الوقایۃ یکفی تیمم
واحد علیہما۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
رد المحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ ایک ہی تیمم
غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ
اعلم (ت)

۴۱/۱	طبع مجتہبی دہلی	باب التیمم	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
۱۵۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	رد المحتار
۱۶۵/۱	"	"	"	"

پر حلف ہو اور اول اظہر ہے اس لیے کہ سنت یہی ہے کہ
ابتداءً وضو میں مسواک کی جائے اور یہ اس کی تصریح ہے بلکہ اکثر ثانی ہے کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہ سے بقول صاحب بغیہ
یہی منقول ہے کہ مسواک سننی دین سے ہے تو اس صورت میں اس میں تمام احوال برابر ہوں گے۔ ت

اقول کوئہ میں سنن الدین کا ت
یقابل عند کوئہ میں سنن الوضوء فما یغنی
الرفع ہم کوئہ عطفاً علی خبر سننہ ای سننہ
الوضوء و ہر جہ اخرها المراد باستواء الاحوال
نفی ای یختص بہ حال بعید تفقد المسنیۃ
فی عیدہ اعراف التثکب بحسب الاحوال بحیث
لا یكون التصاقہ ببعضہا الزید من بعض علی
الاول لا وجہ لاستطہار الثانی فلو کان سننہ فی
ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی هذا الوقت و
الصحیح بہ لم ینتف استثنائہ فی غیر الوضوء
وجہ الثانی لدجہ للتأدب لا لاول فضلاً من کون احداً
اظہر من الاخر و العجب من البحر صاحب
الظہرانہ جعل الاول کون وقتہ عند الموضوۃ
لا قبل الوضوء و تیم الزیلعی فی النجرات اظہر
فیہ ان الابداء بہ سننہ تہ علیہ احوہ
فی النہر رحمہم اللہ تعالیٰ جیسا اہا قلیل
الفتن ان لا سنیۃ دون المواظب و لہم
تثبت عند الوضوء اقول الدلیل اعم من
الدعی فان المقصود نفی الاستحسان ہو وضوء
والدلیل نفی کوئہ من السنن الداخلۃ فیہ

اور دوسرے انڈاز میں یہ کہ استواء احوال سے
کیا مراد ہے، آیا اس امر کی نفی کہ اس کے ساتھ
کوئی حال خاص ہو اور دوسرے میں سنت ہونا نہ پایا
یا تشکیک کی نفی یا اعتبار احوال؟ اس طور پر کہ اس کا
تعلق بعض کے ساتھ بہ نسبت بعض کے زائد ہو، پس
صورت میں دوسرے کو اظہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں، تو
اگر ابتداءً ظہر میں مسواک سنت ہو، یعنی اس صورت
میں طلب زائد ہو اور اس کا تعلق زائد ہو تو غیر وضو
میں اس کے سنت ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے اور
دوسری تقریر پر دوسرے کی اور نہ پہلے کی کوئی گنجائش
ہے چہ جائیکہ کوئی کسی سے اظہر ہو، اور صاحب بحر
عجب ہے کہ انہوں نے مسواک کو کلی کے وقت اولیٰ
قرار دیا ہے ذکر وضو سے قبل، اور زیلعی کی پیروی کی ہے
کہ بحر اظہر ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے ابتداءً سنت ہے
اس پر ان کے بھائی نے مغربی تنبیہ کی ہے رحمہ اللہ
تعالیٰ جمیعاً۔ صاحب فتح نے یہ علت بیان کی ہے

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

(احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام و اسباب)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ

۷ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرمانے میں علامتے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجہ روا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله هادي الاحكام بانزلي الاحكام والآئدة والسلام على سيدنا المعصومين
عن الاحتلام وآله الكرام وصحبه العظام آتى يوم يبلى فيه وارد و حوضه بيل الاكرام
أصابت!

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہذا ضرور ہے کہ فقیر لعون القدر اس کی ضروری توضیح و تشریح اور مذہب مجتہد مختار کی تتبع کرے۔

فاقول وبالله التوفيق (ترجمہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کتہ ہوں) یہاں چھ

صورتیں ہیں۔

اول تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

ووم دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا ندی نہیں بلکہ ودی یا بزل یا پسینہ یا کچھ اور ہے، ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصل نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔ غنیہ میں ہے:

تذکر الاحتلام ولہیر بلا لا غسل علیہ اجماعاً۔ کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالا جماع اس پر غسل نہیں۔ (دت)

دوم غار میں ہے:

لان تذکر ولو مع اللذة والانزال و لہیر بلا اجماعاً۔ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (دت)

رد المحتار میں ہے:

لا یحب اتفاق فیما اذا علم انه ودی مطلقاً۔ بالاتفاق مطلقاً غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ سے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (دت)

جامع الرموز میں ہے:

احترق بقوله النبی والمذی عن الودی فانہ غیر موجب عندہم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق۔ لفظ منی و ودی ملکہ کہ ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (دت)

صوم ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً

یاد نہ ہو۔

۳۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور	۱۰۰/۱	لہ غنیۃ المستملی شرح فنیۃ المصلی طہارۃ الکبریٰ
۳۱/۱	مطبع مجتہد دہلی	۱۰۰/۱	۱۰۰/۱
۱۰۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۰/۱	۱۰۰/۱
۳۲/۱	اسلامیہ گنبد قاسم ایران	۱۰۰/۱	۱۰۰/۱

فی سہو المختار یجب الغسل اتفاقاً اذا علم انہ منی مطلقاً

اسی طرح عامر کتب میں اس پر اجماع منقول،
لکن فی شرح النقایۃ للفتاویٰ کان الفقیہ
ابو جعفر یقول هذا عند اخی حنیفة
ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ واما
عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فلا غسل
علیہ اذا لم یستکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی
اقول لعل وجہہ واللہ تعالیٰ
اعلومات نزول المنی لا یوجب الغسل
مطلقاً بل اذا نزل عن شهوة دفقا
فاذا استکر الاحتلام ثم مرأه علم
انہ نزل عن شهوة وادانہ یتذکر
احتمل ان یکون نزل هکذا من دون
شهوة فلا یجب الغسل بالشک والیجاب
امت بالنوم تتوجه المسألة الی
اباطن ولہذا یحصل الانتشار غالباً
قالیب مظنون والاحتمال المختلف
اعنی الخروج بلا شهوة منادر
فلا یعتبر۔

شرح فتاویٰ برجندی میں ہے،

قد ظہر اسہ لاخلاف فی رؤیة المنی

رد المحتار میں ہے، بالاتفاق غسل واجب ہے
مطلقاً جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔ (ت)

لیکن علامہ قسستانی کی شرح فتاویٰ میں ہے، فقیہ
ابو جعفر ملتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواب یا دنا آنے کی صورت میں اس
پر غسل نہیں۔ ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اور دلتا
اقول شاید اس کی وجہ۔ واللہ تعالیٰ
اعلم۔ یہ ہے کہ مطلقاً منی نکلنے سے غسل واجب
نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر
شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یا د ہو پھر منی بھی
دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت ہی سے نکل ہے اور
جب اعتلام یا د نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یہ کوئی
بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے
غسل واجب نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ غنیمہ
سے حرارت جانب باطن کا رخ کرتی ہے اس لئے
عموماً انتشار آکر ہوتا ہے یہ سب غلبہ ظن کا حاصل
ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلا شہوت نکل آنا
نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ (ت)

واضح ہو گیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

حدیث یجب الغسل اجماعاً ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیہ ابی جعفر ان رؤیة المنی ایضاً علی هذا الاختلاف والمشہور هو الاول ^۱۔

نہیں بالاجماع غسل واجب ہے۔ اور شرح محادی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔ اور مشہور اذل ہی ہے۔ اور۔

اب رہیں تین صورتیں اس تری کے منی ہونے کا احتمال ہو، مذی ہونے کا علم ہو، منی نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔ پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالالتفاق نہانا واجب ہے،

فی رد المحتار یجب اتفاق اذا علم انه مذی او شئت مع تذکر الاحتلام ^۲۔ اہ مختصراً۔

اقول وقد تظافرت المکتب علی هذا متوناً وشروحاً وفتاوی فلا نظیر الح صافی المحلیۃ عن مصنفیہ المختلفات ^۳ انه اذا یتقن بالاحتلام یتقن انه مذی فانه لا یجب الغسل عندہم جمیعاً ورا یتنف کتبت علی ہامش نسختی المحلیۃ ہہنا مانصہ عامۃ المعتبرات علی نقل الاجماع فی هذه الصورة علی وجوب الغسل، وفي بعضها جعلوها حلا فیه بین ابی یوسف وصاحبہ اما حکایۃ

رد المحتار میں ہے، بالالتفاق غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اور مختصراً۔

اقول اس حکم پر متون، شروح، فتاوی تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ ہیں جو غیر میں مصنفی سے اس میں مختلفات سے منقول ہے کہ، وجوب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں

انہ کے نزدیک غسل واجب نہیں! میں نے اپنے نسخہ طبع پر یہاں دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے، عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

لإجماع على عدم الوجوب فمخالفة
لجميع المتعبرين ولقد كدت أن
أقول أنت لا وقعت تراشدة من قلم
المحقق لو لا أني رأيت في جامع الرموز
ما نصه فوثقن بالمذی لم يجب
تذكر الاحتلام اهلا وهذا عندهم على
ما في المصنف عن المختلفات لكن في
المحيط وغيره انه واجب حينئذ اجماع
ما كتبت عليه

وَأَنَا الآنَ إِذَا لَمْ أَتَّبِعْهُ انْأَمْرًا
كَمَا ظَنَنْتُ هُوَ وَقَدْ لَمْ أَتَّبِعْهُ فِي
نُسخة المصنف أو المختلفات و نقله
القهستاني بالمعنى ولم يتببه لم
اسمعتنا، والله تعالى اعلم

وَالْخِلَافُ الَّذِي اشْرُتَ إِلَيْهِ هُوَ
مَا فِي الْحَصْرِ وَالْمُخْتَلَفِ وَالْعَوْنِ وَ
فَتَاوَى الْعَتَابِيِّ وَالْعَتَاوَى الظَّهِيرِيَّةِ أَمَّا
بِرُؤْيَا الْعَذَى لَا يَجِبُ الْفَصْلُ عِنْدَ ابْنِ يَوْسُفَ
تَذَكُّرُ الْإِحْتِلَامِ أَوْ لَمْ يَتَذَكَّرْ كَمَا فِي فَتْحِ اللَّهِ
الْمَعِينِ لِلْسَّيِّدِ ابْنِ السَّعْدِ وَالْأَمْرُ هَرَبٌ وَ

عدم وجوب پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں
کے خلاف ہے۔ میں قویہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)
— تا قلوب کے قلم سے زیادہ ہو گیا ہے لیکن جامع الرموز
میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے، اگر مذی ہونے کا
یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا
نہ ہو، اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے
مطابق جو مصنف میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن
فیخط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب
ہے ا۔ — قلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بیہ نہیں سمجھتا
کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصنف
یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہو گیا ہے
اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کر دیا اور اس کا
خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے
کہ حصہ، مختلف، عون، فتاویٰ عتباتی اور فتاویٰ
ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف
کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو
یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابوالسعود ازہری کی
فتح اللہ المعین میں ہے اور مبین الحقائق میں

لہ حاشی امام احمد رضا علی حلیہ المحلی

فتح المعین کتاب الطہارۃ

عہ و سیاقی تاویل نفیس فانظر احسنہ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

عہ اس کی ایک عددہ تاویل بھی آگے آرہی ہے

انتظار کیجئے ۱۲۷۲ھ (دست)

فعله في التبيين عن غاية السروجي عن الامام
الفقيه ابی جعفر الهندواني عن الامام الثاني
رحمهم الله تعالى - وثی ابو السعود عن نوح
افندی عن العلامة قاسم ابن قطنوبغا
ما نصه قلت فيحتمل ان يكون عن
ابی يوسف روايتان ^ا۔

وفي المحیة وجوب الاغتسال
فيما اذا اتيقن كون البلل مذييا وهو
من ذكر الاحتلام باجماع اصحابنا
على ما في كثير من الكتب المعتبرة
وفي المصنف ذكر في الحصر والمختلف
والفتاوى الظهيرية اذا سرائ مذييا
وتذكر الاحتلام لا يغسل عليه عند
ابی يوسف فيحتمل ان يكون عن ابی يوسف
روايتان ^ا مختصرا۔

اقول بل ثلث الاولى لا يغسل
بل تذكر وامتد رأی منيا كما مر
عن شرحي النقاية عن الامام
على الاسبيجاني اشانية لا الا بالملق

اسے غایۃ السروجی سے، اس میں امام فقیہ ابو جعفر
ہندوانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے
رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور ابو السعود میں عسکامہ نوح
افندی کے حوالے سے علامہ قاسم ابن قطنوبغا سے
یہ نقل ہے، میں کہتا ہوں ہو سکتا ہے امام ابو یوسف
سے دو روایتیں ہوں ^ا۔

اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل
واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور
اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے
ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں
ذکور ہے۔ اور مصنف میں یہ لکھا ہے کہ حصہ مختلف
اور فتاویٰ ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب شی دیکھے
اور احتلام یاد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک
اس پر غسل نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف
سے دو روایتیں ہوں ^ا مختصرا۔

اقول بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام
یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے
جیسا کہ امام علی اسپجانی کے حوالے سے دوئل
شرح نقایہ (قستانی و ہرندی) سے نقل گزرا۔

ف : تطفل ما على المحیة والعلامة قاسم۔

۶۶/۱	دارالکتب العلمیہ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱۔ تبیین الحقائق
۵۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	•	۲۔ فتح المعین
			۳۔ حلیۃ الخلی شرح غیۃ المصلی

وان رأی المذی متذکر اوھ
 ھذا والثالثة یقتل
 فی التذکر باحتمال المذی
 ایضا وفي عدمہ بعلم
 المنف وھ الاظھر الاشھر
 و مرویة الاکثر، بل عند
 رابعة نحو قولھما علی
 ما فی القمستانی عن
 العیون وغیرھا، واللہ تعالیٰ
 اعلم۔

(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور
 احتلام بھی یاد ہو یہی وہ اختلافی روایت ہے
 جس کا ذکر جو رہا ہے (۳) احتلام یاد ہونے کی
 صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال
 ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام
 یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی جھنے
 کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔ یہی اظہر واشہر
 اور مروی اکثر ہے۔ بلکہ امام ابو یوسف سے ایک
 چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے
 جیسا کہ قسستانی میں حیون وغیرہ کے حوالے سے
 نقل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

عن حیث ذکر الوجوب عندہ بالمذی
 و من لم یتذکر ثم قال و کذا عند
 ابی یوسف اذا تذکر الاحتلام و اما
 اذا لم یتذکر فلا غسل وفي
 العیون وغیرہ انه واجب
 عندہ فلم یعمل عنہ روایتین
 کما فی الحقائق^۱ و قال روایان
 یفتیان عدم الوجوب بالمذی
 اذا لم یتذکر وھما المشہوران
 والوجوب بہ و ان لم

عنہ اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم و
 امام محمد) کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے
 اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر بتایا کہ ایسا ہی
 امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام
 یاد نہ ہو۔ اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔
 اور حیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے
 نزدیک غسل واجب ہے۔ تو شاید ان سے دو
 روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اور یہ
 قریباً پر دو روایتیں یہ ہوتیں (۱) مذی سے غسل
 واجب نہیں جبکہ احتلام یاد نہ ہو یہی مشہور روایت
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصداء غسل نہیں۔

وهو الاقيس وبه اخذ الامام
الاجل العارض بالله خلفت جث اليوب
والامام العقيه ابواليث السمرقندي
كما في الفتحة وغيره -
اور یہی زیادہ قریں قیاس ہے۔ اسی کو امام بزرگ
عارف باللہ طلع بن الیوب اور امام فقہیہ
ابوالیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیسا کہ فتح البقیہ
وغیرہ میں ہے۔ (ت)

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما
بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ مٹی کا احتمال نہ مٹی کا یقین بلکہ مٹی کا احتمال ہے غسل
بالاتفاق واجب نہیں۔

في رد المحتار لا يجب التمساق فيما
اذا شك في الاخيرين (يعني المذبي والودي)
رد المحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں
اُس صورت میں جبکہ مٹی و ودی میں شک ہو اور

(بقیہ ماثیہ صفحہ ۶۳۹)

يتذكر وهو الق في
العيون وهو كما في
منهجهما و الروايات في
قول العلامة قاسم والحلية
الوجوب بالمذهب اذا تذكر
وهو المشهور و عدمه
به و انت تذكر و هو
الق في العيون فروايتا
العيون والعيون على طرق
يقين هذا ما يعطيه سوق
الفتاوى والله اعلم بحقيقة
الحال ۱۲ منه -

ہے (۲) مٹی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام
یاد نہ ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔
اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔ اور مدارق
اور طبع کے کلام میں جو دو روایتیں مذکور ہوئیں وہ
یہ ہیں (۱) مٹی سے غسل واجب ہے جب کہ احتلام
یاد ہو۔ یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مٹی سے
غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہ روایت
ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عیون اور قیون کی
دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔
مستثنیٰ کے بیان سے یہی حاصل ہوتا ہے اور
حقیقت حال عند اسے برتر ہی کو خوب معلوم
ہے ۱۳ منہ (ت)

مع عدم تذکر الاحتلاہ^۱

احتلام یا ونہ ہو۔ (ت)

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی مخل ہوں یا منی و دودی یا
تینوں (اور دودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو)۔ ان سب صورتوں میں دونوں حضرات
بالتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندہما دیمہا اذا شدت
فی الاولین (ای المنی والمذی) او فی الطرفین
(ای المنی والدودی) او فی التثتہ احتیاطا
ولا یجب عندہما یوسف یوسف للثتہ فی
وجود الموجب^۲۔
رد المحتار میں ہے: امام اعظم و امام محمد علیہما السلام کے
نزدیک احتیاطاً اس صورت میں غسل واجب ہے
جب منی و مذی میں یا منی و دودی میں یا تینوں میں شک
ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں
کیونکہ ثوجب کے وجود میں شک ہے (ت) ۶

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف دودی کا شبہ ہو واجب مطلق ہے، اور جہاں مذی کا
بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء، وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم
تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یا ونہ منس تو اُسے مذی ہی قرار دیں گے غسل
واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہو نہ ہو۔ اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے
پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزرتی مذی پر اس سے نکلنے تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے
بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی و مذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب
کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جائیں گے، قصور استثناء کہ مذکور ہوئے یا درکئے کہ آئندہ
اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اب رہی شکل ثانی یعنی پیچم کہ مذی کا یقین ہو اس میں
طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ
اس صورت میں بھی غسل واجب نہ ہونے پر چارے اللہ علیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما
اتفاق ہے۔ جسٹو امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و مفتی و مفتی الامام الشافعی
و فتح القدیر نقلاً وغیرہ المصنف و مشرح نقایہ علامات البرجندی و جامع الرموز لعلامۃ الفقہ ستانی و
حاشیہ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر والفر و بحر الرائق و نہر الفائق و در مختار و حواشی الدر

السید الحلبي والسید الطحاوی والسید الشامي وسکین علی الکثر. وفتح المعین للسید الانزہری وتعلیقات ابیہ
السید علی بن علی بن علی بن ابی الخیر الحسینی ورحماتیر وبنیہ وطلحادی علی مراقی الفلاح ومنحة الخالق اسی طرف
ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

ان سرای بللا الا انه له يتذكر الاحتلام
فان يتقن انه مذي لا يجب الغسل
وان شك انه مذي او مذي قال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجب الغسل
حتى يتقن بالاحتلام و قال لا يجب
هكذا ذكره شيخ الاسلام كذا
في المحيط.

اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے
کہ تری مزی ہے تو غسل واجب نہیں — اور
اگر شک ہے کہ وہ مزی ہے یا مزی ہے تو امام
ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ غسل واجب
نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔ اور طرفین
نے فرمایا، واجب ہے۔ ایسا ہی شیخ الاسلام نے
ذکر کیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

لا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا يتقن
انه مذي وله يتذكر الاحتلام

اُس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب
تری نہ مزی ہو نہ کا یقین ہو اور احتلام
یاد نہ ہو (ت)

در مختار میں در بارہ عدم تذکر احتلام ہے :

اذا علم انه مذي فلا غسل عليه
اتفاقا

جب یقین ہو کہ یہ تری مزی ہے بالاتفاق
اس پر غسل نہیں۔ (ت)

رد المحتار میں ہے :

لا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه مذي
مع عدم تذكر الاحتلام

اُس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں
جب اُسے یقین ہو کہ وہ مزی ہے اور احتلام
یاد نہ ہو۔ (ت)

۱۵/۱	الفتاویٰ المنیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث	ذرائع کتب خانہ پشاور
۵۶/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	
۳۱/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	
۱۱۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	

بعینہ اسی طرح منقح الخالق میں ہے۔ حاشیہ طحاوی میں ہے،

اذا علم انه مذی صم عدم التذکر
لا یجب الغسل اتفاقاً
جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یا دنہ ہو
تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ (ت)

برجندی میں ہے،

ذكر في البسيط والمحيط والغضيه ههنا
تفصيلات وهو انه اذا استيقظ وسأى
بللاً ولم يتذكر الاحتلام فان تيقن
انه مذی لا یجب الغسل وانما تيقن
انه منی یجب وان شك انه مذی
او منی قال ابو یوسف لا یجب وقالا
یجب
مبسوط، قحیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر
کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام
یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے تو غسل
واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ یہ منی ہے تو
واجب ہے۔ اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی
تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں،
اور طحاوی نے فرمایا، واجب ہے۔ (ت)

رحمانیہ میں قحیط سے ہے،

استيقظ فوجد على فراشه او فخذاه
بللاً ولم يتذكر الاحتلام فان
تيقن انه منی یجب الغسل و
الا لا یجب وان شك انه منی
او مذی قال ابو یوسف لا یجب
الغسل
بیدار ہونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر تری پائی
اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری
منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اور اگر ایسا
نہیں تو) واجب نہیں۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے
یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب
نہیں۔ (ت)

اقول ان ک عبارت والا لا یجب

ورنہ واجب نہیں ہیں مسأله شک کے ساتھ
کھلا ہوا کلمہ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

اقول في قوله والا لا یجب

تدافع ظاهر مع مسألة الشك
وعمل الجواب انها حلت

فت، تطقیل علی السحیط

سہ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ

سہ شرح النقاۃ للبرجندی

سہ رحمانیہ

المکتبۃ العربیہ کوئٹہ

فرکشتور لکھنؤ

۹۳/۱

۳۰/۱

محل انتہاء استثناء و یعمدہ لزوم است
لا یجب وفاقا اذا شك انتہ منی
اوودی۔ لانہ لم یستثن الا الشك
والمنی والمندی الا انتہ یقال ان المراد
بالمندی غیر المنی وهو طاهر البعد
والا لم یقال انتہ یقال انتہ
اصل قوله و الا لا یجب و
انتہ لا مفصولا والتقدير
وانتہ یقین انتہ لا منی
لا یجب۔

یقین نہ ہونے کی صورت میں۔ جس میں صورت
شک بھی داخل ہے۔ بالا اتفاق غسل واجب
نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے
نزدیک غسل واجب ہے (شاید اس کا یہ جواب
دیا جائے کہ مسئلہ شک استثناء کے قائم مقام
ہے) یعنی صورت شک کے سوا اور صورتوں میں
بالا اتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ
اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت
میں بالا اتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یاودی
ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور
مندی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب
میں کہا جاسکتا ہے کہ مندی سے مراد غیر منی ہے
خود وودی ہی جو اور اس مراد کا بعید ہونا ظاہر
ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول
والا لا یجب کی اصل تواتر لا فصل کے
ساتھ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان یقین
انہ لا منی، لا یجب۔ اور اگر یقین ہو کہ وہ
منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔

شرح الکفر للطہارۃ مسکین میں ہے،
اذا لم یکن کما للاختلاف و یقین انتہ
مندی فلا غسل علیہ
ابراہیم السعدی میں ہے،

اما صور ما لا یجب فیہا الفصل اتفاقا
فاربعة (الحق قوله) الثالثة علم
سہ شرح الکفر لمتلا مسکین علی فرض فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۵۹/۱

جب احتلام یا دہ ہو اور یقین ہو کہ یہ قری مذی
کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔ (دست)

لیکن بالا اتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار
صورتیں ہیں۔ تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

انه مذی و لم يتذكر

یقین ہو اور احتمال یا نہ ہو۔ (ت)

علمی علی الدرر میں ہے۔

لا فصل عليه انه يتقن انه مذی و كذا لو
شك انه مذی او و دى و لم يتذكر الاحتمال

اس پر فصل نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے، اسی
طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا و دى اور احتمال
یا نہ ہو۔ (ت)

فتح القدير میں ہے،

مستيقظ وجد في ثوبه او فخذ به بللا و
لم يتذكر احتمال ما لو يتقن انه مذی
لا يجب اتفاق لكن التيقن متعذر
مع النوم

بیار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پانی
اور احتمال یا نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے
تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے
باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔ (ت)

طحاوی علی مرقی الفلاح میں ہے،

لا يجب الفصل اتفاقا فيما اذا يتقن انه
مذی و لم يتذكر كبر المراد باليقين
غلبة الظن لان حقيقة اليقين متعذرة
مع النوم

بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ
اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتمال یا نہ ہو۔
اور یقینی سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت
یقین باوجود غلبہ کے متعذر ہے۔

اقول كانه يشير الى الجواب

عما اوره المحقق وما كانت المحقق
ليغفل عن مثل هذا و انما هو
لتحقيق ان يتسنعه اليه بتوفيق
من لا توفيق الا من

اقول گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض
کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق
اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں
در اصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر
ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

۵۹ و ۵۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۵۹ و ۵۸/۱	۱۵/۱
۵۴/۱	مکتبہ نور ربیضیہ سکھر	۵۴/۱	۵۹
۵۹	دار الکتب العلمیۃ بیروت	۵۹	

لہذا یہ ہے۔
توفیق سے جس کے سوا اور کسی سے توفیق نہیں۔ (ت)

غیر میں ہے،

ان یقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا
لم یثدک الاحتلام
معتفی میں ہے،

ان رای ہلا و لم یثدک الاحتلام ان
یقن انہ و دی او مذی لا یجب الغسل
وان یقن انہ منی یجب وان شک
انہ منی او مذی قال ابو یوسف
لا یجب حتی ییقن بالاحتلام و قال
یجب، کذا فی المحيط و المغنی و
مبسوط شیخ الاسلام و فتاویٰ قاضی خان
و الخلاصة۔

علیہ میں یہ کلام معنی نعل کر کے فرمایا،

لیس فی الفتاویٰ الخانیة ولا الخلاصة
ذلک کما ذکرنا مطلقاً و کذا، لیس فی محیط
رہی الدین و اما المغنی و مبسوط
شیخ الاسلام فلم یوافق علیہما ام۔

اقول اما المبسوط فقد قد منا

نقلہ عن الہندیة عن المحيط عن
المبسوط و کذا عن البرجندی عن المبسوط
و کذا عنہ عن المغنی

سہ نیت المصلی کتاب الطہارة مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

سہ معنی

سہ حلیہ المحلی شرح نیت المصلی

فتاویٰ خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے
انہوں نے مطلقاً ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین
میں بھی نہیں، اور مفتی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق
مجھے اطلاع نہیں (ت)

اقول مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ
کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے
نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالے سے مبسوط سے، اور ایسے
ہی بکوالہ برجندی مفتی سے نقل کر چکی ہے۔ اور محیط سے مراد

والمراد بالمحيط المحيط البرهان لا الزعم
وقد تقدم الثقل عنه عن الهندية و
عن البرجندی نعم لم ار هذا في الحاشية
بل الواقع فيها خلاف هذا كما سيأتي
ان شاء الله تعالى، واما الخلاصة فنصها
على ما في نسختي هكذا أنت احتلم
ولم ير شيئاً لا غسل عليه بالاتفاق
وأنت تذكر الاحتلام وراعى بلالات
كان ودي لا يجب الغسل بلا خلاف و
ان كان مذيلاً او منياً يجب الغسل
بالإجماع ولنا فوجب الغسل بالمذي قلت
المنى يرق باطالة المدة فكانت مرادة
ما يكون صورته المذي لا حقيقة
المذي الثالث ذاماعى البطل
على فرائضه ولم يتذكر
لاحتلامه من دما يجب عليه الغسل وعند
ابي يوسف لا يغسل عليه اهـ

وهو نيسا اسحق عاير عن ذكر
السؤال اصلاً قالت قلت
بل فيه خلاف ما في المصنف

محيط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔ اور اس سے ثقل
ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے
گزرا چکی ہے۔ ہاں حاشیہ میں یہ میں نے دیکھا
بلکہ اس میں اس کے برخلاف واقع ہے جیسا کہ
آگے ابی شامہ اللہ تعالیٰ آئے گا۔ رہا خلاصہ
تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر
خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر
غسل نہیں۔ اور اگر خواب دیکھا یا دسپہ اور تری
بھی پائی اگر وہ دوی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب
نہیں۔ اور اگر مذی یا منی ہو تو بلاجماع غسل واجب
ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے
لیکن بات یہ ہے کہ وہ جو جاسنے سے منی رقیق
ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی
صورت میں ہے، حقیقت مذی مراد ہمیں۔
موم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد
نہیں تو ظہرین کے نزدیک اس پر غسل واجبہ اور امام ابو یوسف
رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں اہ۔
میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس
جہات میں سرسہ سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔
انگریز کہو کہ نہیں بلکہ اس میں تحقیق کے برخلاف

۱۔ تطفل علی الخلیۃ۔

۲۔ تطفل علی مصنفی الامام النسفی۔

۳۔ تطفل آخر علیہ۔

۱۔ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ جمعیہ کراچی ۱۳/۱

حيث ارسل البطل اس ساكلا فشمّل المذی
وقد اوجب فيه الفصل مع عدم التذکر
ومثله ما في الحاشية ص ۷
مبسوط الامام محمّد المذهب محمد
بن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیث
قال وفي صلوة الاصل اذا استيقظ و
عنده انه لم يحتلم و وجب
ببلا عليه الفصل ف قول
اب حنیفة و محمد رحمہما
اللہ تعالیٰ ، قلت لا تعجد و
اورد الکلام موروۃ فانه اما ان
یکون المراد ببلا معلوم
الحقیقة او غیر معلوم
اعلم لاسبیل الی الاول لانه
ارسل البطل اس ساكلا فی شمل ما اذا
علم انه منی و لیس مراد قطع
لان فیہ الفصل بلا خلاف
وما اذا علم انه ووی و لیس مراد
قطعا اذا غسل فیہ
بالاتفاق ولا الی الثالث
لشمولہ الاول فیعود
المحدث و ان فتحیت
المشاف و کاتہ لهذا
ایہم و ارشد بالابیہام
اللفظی الی الابیہام المعنوی

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے
مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس
میں یاد نہ ہونے کے باوجود فصل واجب کیا ہے۔
اسی کے مثل وہ بھی ہے جو غائزہ میں محرر مذہب
امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مبسوط سے
نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں : مبسوط
کتاب الصلوٰۃ میں ہے : جب بیدار ہو اور اس کے
خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس
نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہے۔
تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے
مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری
مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نامعلوم ہے
یادہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی
سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر
کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب
یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعاً نہیں
اس لئے کہ اس میں بلا اختلاف غسل ہے اور اس صورت کو
بھی شامل ہے یقین ہو کہ وہ ووی ہے۔ اور یہ بھی
قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل
نہیں ہے اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں
اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے
تحت جو دونوں غرایب ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی۔
اب دوسری صورت متعین ہو گئی۔ شاید اسی لئے
امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

سے غاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجبہ الفصل فو کثرت کثرت ۲۱/۱

قال معنی رای ملا لایدری ما هو فہمذہ صورۃ
الشک فی انہ منی لہ غیرہ ولا محاس
لہا بصورۃ علم المذی و نظیرہ
قول مسکین اذا استیقط فوجہ فی
احلیہ بللا ام فقال ابو السعود و شک
فی کونہ منیا و مذی یا خانیۃ ام و قول
المنیۃ انت استیقط الرحیل
فوجہ فی احلیہ بللا الخ،
فقال فی الغنیۃ لا یدری امفی
ہو ام مذی ام۔

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری
دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے۔
قریہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی
صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے
کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت
ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی؟
اس پر ابو السعود نے کہا، اور اس کے منی یا مذی
ہونے میں اسے شک ہوا۔ خانیۃ۔ ام۔ اور
اسی طرح غنیہ کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے
بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ۔ اس پر فقہ میں لکھا
اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی ام۔

اقول و بہ ظہر الجواب عن ایراد
الحلیۃ بقولہ انت علیم بمانی ہذا
الاطلاق فانہ یشتمل المنی و المذی
ولا شک انت المنی غیر مراد
منہ بالاتفاق فلا جرم انت ذکر
المصنف انہ لویقن انہ منی فعلیہ الغسل ام
ونظائر ہذا اکثر فی کلامہم غیر
یسیر۔

اقول اسی سے علیہ کے اس اعتراض کا
جو بہ بھی رہے، یہ گہ جہان الفاظ میں ہے، اس
اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس نے
کثہ منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلاشبہ اس سے
منی بالاتفاق مراد نہیں تو لا محالہ مصنف نے یہ ذکر
فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر
غسل ہے ام۔ اور اس کی نظیریں کلام علماء میں
ایک دو نہیں بہت ہیں۔

ف: تفضل علی الحلیۃ

- | | | |
|------|---------------------------------|----|
| ۵۹/۱ | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۵۹ |
| ۶۲ | مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور | ۶۲ |
| ۶۳ | مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور | ۶۳ |
| ۶۴ | مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور | ۶۴ |
| ۶۵ | مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور | ۶۵ |

اور عامہ متون مذہب و جاہلہ اجلہ علماء کی تصریح ہے کہ صورت پنجم میں مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرہین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجماعاً وقایہ وقایہ واصلاح وغیرہ نور الايضاح وتنویر الابصار وطیعی الابحر و بدائع الاستیعاب و صدر الشریعہ و علیہ وغیرہ و الايضاح و درر و مرآتی اختلاف و جوہرہ نیرہ و تمییز الحقائق و مستخلص و شمس و مجمع الانہر و فتاویٰ امام اجل محمد الدین نسفی و جواہر الفتاویٰ للامام اکرانی و غانیہ و سر اجریہ و غنجدی و براذیہ و جنیس و حصر و مختلف و ظہیر و خزائن المفتین و ارکان اربعہ اور شروح حدیث سے لعلات و مرقاة جزا اسی طرف ہیں اور امام محقق علی الاطلاق نے بکثرت اس کا افادہ فرمایا کما مر ویاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ گزرا اور ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا بیان آگے آئے گا۔ ت)۔ وقایہ و شرح میں ہے :

(ورؤية المستيقظ المني أو المذي وان لم يحتلم) اما في المني فظاهر واصافي المذي فلاحتمال كونه منيارق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف. (اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو دوجہ ظاہر ہے۔ مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

اصلاح و الايضاح میں ہے :

(ورؤية المستيقظ المني أو المذي وان لم يذكرا للاحتلام) فان مظهر في صورة المذي يهتمل ان يكون منيارق بحرارة البدن او باصابة الهواء، فممن وجب من وجه ما فالاحتياط فبالايجاب وبفيه خلاف لابي يوسف. (اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھ اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جو توی مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتا ہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجب ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

مختصر الوقایہ میں ہے :

ورؤية المستيقظ المعنى او السمع ع^ل
غزور و در میں ہے ،

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا۔

(وعند رؤية مستيقظ منيا او مذبذبا
وان لم يتدن كوحلما) لانت الظاهر
انه مغف مرق بہواء اصابہ^ل

(اور بیدار ہونے والے کے منی یا مذی دیکھنے کی صورت
میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ
ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہر انگٹے سے رقیق
ہو گئی۔ (ت)

میں و مشرح علامہ شرنبلالی میں ہے ،

ومنها (وجود ماء مرقق) بعد
الابتداء من (النوم) ولم يتدن كراحتلا
عندهما خلافا لابن يوسف و بقوله
اخذ خلف بنت ايوب و ابو الييث
لانه مذبذبا وهو الاقيس و لهما ماردى
انه صلى الله تعالى عليه وسلم
مثل عن الرجل يجبد البصل
ولم يذكر احتلا ما قال يقتل
ولان النوم مراحة تهيج الشهوة
وقد يرقق المعنى لعارض الاحتياط
لانما رغب العبادات^ل

اور ای ہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ غیبتہ)
سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے
احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طریق کے نزدیک ہے امام
ابو یوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی
کا قول خلف بن ایوب اور امام ابو الیث نے اختیار
کیا ہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین
قیاس ہے۔ اور طریق کی دلیل وہ روایت ہے کہ
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے
میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو
تو فرمایا غسل کرے۔ اور اس لئے بھی کہ نیند میں
ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برا ٹھنڈ کرتی ہے
اور منی بھی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اور
عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔ (ت)

تہذیب الالبصار میں ہے ،

لہ مختصر الوقایہ کتاب الطہارۃ . نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲
لہ دررالحکام شرح غزور الاحکام کتاب الطہارۃ فرض الغسل میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۹/۱
لہ مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی فصل بالوجوب الاغتسال دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

ورؤية المستيقظ منيا او صديا و امت
لعميتن ذكر الاحتلام به
لمتقى و فتح میں ہے،

(د) فرض (لرؤية مستيقظ منيا او صديا و امت
الاحتلام بلا ولو صديا) عند الطرفين
(خلا قاله) اعم لابي يوسف له امت
الاصل براءة الذمة فلا يجب
الابيقين وهو القياس ولهما
امت انما غافل والمنى قد يورق
بالمسوء فيصير مثل المذنب
فيجب عليه احتياطاً به

بوجہ نیرہ میں ہے،

في الجحندى ان كان منيا وجب
الغسل بالاتفاق وان كان منيا وجب
عندهما سواء تذكر الاحتلام او لا و قال
ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن
الاحتلام به

شرح امام زلیعی میں ہے،

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے
احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے
تزی دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض
سے طریقین کے نزدیک۔ (بخلاف ان کے) یعنی
امام ابو یوسف کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اصل
یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے
برخلاف اس پر غسل کا وجوب، بغیر یقین کے نہ ہوگا
اور قیاس ہی ہے۔ طریقین کہ اصل یہ ہے کہ گھٹنے
والا غافل ہوتا ہے۔ اور منی کسی ہوا سے رقی ہو کر
مذی کی طرح ہو جاتی ہے تو احتیاط اس پر غسل
واجب ہوگا (ت)

تجندی میں ہے، اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب
ہے۔ اور اگر مذی ہو تو طریقین کے نزدیک واجب
ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔ اور امام ابو یوسف
نے فرمایا، غسل واجب ہیں مگر جب احتلام کا
یقین ہو۔ (ت)

بیہوش ہوا یا نشے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مڑی
پانی تو اس پر غسل لازم نہ ہو گا اس لئے کہ اس مذی
کو اسی ظاہری سبب کے حوالہ کیا جائے گا بخلاف
سوئے والے کے۔ (ت)

غشی علیہ اوکانت سکران فوجد
على فخذہ او فرأشه صدياً لم يلزمه الغسل
لانه يحال به على هذا السبب الظاهر
بخلاف النائم
مستخلص الحقائق میں ہے،

(مذی، ودی، اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا
موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماریدی نے اپنی
سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے
روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
و سلم نے فرمایا، مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد
تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے
اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل
نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی
بدائع میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق
ہے مگر وہ مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام
ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر
غسل نہیں۔ اور اس کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق
ہو گا جیسے بیداری کی حالت میں اور کسرفین کی
دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

(لامذی و ودی و احتلام بلا بطل)
سویب الشیخ ابو منصور الماتریدی
باسنادہ عن عائشة رضي الله تعالى عنها
عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انه قال اذا سراج الرجل
بعد ما ينتبه من النوم بللاً ولم
يتذكر الاحتلام اغتسل وامن تذكر
الاحتلام ولم ير بللاً فلا غسل عند هذا
نصر في لباب كذا في البدائع ثم قوله بلا بطل
مطلق يقتل المني والمذی وقال ابو يوسف
لا غسل عليه في المذی وهذا النص
في المني اعتباراً باحالة اليقظة، و
لهما اطلاق الحدیث
ولات المغف قد يوق

فت مسلم بیماری وغیرہ سے غسل آگیا یا معاذ اللہ نشے سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو
اپنے کپڑے یا بدن پر مذی پانی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہو گا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مذی دیکھنے
کے شکل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

بمرو الزمان فيصير في صورة المذی کذا
فی البدائع ایضاً۔

کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی
صورت میں ہو جاتی ہے۔ ایسا بدائع میں بھی ہے (ش)

جزائر القادسی کے باب رابع میں کہ فتاویٰ امام اہل نجم الدین نسفی کے لئے معقول ہوتا ہے فرمایا،

استيقظ وتذكر انه رأى في منامه
مباشرة ولهم ربلا على ثوبه ولا فرش
ومكث ساعة فخرج صدى لا يجب
الفصل لظاهر الحديث من احتلم ولم ير
بلا فلا شيء عليه، وليس هذا كما
استيقظ ورأى بلة يلزمه الفصل عند
ابن حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
لانهما يحملان انه كان منياً
فرق بمرو الزمان و ههنا
عائت خروج المذی فوجب الوضوء
دون الفصل قال ولا يلزم على
هذا من احتلم ليلاً فاستيقظ ولم ير
بلا فتوضأ وصل الفجر
ثم نزل المنى يجب الفصل
وجبات صلاة الفجر عند
ابن حنيفة ومحمد رحمهما
الله تعالى لانه انما
يجب الفصل بنزول المنى بعد
ما استيقظ ولهم هذا لا يعيد
الفجر بخلاف مسائلنا لانه نزال

خینہ سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب
میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر
کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکل تو اس پر
فصل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظہر
ہے کہ جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر
کچھ نہیں۔ اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار
ہوا اور تری دیکھے۔ اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک فصل لازم ہے اس لئے
کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی کبھی
وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ اور یہاں
تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے
اس پر وضو واجب ہے فصل نہیں۔ فرماتے ہیں،
اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے
رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو
کر کے نماز فجر ادا کر لی پھر منی نکل تو اس پر فصل واجب
ہے اور نماز فجر ہو گئی۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ اس لئے کہ
یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے فصل واجب
ہو اسی لئے اسے نماز فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے
اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

اجماعاً ولو ضیاً او منیاً الزم لان الغالب
انه منی مرق لمضی الزمان

اُسی میں ہے ،

اذا ق بعد الغشی او المسکرو وجد علی
فراشه منی لا یغسل علیہ بخلاف
النائم

التجیس والمزید میں ہے ،

استیقظ فوجد علی فراشه منی یا
کان علیہ الغسل انت تذکر الاحتلام
بالاجماع وان لم یکن کرفند ابی حنیفة و
محمد رحمہما اللہ تعالیٰ لان النوم مظنة
لاحتلام فیحد علیہ ثم یحتسب منی
مرقب بالهواء او الغذاء فاعتبرناه
منی احتیاطاً من الفتح منقطعاً۔

علیہ میں صحیح ہے ،

ذکر فی الحصر والمختلف والفتاویٰ الظہیریۃ
انه اذا استیقظ فراع منی او قد
تذکر الاحتلام اولہ یدکرہ فلا یغسل
علیہ عند ابی یوسف وقال علیہ الغسل

غسل نہیں۔ اور اگر منی یا ندی دیکھی تو غسل لازم ہے
اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو
وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر
پر ندی پائی تو اس پر غسل نہیں بخلاف سونے والے
کے۔ (ت)

بیدار ہو کر اپنے بستر پر ندی پائی تو اس پر غسل ہوگا۔
اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع — اور یاد نہ ہو تو امام
ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک —
اس لئے کہ قینہ گمان احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی
کے حوالے کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ
منی تھی جو ہوا یا غذا سے رقیق ہو گئی، تو ہم نے احتیاطاً
اسے منی ہی مانا اور فتح القدیر سے منقطعاً۔ (ت)

حصر، مختلف اور فتاویٰ ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب
بیدار ہو کر ندی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں
تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں اور
طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)

۱۔ الفتاویٰ البزازیہ علی ہاشم الفتاویٰ السنیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲

۲۔ التجیس والمزید

۳۔ التجیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۲/۱۷۸ و ۱۷۹

۴۔ علیہ الخلی شرح نیر المصلی

اُسی میں ہے،

وجوب الغسل اذا الموت ذكر حلا وتيقن
انه مذى او شك فيه انه مذي
او مذي قول ابن حنيفة ومحمد
خلافا لابن يوسف عليه السلام
اُسی میں ہے،

جب خواب یا دزد ہو اور یقین ہو کہ مذی ہے یا شک
ہو کہ مذی ہے یا مذی تو اس صورت میں وجوب غسل
کا حکم امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول ہے بخلاف
امام ابو یوسف کے، رحمہم اللہ تعالیٰ (مات)

اطلق الجسم العفیر انه اذا استيقظ ووجد
مذیا یعنی ماصووتہ صویرۃ المذی
ولم یثذکر الاحتلام یجب علیہ الغسل
عند ابن حنیفة ومحمد خلافا لابن یوسف عليه السلام

جم غیرتے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذی پائے
یعنی وہ جو مذی کی صورت میں ہے اور احتلام
یا دھنیں تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک اس
پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابو یوسف کے (مشہد)

خزانہ امام سمائی میں برمز طبع شرح الطحاوی ہے،

استيقظ فوجد علی فراشه بطلا فاست
كان مذیا فعند ابن حنیفة ومحمد رحمهما
الله تعالى یجب الغسل احتیاطا تذکرا للاحتلام
اولم یثذکر وقال ابو یوسف رحمه الله تعالى
لا غسل علیہ حتی یتیقن بالاحتلام عليه السلام

بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذی ہو تو امام
ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتیاطی
اس پر غسل واجب ہے۔ احتلام یا دھنیا نہ ہو۔
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس پر
غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو (مشہد)

ارکان بحر العلوم میں ہے،

من موجبات الغسل وجدان المستيقظ
البطل سواء كان مذیا او مذیا وسواء
تذکر الاحتلام ام لا عند الامام
ابن حنیفة والامام محمد وقال ابو یوسف لا

غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے
والا تری پائے خواہ وہ مذی ہو یا مذی اور خواہ اسے
احتلام یا دھنیا نہ ہو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے
تذکرہ - اور امام ابو یوسف نے نفی کی اس لئے

لہ علیہ العمل شرح فیه المصل

لہ علیہ العمل شرح فیه المصل

لہ علیہ العمل شرح فیه المصل

لان الغسل لا يجب بالاحتمال ولهما ما
 روى الترمذی و ابو داؤد عن (المؤمنین
 عائشة الصديقة رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہا) (فذا کسر
 الحديث المذكور ثم قال) المعنى في
 وجوب الغسل على المستيقظ الواجب
 البطلان من النوم حالة غفلة ويتوجه
 الحذف دفع الغفلات ويكون المذكور
 صلبا شاهيا للجماع ولذا يكثر
 في النوم الاختلام وخروج المعنى يكون بشهوة
 غالباً بخلاف حالة اليقظة فانه يندر
 فيه خروج المعنى بلا تحريك فاذا وجد
 المستيقظ البطلان فالغالب انه منى دفعه
 الطبيعية بشهوة وان كان البطلان
 رقيق مثل المذغ فغالبا
 فيه انه سرقب بحراسة البذل
 فاوجب الشارع في البطلان الغسل
 مطلقا لانه مظنة الخروج بالشهوة
 فافهم

کو محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور طریق
 کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی و ابو داؤد نے (المؤمنین
 عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا) روایت کی (اس کے بعد
 حدیث مذکور بیان کی۔ پھر فرمایا:) بیدار ہو کر تری
 پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے
 کہ غفلة غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب
 توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں مستغرق و
 شہوت بجا رہتی ہے۔ اسی لئے نیند میں
 اختلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا
 ہے۔ بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس
 میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔ تو بیدار
 ہونے والا جب تری پانے تو غالب گمان یہی ہے
 کہ دوسری شہتہ طبعیت نے شہوت کے ساتھ
 دفع کیا ہے۔ اور تری اگر تری کی طرح رقیق ہو تو
 اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن
 کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے
 تری میں مطلقاً غسل واجب کیا اس لئے کہ اس
 میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔
 فافهم۔ (ت)

کبریٰ علی النبی میں قول مذکور میں کہ عند ابی یوسف سے مفید کر کے وعندہما یجب
 فرمایا پھر علی دلیل میں افادہ کیا،

قولہما وجوب الغسل اذا تیقن انه طریق کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

و مذی ہے اور احتلام یا نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے
کہ مینہ نہ بول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس
میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہو جاتی ہیں جن کا
سوئے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے
کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے
ہو پائے گا اور یہ صورت بار بار مٹی کی بھی ہوتی ہے
جس کا سبب بعض غذائیں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں
جن سے رطوبت زیادہ ہو جاتی ہے۔ جلطیں اور
فضلات دقت ہو جاتے ہیں اور حرارت و ہوا کے
عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا واجب ہی

صحیح صورت ہے۔ (ت)

سنن دارمی و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے
حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے استفادہ
ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یا نہ نہیں۔
فرمایا انہما سے۔ عرض کی، احتلام یا نہ ہے اور
تری نہ پائی۔ فرمایا، اس پر غسل نہیں۔

مذی ولم يتذكر الاحتلام لانت النوم
حال ذهول وغفلة شديدة يقيم فيه
اشياء فلا يشعر بها فتيقن كون البسل
مذيا لا يكاد يمكن الا باعتبار صورته
ورقته وتلك الصورة كثيرا ما تكون
للمنى بسبب بعض الاغذية ونحوها
فما يوجب غلبة الرطوبة ورقة
الاختلام والفضلات بسبب فعل
الحرقرة والهواء فوجب الغسل
هو الوجه

قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عن الرجل يجد ابس و
لا يتذكر احتلاما قال صلى الله تعالى عليه و
سلم يغتسل وعن الرجل الذي يرى انه
قد احتلم ولا يجد بللا قال لا يغسل عليه

مولانا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البسل کے نیچے لکھتے ہیں،

منيا كانت او مذيانية (منی ہو یا مذی۔ ت)

- ۱۔ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فلا الظہارة الکبریٰ سیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲۲
۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب فی الرجل یجد البلة فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱
۳۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب من احتلم ولم یربلا ایچ ایم سید کمپنی کراچی ص ۴۵
۴۔ سنن الترمذی حدیث ۱۱۳ دار الفکر بیروت ۱۹۴/۱
۵۔ سنن الدارمی باب من یری بللا حدیث ۱۷۷ دار الحاسن للطباعة القاہرہ ۱۹/۱
۶۔ سنن مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارة باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۴ المکتبۃ النبییہ کونستہ ۱۳۴/۲

لمعات التبیح میں ہے،

مذہب ابی حنیفہ و محمدانہ اذ ارای
المستیقظ بللا مذیہ کانت او مذیہ
وجیب الغسل یتذکر الاحتلام او لم
یتذکر قال الشافعی قال ابو یوسف
لا یغسل اذا ساء لم مذیہ او لم یتذکر
الاحتلام لام خروج المذی یوجب
الوضوء لا الغسل و متمسکهما
هذا المحدث

امام ابو حنیفہ و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب
بیدار ہونے والا تری دیکھے۔ منی ہو یا مذی۔
تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔
شافعی نے فرمایا، امام ابو یوسف کا قول ہے کہ
اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اور
احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مذی نکلنے سے
وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں، اور طریقین کا
استدلال اسی حدیث سے ہے۔ (ت)

فقیر کہتا ہے غض الله تعالى له فقہ و غیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال کثرت ہوتا ہے
مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک ہی قول ہے قول
دیگر و اختلاف باہم کا اشتداد تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق
کے شرع نے اپنے مشروع کا حد تک بھی کیا وہی بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا، مزید کہ مسئلہ خلافیہ ہے،
اور جہاں نزدیک اور بچ یہ ہے کہ مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی، مدق ملانی
نے یہ استثنا بڑھایا۔

الاذا علم انه مذی او شك انه مذی
او و دعي او كانت ذكره منتشرا
قبل النوم فلا غسل عليه اتفاق
علامہ طحاوی نے فرمایا،

مگر جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا شک ہو کہ
مذی ہے یا ودی، یا سونے سے پہلے ذکر
منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)

مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے
کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا،
شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہو الخ" سے

یرد علی المصنف انه فی صورة المذی
مع عدم التذکر لا یلزمه
الغسل وقد افاد الشارح بقوله

علامہ شامی نے فرمایا،

اعنوان الشارح قد اصح عبارة المصنف
فان قوله او مذييا يحتمل انه راع
مذييا حقيقة بان علوانه مذي او
صورة بان شك انه مذهب او
وذهب او شك انه مذهب او مذهب
فاستثنى ما عدا الاخير و
صار قوله او مذييا مفروقا فيما اذا شك
انه مذي او مذهب فقط فهذه الصورة
يجب فيها الفصل وان لم يتذكر
الاحتلام لكن بغير هذه صابقة
بما اذا كانت ذكره مستثناة قبل الثوم
اولا مع انه اذا كانت مستثناة لا يجب
الفصل فاستثناء ايضا فصار حيلة
الاستثنائات ثلث صور لا يجب فيها
الفصل اتفاقا مع عدم تذكر الاحتلام الخ.

واضح ہو کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح
فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "او مذييا"
میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقت مذي دیکھی ہو اس
طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذي ہے۔ یا صورت
مذي دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذي ہے
یا وہی، یا شک ہو کہ وہ مذي ہے یا مذهب۔ تو
باسوائے اخیر کا استثناء کر دیا۔ اور ان کا قول "او مذييا"
کی صورت مفروضہ ہو گئی جس میں صرف یہ شک ہے
کہ مذي ہے یا مذهب۔ تو اس صورت میں فصل واجب
ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو لیکن اس صورت پر بھی
صاف ثمری تب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا
درہم ہو حالانکہ منتشر ہونے کی صورت میں فصل واجب
نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کر دیا۔ اب کل
تین صورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے
کے ساتھ بالاتفاق فصل واجب نہیں ہوتا (ت)

اور اسی کے شکل جامع الرموز علامہ رستمی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور صاحب حیرۃ المصلیٰ

نے جو عبارت مذکورہ میں فرق اول کا قول اختیار کیا۔ علامہ ابراہیم علی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا،

المصنف مثنی علی قول الجب يوسف و
لم يذب عليه فيوهم انه مجمم
عليه على ان المتعوب على

مصنف کی مثنیٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے مگر
اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس
حکم پر تینوں فقہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں قویٰ طریق

قولہما۔

کے قول پر ہے۔ (د)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضروریہ قول صحیح علیہ ہی تھا، یونہی علیہ میں عبارت مذکورہ نصف سے جسوڑ دینا و محقق کے تصریح نقل کر کے فرمایا،

یقید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی
کما فی الودی، ولیس كذلك بل
هو علی الخلاف كما صرح به نفس
صاحب المصنفی فی الکافی وقاضی خان فی
فتاویہ وغیرہما من الشائخہ

اس کا مفاد یہ ہے کہ وہی کی طرح مذی میں بھی
بالاجماع غسل واجب نہیں، حالانکہ ایسا نہیں
بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحب مصنف
نے کافی میں، اور امام قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ
میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (ت)

بالجملہ یہ خلاف نوادر دہرے ہے اور راوی تطبیقی ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجے فاقول وہ تو
مردست بوجہ قول دوم کے لئے حاضر۔

اؤکلا اسی پر متون ہیں۔

ثانیاً اسی طرف اکثر ہیں و انما العمل بما علیہ اکثر (مثل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔) (ت)
ثالثاً اسی میں احتیاط بیشتر اور امر جادات میں احتیاط کا لحاظ اور۔

مہابغا اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان جن میں امام اہل فقیہ ابو الیث سمرقندی
صاحب حصہ و امام ملک انعم ابو بکر مسعود کا شانی و امام اہل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبجانی
ہر دو استاذ امام بریلان اندین صاحب ہدایہ و خود امام اہل صاحب جنیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری
و امام فقیہ النفس قاضی خان و امام محقق علی الاطلاق وغیرہم اکثر ترجیح و فتوے بکثرت میں اور قول اول کی طرف
زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر تطبیق کی طرف چلے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

عہ قال رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول عہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے متنی کی عبارت

(بالی بر صفحہ آئندہ)

سہ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فی المہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳
سہ علیۃ المحلی شرح غنیۃ المصلی باب صلوة المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۰
سہ رد المحتار کتاب الصلوة

اختیار کیا اور منی و جر اس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جبہ یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی نقیبات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقت مذی ہے اس کا منی ہونا منکر نہیں تو بالاجماع غفل نہ ہوگا، اور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورت مذی ہونے کا علم و یقین ہو اور دربارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پاکر اس شکل پر ہوگی، عبارت در مختار بھی گزری عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقف المنی او المذی کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) اے شیء یقیناً انہ منی (منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین ہے (بقیہ ماریہ صفحہ گزشتہ)

الما ترف رؤیۃ مستیقف منیا او مذیا
 قوله او مذیا یقینی انہ اذا علم
 انہ مذی و لہ یتذکر احتیاطاً
 یجب الفصل وقد علمت خلافہ و
 عبارة النقایۃ کبارۃ المصنعت و
 اشارۃ القضاۃ الی الجواب حیث
 فسرقولہ او مذیا بقولہ اے
 شیء شک فیہ انہ منی او مذی
 فالمراد ما صورته المذی لاحقیقۃ
 فلیس فیہ مخالفة لما تقدم
 و افہم اھ فافاد ان المراد فی
 قول النفاۃ العلم بحقیقۃ المذی
 و فی قول الموجب العلم
 بصورتہ فلا خلاف اھ منہ۔
 اور وجوب غفل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲ (منہ دت)

۱۔ مختصر الوقاۃ فی مسائل الہدایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴
 ۲۔ الدر المختار مطبع مجتبائی دہلی ۳۱ / ۱
 ۳۔ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰ / ۱

(اوالمذی) ایک شیاً یثبات فیہ انه
مذی او صدق تذکر الاحتلام او لا
وهذا عند هذا الخ۔
کہ وہ مذی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے
میں اسے شک ہے کہ وہ مذی ہے یا مذی —
احتلام یا دبو یا نہ ہو۔ اور یہ طریق کے نزدیک
ہے الخ۔ (ت)

جہاں مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ الحق میں لکھا،

لا يقال قد صرح في جسيم المعتبرات بأنه
لا يوجب الغسل كالنودع فما بال
للمصنف رحمه الله تعالى عدم رؤيته
من الموجبات لانا نقول الذاع
يحكم عليه بعدم كونه موجبا
هو الذاع يقينا والذاع عدم
موجبا هو ما يكومت في صورته
مع احتمال كونه منيا وبقا كما استأمر
اليه الشارح رحمه الله تعالى بقوله
اما المذی فلا احتمال كونه الخ۔

یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں
تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب
نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے
کو وجبات غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ
ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے
وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے
وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور
اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رفیق مذی ہو
جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے
اس قول سے اشارہ فرمایا کہ ”لیکن مذی تو اس لئے
کہ احتمال ہے کہ الخ۔ (ت)

اور تحقیق چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول
اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقت مذی ہے تو
بالضرورہ مذی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب مذی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی
شک نہیں مگر مانجھی فیہ یعنی سوتے سے اٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائیگی
مذی ضرور محتمل رہے گی کہ بار بار بدن یا ہوا کی گرمی سے مذی رفیق ہو کہ شکل مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے
والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال مذی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرہین میں اسے احتمال مذی ہمیشہ موجب غسل

ہے اگرچہ اختلاف یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم داماد محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک وجوب غسل لازم۔ بالجملہ ترجیح لویا قطبیت چلو، بہر حال صحیح و ثابت وہی قول دوم ہے و بانشاء التوفیق۔

اقول اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف

کے حسن توفیق سے بندہ ضعیف پر مشکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شئی کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔ اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے اور ثانی کو علم یقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا دلائل بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی انحصار ہے (۲) خلاف کا تصور بعض اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی احم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن، اکثر رای اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔

اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین لازم کی بھی احتیاج نہیں۔ توقفاً بنا کے احکام میں جب

اقول و بین ذلك على ما

ظهر للعبد الضعيف بحسن التوفيق من المولى اللطيف انت الحكم بشئ اصابت يحتل خلافه احتمالاً صحيحاً ناشئاً عن دليل غير ساقط حتى يكون للقلب اليه ركون اولاً الاول هو الظن باصلاح الفقه، والثاني العلم، ويشمل ما اذا لم يكن ثمة تصور ما للخلاف اصلاً وهو اليقين بالمعنى الاخص، او كان تصوره بسبب وجود امكانه فف حد نفسه من ادوات ان يكون ههنا مشار له من دليل ما اصلاً وهو اليقين بالمعنى الاعم، او كان من دليل ساقط مضحى لا يرتك اليه القلب وهو غالب الظن، و اكبر الراى واليقين الفقهي لا لتحاقة فيه باليقين۔

وبه علم انت في الاحكام الفقهية لاعبرة بالاحتمال المضحى الساقط اصلاً كما لا حاجة الى اليقين الجازم بشئ من المعنيين كذلك ففى بناء

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور جب لفظ علم و یقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبرائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شئی کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

اب یہ دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں۔ منی، مذی، وودی۔ وودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔ تینوں میں سے کسی ایک سے مسلم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔ وہ اس طرح کہ مرتبی میں تردّد منی و مذی کے درمیان ہوگا یا منی و وودی یا مذی و وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا آل دو صورتیں ہیں منی کا احتمال ہو مطلقاً، یہ تیسری صورت کے ماسوا میں ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہو گئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی طے کیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یا مذی معلوم

الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فاما يريدون الاحتمال الصحيح وهو الناشئ عن دليل غير ساقط، واذا اطلقوا العلم فانما يعنون المعنى اعم الشامل لأكبر الرأى اع ما لا يحتل خلافاً احتمالاً صحيحاً، وبه علم ان غلبة الظن بشت واحتمال ضده لا يمكن اجتماعها بالمعنى المذكور۔

ثلاث الاشياء ثلاثة منج وودی ولفظی به کل مالیس منیا و لامذیا فصورۃ مرویة البلل بالنظر الی تعلق العلم والاحتمال باحد الثلاثة تتنوع الی سبع صور ثلاث للعلم واربعة فی الاحتمال، و ذلک ان یتردد المرء بین منی و مذی او منج و وودی او مذی و وودی او بین الثلاثة و مرجع الاربعة الی ثنیتین احتمال المنی مطلقاً و هو فیما عدا الثالث و احتمال الذی خاصة اع یمحمله لا المنج فعادت السبع خمساً و هی مع صورة عدم مرویة البلل ست کسما فعلنا۔

وضابطہا ان تقول یکون۔

یا محتمل ہوگی یا یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل،
اقول اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم
 یقین کو بھی شامل ہو۔ یعنی کسی شئی کا جواز
 ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز
 ہو۔ جو احتمال بمعنی معروف ہے۔ یا اس کی
 ضد کا کوئی جواز نہ ہو، جو علم بمعنی معروف ہے۔
 تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف ممکن ہو جائیں گی۔
 وہ اس طرح کہ ہم کہیں شئی کا احتمال ہو گا یا نہ ہی کا
 یا دونوں کا احتمال نہ ہو گا۔ تو منی کا علم
 اور مذکورہ دوئی یا دونوں کے ساتھ اس کا
 احتمال شئی اول میں مندرج ہو جائے گا۔
 اور نہ ہی کا علم اور دوئی کے ساتھ اس کا احتمال
 شئی دوم میں مندرج ہو گا۔ اور دوئی کا علم
 یہ قیصری شئی ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے
 اور ایک حقیقت ہے **اقول** اور یہ قطعاً معلوم
 ہے کہ کسی شئی کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے
 احتمال کی نفی کرتا ہے۔ یقین کلی میں احتمال کلی کی
 نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔
 اسی طرح حقیقت شئی کا احتمال ضد شئی کا احتمال
 نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔
 اور شئی کی صورت کے علم یا احتمال کا علم اس کے
 برخلاف ہے۔ اس لئے کہ وہ ضد شئی کی حقیقت کے
 احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بار بار اس کا افادہ کرتا ہے
 جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

المنی او المذی معلومسا او محتملا
 اولاد **اقول** وان اخذت
 الاحتمال بحیث یشمل العلم ای
 تسویۃ شئی سواء ساخ معہ ضدہ فکانت
 احتمالا بالمعنی المعروفہ اولاد فکانت
 علما فحينئذ یرجع التخصیص تشلیشا
 یا ان یقال یحتمل منی او مذی اولاد
 فیند مرج علم المخ و احتمالہ
 مع مذی او ودی او معہما
 فی الاول و علم المذی و
 احتمالہ مع ودی فی الثانی
 و علم الودی و
 الثالث۔

ثم ان کل من الثلاثۃ
 صورة و حقیقة **اقول** و معلوم قطعاً
 ان العلم بحقیقة شئی ینفی احتمال
 ضدہ اسکلاہ الکلاہ و الفقہی
 الفقہی و کذا احتمالہا لایکون احتمالہ
 وان صحیح احتمالہ بخلاف
 العلم بصورتہ او احتمالہ فانہ
 لاینفی احتمال حقیقة ضدہ
 بل ربما یفیدہ اذا امکن
 ان تکون تلك الصورۃ
 لہ فحينئذ یرجع

العلم الفقہی بل الکلامی بصورة
شئ الاحتمال الکلامی بل الفقہی
لحقیقۃ اذ اکانت ناشئاً عن دلیل
غیر مضحل۔

اذا دعیت هذا فاقول لا مبالغ
لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق
العلم بحقیقة الشئ عیناً لوجوه
یجمعها اولها وهو انه یبطل
ما اجمعوا علیه من وجوب
الفصل بعلم المذی عند
تذکر العلم کیف واذ اعلم انه
مذی حقیقة لم یحتمل کونه منیا
اصلاً واذ لم یحتمل کونه مسبباً
اجتمع من یوجب ضملاً ولو
تذکر ان العلم لما علم
من الشریع ضرورة ان لاصاء
موجباً للماء الا المنع فیکون
ایجابیه بما علم انه مذی
حقیقة تشریعاً جدیداً والعیاذ
بالله تعالیٰ ، اما تراهم مغمضین
بانا لان وجب الفصل بالمذی
بل قد یوق المنع فی وجوب
کالمذی کما تقدم فقط بانوا
ان لیس المراد العلم بحقیقة
المذی والال لم یحتمل
فت: معروضه علی العلامة ش

تو ایسی حالت میں کسی شئی کی صورت کا یقین فقہی بلکہ
کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمالی کلامی
بلکہ فقہی کے ساتھ ہی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال
کسی دلیل غیر مضحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو میں کہتا ہوں
اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین
طور پر شئی کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار
سے ل جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع
وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائیگا
جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں
مذی کے علم و یقین سے فصل واجب ہوتا ہے۔
یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقت
مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمالی بالکل
نہرے گا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہے
تو ناممکن ہے کہ اس سے فصل واجب ہو
اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ
شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے
کوئی پانی فصل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس
پانی کے حقیقتہً مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے
فصل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکال ہو گا،
والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ دیکھتے نہیں کہ علماء
صاف دیکھتے ہیں کہ ہم مذی سے فصل واجب نہیں
کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقی ہو کر مذی کی
طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزارش۔ ان اتفاق
سے ان حضرات نے واضح کر دیا کہ حقیقت مذی کا

یقین و علم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کا احتمال ہی رہتا۔
وہ راہی مسلم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شے کا یقین فقہی اس کے
ضد کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات
کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبہ ظن ہے اگر
احتمال ختم کر دیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے میں کہوں گا
کیوں نہیں؟ وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔ اس لئے
کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے
تو اپنی ضد کے غلبہ ظن کی نفی کر دے گا ورنہ وہ ایسا
احتمال ہی نہ ہو گا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد
رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضل کا کوئی اعتبار
نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے میں چکے۔ ورنہ وہی کے
یقین ل صورت میں ہی فیصل واجب ہوتا خصوصاً
اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال
ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو چر قتی اور مخلوط
ہو کر جم ہو گئی۔ اور یہ احتمال بلا دلیل نہیں (اگرچہ
دلیل ساقط ہے ۱۲م) اعظام کا یاد ہونا اس
کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں
اس کے گمان کی جگہ ہے جیسا کہ جنیس و مزید کے
حوالہ سے گزرا۔

وجہ دوم (اگر حقیقت شے کے یقین
کا اعتبار ہو تو) اس سے طریق رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور زیادہ ہونے
کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی
کے احتمال سے قطعاً مطلقاً غسل واجب کہتے ہیں

فان قلت العلم الفقہی بشئ

لا ینفی احتمال ضده بل یحققہ اذ
ما هو الا غلبۃ ظن قلو قطع
الاحتمال لکان قطعاً قلت بل ینفی
الفقہی اذ لو نشأ عن دلیل
غیر ساقط نفی غلبۃ الظن بضده
والا لم یکن احتمالاً یبنی علیہ
حکم فقہی لان الساقط المضمحل
لا عبرۃ بہ کما سمعت و الا لوجب
الفصل فی علم الودع ایضاً
لا یما عند تذکر العلم اذ محتمل
ان یکون فیہ قلیل منہ مرق
و استزوج فصار مستهلکاً و لیس
هذا احتمالاً عن غیر دلیل
فکفی بتذکر الاحتمال دلیل علیہ
بل التوہم نفسه مظنۃ له علم
ما تقدم عن التجنیس
والمنیہ۔

و شأنیہا انہ یرفع الفرق

بیت التذکر و عدمہ علی مذہب
الطرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما
لانہما یوجبان الفصل باحتمال الجنف
قطعاً مطلقاً وان لم یبتذکر
فتا معروضۃ اخری علیہ

ولا يمكن ان يوجبها ليس منيا
اصلا حتى بالاحتمال وان تذكر لما
تلونا عليك انفا فكانت علم المذبح
والتردد بين المذبح والودع
كل كمثل العلم بالودي للاشتراك
في عدم احتمال ما هو موجب
شرعا فيطل الفرق مع اجماعهم
على اشاته.

وثالثها يفسح حيث لا يحاذ
شك من علم المذبح واحتماله
في بيان الصور اذ لا اثر له في
الحكم كوكان يجب الفصل على ثلث
علم الغف واحتماله فيوجب ادلاولا
فلا بل اثنين على الوجه الثاني
ان ان احتمل منيا وجب والا
لا وهو ايضا خلاص الروايات
قاطبة.

فبان كالشمس ان الصور
لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم
بالصورة دون الحقيقة لا جوهر
ان صرح في الخلاصة بان مرادة ما
صورته المذبح لاحقيقة المذبح هو

اگرچہ خراب یاد نہ ہو۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے
غسل واجب قرار دے دیں جو منی ہرگز نہیں
یہاں تک کہ احتمال بھی نہیں، اگرچہ خراب یاد ہی ہو۔
اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔ تو مذی کا یقین، اور
مذی و دوی کے مابین تردد ہر ایک ویسے ہی ہو گا
جیسے دوی کا علم و یقین، اس لئے کہ سب میں
یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً
موجب غسل ہے۔ تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق
بے کار ہوتی۔ حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں
ائمہ کا اجماع ہے۔

وجہ سوم بر تقدیر یہ کہ صورتوں کے بیان
میں مذی کے یقین و احتمال میں سے کسی کا لفظ
بے کار نہ لگتا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر
نہیں۔ اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر
اکتفا ہو۔ اگر منی کا یقین یا احتمال ہے تو موجب
ہے ورنہ نہیں۔ بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر
اکتفا ضروری تھی۔ اگر منی کا احتمال ہے تو موجب
ہے ورنہ نہیں۔ یہ بھی تمام روایات کے
بر خلاف ہے۔

تو ہر تباہ کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ
صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم و یقین
متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہ بات
ہے کہ خلاصہ میں تصریح کر دی ہے یہ کہ حقیقت مذی
مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے۔

خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳/۱

ف، معروضۃ ثالثۃ علیہ

وفي الحلية وحيداً مذهباً يعنف
ما صورته صورة المذنب وكذا ذلك
عبر بالصورة في البدائع والايضاح و
المراجعية وغيرها ما تقدم فالتمس في
الذي سلكه العلامة شي لا مديل
اليه واياك ان تغتر بما يوهمه ظاهر
كلام المحقق في الفتح والسيد ط في
حواشي المراقب تبعاً للنهـ
كما ذكرنا في الدرر حيث حكما بتعذر
اليقين مع النوم وانما المتعذر
به اليقين بالحقيقة دون الصورة
كما لا يخفى فليس ذلك
لان المراد في الصور العلم
بالحقيقة بل السو فيه ما
اقول ان العلم بصورة الشئ
علم كلامي بحقيقته اذا لم
يكن لفيرة كصورة المعنى وعلوم
فقه بها اذا امكنت
لفيرة ولم يكن احتمال
هناك ناشئاً عن دليل
يركن اليه وليس علماً بها
اصلاً اذ انشأ عن دليل صحيح
كصورة المذنب عند تذكر
الاحتمال فانها لا تختص
به بل هي بما يكفيها الصنف و
له حيلة الخلق شرح لمية المصلي

اور حکم میں ہے ، مذی باقی یعنی وہ جس کی صورت ،
مذی کی صورت ہے الخ — اسی طرح بدائع ،
ایضاح ، سراجہ وغیرہ میں صورت سے تعبیر ہے
ان کی عبارتیں گزر چکیں — تو علامہ شیخ نے جو
راہ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں
اور اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا
وہم فتح القدر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا
ہوتا ہے ، اسی طرح مرقا الفلاح کے حواشی میں
یہ تعبیر تہر سید مطاوی کے کلام سے جیسا کہ اس کو
حواشی درمیں کر کے دیوں کہ دونوں حضرات نے نیک ساتھ یقین کے
متخذ ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نیند کے ساتھ
متخذ صرف حقیقت کا یقین ہے ، صورت کا یقین
متخذ نہیں ، جیسا کہ واضح ہے ۔ تو وہ حکم اس لئے
نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد
ہے بلکہ اس کا رمز ہے جو میں بیان کر رہا ہوں
کسی شئی کی صورت کا یقین ، اس کی حقیقت کا
یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز
کی ہوتی ہی نہ ہو ۔ جیسے مٹی کی صورت — اور
(صورت شئی کا یقین ، حقیقت شئی کا) یقین
فقیہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی
ہو سکتی ہو اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل
سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ
ہوتا ہے ۔ اور (صورت شئی کا یقین ، حقیقت
شئی کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ
دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یا دہونے کے وقت مذی کی صورت کی صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بار بار مذی بھی وہ صورت اختیار کر لیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا یقین ہوگا نہ ظنی غالب بلکہ اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا تو غسل بالاجماع واجب ہوگا۔ لیکن جب قدم یا دہ ہو تو اگر وہ پاؤں کسی دوسری غیر مفصل دلیل سے منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا ورنہ عدم احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی کا یقین نفی ہوگا۔ اول میں طریق کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یاد ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور دوسری راستی پر ہیں۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔ یہ انتہائی گنجائش ہے جس سے طریقہ تطہیق کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدم وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقت مذی کا یقین قرار دیا۔ اس لئے کہ ایک

الاحتلام اقوی دلیل علیہ
فالغسل بصورة المذی لا یکون
فیہ علما بحقیقته ولا غالب
الظن ببل مع احتمال صحیح
للمنویۃ فیجب الغسل بالاجماع
اما اذا لم یتذکرفانت کانت
هاک مسامحة للمنویۃ بدلیل
اخصو غیر مضحک کانت علما
بصورة المذی مع احتمال
المنی والاعلماء بها مع عدم
فکان علما فقیہا بالمذی فالاول
یجب فیہ ایجاب الغسل
عند الطرفین فکونه فی احتمال
مثل المتذکر وهو مراد الموجبین
وقد صدقوا والثانی لا یجب
فیہ الغسل اجماعا علما
علمت انت لا وجوب من دون
احتمال المنی وهو مراد النفاة و
قد صدقوا فهذا غایة ما
یوجب به طریق التطبيق۔

وبالجملة فالکلام انما هو فی
علم الصورة غیر امت النفاة
جعلوه فی صورة النفی علما
بالحقیقة لانت صورة الشئ لا تحمل

شئی کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر
 بلا دلیل غول نہیں کیا جاسکتا۔ اور دلیل کوئی ہے
 نہیں۔ اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی
 کی صورت میں جسے خواب سے بیدار ہونے والا دیکھے
 منی ہونے کا احتمال مطلقاً موجود ہے۔ اور
 علامہ طحاوی نے یہ بھی لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ
 احتمال ہے جو یقین کی نفی کر دے تو جواب دیا کہ
 یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ
 قائلے اس پر مستبعد نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا
 تو انکار کر رہے ہیں اور یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ
 صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا
 یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے منافی
 نہیں ہو سکتا تو وہ حقیقت مذی کا یقین فقہی کیسے
 ہو سکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا
 مدار اس پر ہے کہ یہ دعویٰ ثابت ہو۔ اگر دعویٰ
 ثابت ہو جاتا ہے تو جواب بے کار اور طریق بے سود
 ہو جائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے
 قول پر اعتماد واجب ہو گا۔ اب وقت آیا کہ ہم
 اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی
 تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقت امر
 عیاں ہو سکے۔

فأقول وبالله التوفيق، بحمدہ سبحانہ

على غيره الا بدليل ولا دليل فرده
 المحقق بقيام احتمال المنوية في صورة
 مذى يراها المستيقظ مطلقا
 وظن العلامة طام مرادة
 الاحتمال الناقص لليقين
 فاجاب بامان السمواد العلم
 الفقهاء و لم يتنبه رحمه الله
 تعالى ان هذا هو الذي
 ينكره المحقق ويذهب ان
 علم المستيقظ بصورة المذى
 لا يبرأ له عن احتمال صحيح
 للمنوية فكيف يكون علما
 فقهيا بحقيقة المذى .

وانت تعلم ان مناط الامر
 ههنا انها هو ثبوت هذا المدعى فان
 تم مناع الجواب ولم يفد التطبيق
 ووجب التعويل على قول
 الموجب فالان ان نستعين
 برينا ونسرح عنان النظر
 في تحقيق هذا البحث لكي يتجلى
 حقيقة الامر۔

فأقول وبالله التوفيق يظهر

ان الحق مع المحقق حيث اطلق وبيانہ
 انت المذی وانت بائین المنی
 صدقا لکنہ یجامعہ تحققا قرب
 مذی معہ منی کما انت کل
 منی معہ مذی وغلبۃ ظن المذویۃ
 بعد النوم العائم لاحاطۃ علم
 المستیقط بحقیقۃ البلة عینا انت
 کانت فانما یکون لاحد ذی ثلث
 صوره المذی او وجود اسبابہ
 المفضیۃ الیہ غالباً او مؤیۃ اشارۃ
 المخصوصۃ بہ ولا شئ منها ینفی
 احتمال المنی۔

بما الاول فظاهر فانه لا ینافی
 کون المرفی کلہ منیا فضلا
 عن نفیہ وجود منی هناك
 وذلك لان الصوره ربما تكون
 له۔

واما الثاني فدلالتہ انما یقتضی
 غلبۃ الظن بان فی المرفی مذیا
 لانت لیس فیہ منی اصلا کیف
 والاسباب المفضیۃ الی الامضاء
 غالباً اسباب داعیۃ الی الامناء
 فتحققها لا ینفی المنشویۃ بل

کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔
 اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ منی کے
 مابین ہے مگر تحقق میں مذی منی کے ساتھ مجتمع ہوتی
 ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی
 ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔
 اور غیبت جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا
 علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کر کے اس
 غیبت کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین
 چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا
 (۱) مذی کی صورت (۲) ان اسباب کا وجود جن
 کے نتیجے میں عموماً مذی نکلتی ہے (۳) ان آثار کا
 مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔
 ان تینوں میں سے کوئی چیز نہ ہی احتمال منی کی نفی
 نہیں کرتی۔

اول کا حال تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ مذی
 کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے
 سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو وہاں ذرا سی منی
 کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے۔ اس لئے
 کہ یہ صورت بار بار منی کی بھی ہوتی ہے۔

دوم اس لئے کہ اس کا تعاضا صرف اس
 قدر ہے کہ شئی مرفی میں کچھ مذی ہو، اس کا
 تعاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو یہ ہو بھی
 کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی بنتے
 کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب
 بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق منی ہونے

ہو منہ مقدما تھا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلَا نَهَ امْتِ قَضَى
فَبَاتَ غَالِبَ الْمَرْفُوفِ مَذْعَبِ لَا اِث
لِغَيْبٍ فِيهِ مَزْجٌ مَعْنَى فَاِنْ الْمَمْزُوجُ
يَكُونُ فِيهِ لَزُوجَةٌ وَرَقَّةٌ كَوَالْقِلَّةِ
اَيْضًا لَا تَنْفِي الْمَعْنَى لَا اِنْ اَكْثَرُ لَا تَلْزِمُهُ
الْاِتْرَافُ اِنْ الشَّرْعُ اَوْ جَسْبُ
الْغَسْلِ بِاَيْلَاجِ الْحَشْفَةِ فَقَطْ وَ اِنْ
اَخْرَجَهَا مِنْ فُورَةٍ وَلَمْ يَرِ
عَلَيْهَا بِلَّةٌ اَصْلًا سَوَى مَدَاوَةِ مِنْ رَطْبَةٍ
الْفَرْجِ كَوَمَا هُوَ الْاِلَاقُ الْاَيْلَاجُ
مَطْنَةٌ خُرُوجِ الْمَنَى وَ رَبَّهَا يَكُونُ قَلِيلًا
لَا يَحْسَبُ بِهِ حَقٌّ اِنَّهُ لَمْ يَنْظُرْ
فِيهِ اَلْحَبَّ اِنْ الْمَعْنَى اِذَا نَزَلَ
بِشَهْوَةٍ يَحْسَبُ بِهِ الْمُسْتَقْبَلُ لَا اِنَّهُ
يَدْفَعُ وَيَلْذُذُ وَيَحْرُكُ الْعَضْوُ
سَلَّ يَحْسَبُ نَاقِلًا وَ اِنْ اَلْمَعْنَى يَنْظُرُ
اِلَيْهِ لَا اِنْ هَذِهِ الْاَثَارُ لِحُكْمِ
الْاِنْزَالِ لَا لَخُرُوجِ رَقَطَةٍ بِشَهْوَةٍ
رَبَّهَا لَا يَتَنَبَّهُ لَهَا لَشُغْلِ
الْبَالِ اِذَا ذَاكَ بِمَطْلُوبِ خَطِيرِ
قُتِبَتْ اِنْ شَيْءًا مِنْ صُورَةٍ
الْمَذْعَبِ وَ اَسْيَابِهِ وَ اَشَاهِدُ
لَا يَنْفِي اِحْتِمَالِ الْمَنُويَةِ اَصْلًا
تَسْمِ الْمَنُومِ مِنْ اَسْبَابِ الْاِحْتِمَالِ

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔
سو منہ اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہو گا تو
صرف اس قدر کہ شئی مرنی کا اکثر حصہ مذی ہے،
یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے
کہ اس امتزاج یافتہ چیز میں لزوجة (چسپیدگی)
اور رقت (پتلپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی
کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا
کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقت
جماع صرف مقدارِ حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب
کر دیا ہے اگرچہ فوراً نکال لیا ہو اور اس پر
کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سو اس کے کہ رطوبت
فرج کی کچھ نہی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل
کرنا فردج منی کا مظنہ ہے (گمان غالب کا محل
ہے) اور یہی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ
اس کا احساس نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس پر
بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی
تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہو گا کیونکہ وہ جست
کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو
حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوئی محسوس ہوگی۔
اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال
کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے
آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا
کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب
میں مشغول ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذی
کی صورت، اس کے اسباب اور اس کے آثار

لأنه يوجب الشهوة والانتشار
وتوجيه الطبع إلى دفع
الفضلات ووجود سبلة لا تخرج
الابشوة عن مبادئها
مؤذات يحصل قوة في
الانتشار والشهوة إلى انت
ادت إلى اندفاع تلك الفضلات
فانها لا تندفع بكل شهوة
والانتشار ما لم يستند
يشتهد.

فباجتماع هذه الوجود لا يكون
احتمال النسخ ضعيفا مضمحلا
بل ناشئا من دليل لا يطرحه القلب
فيعمل به في الاحتياط فطهرات
علم المستيقظ بصورة المذهب
لا يكون علما بحقيقته ولا فقها
ولا وراء له من احتمال صحيح
للمنوية فوجب إيجاب الفصل كما
في التذكرة

هذا ولتقرر المقام بتوفيق
السلام بحيث يبين العلل لجميع
الاحكام في تلك الصور الست
والاقسام فاقول النور سبب
ضعيف لا منشاء لعدم
غلبة الانضاء بل غلبة

میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی
نہیں کرتی۔۔۔ پھر نیز احکام کے اسباب میں سے
ہے اس لئے کہ وہ شہوت، انتشار اور دفع فضلات
کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور
کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔۔
یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ
انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے
میں ان فضلات کا دفعہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ
فضلات پر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے
جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔

تو ان وجہوں کے اجتماع کے پیش نظر
احتمال منی ضعیف مضحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے
پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت
احتیاط میں اس پر عمل ہو گا۔ اس تعصیل سے
واضح ہوا کہ مینہ یا ہونے والے کو صورت مذی کا
یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین منی ہونے
کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غلہ جب
قرار دینا ضروری ہے جیسے احکام یاد ہونے کی
صورت میں ضروری ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم رب علام کی توفیق سے
اس مقام کی تقریر اس انداز سے کریں کہ
ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام
کی علتیں عیاں ہو جائیں۔ فاقول مینہ
منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ
مینہ کا خروج منی تک موصول ہونا غالب و اکثر

يكثر الخ، ومعلوم ان هذا الذي
 فرع كثرة الاحتلام عليه فالنوم
 سبب مفض اليه قلت نعم هو
 مفض اليه الانتشار بيد ان الانتشار
 غير مفض اليه الامناء وقد نص
 في الحلية انه اذا لم يكن الرجل مذاء
 فلا انتشار لا يكون مظنة تلك البلية انه فاذا
 لم يفض اليه الامناء فكيف بالامناء ،
 وبالجملية فالمفض اليه السبب
 البعيد لا يكون مفضيا اليه المسبب
 فما النوم سبب الامناء الا
 من وراء وراء وراة فهو سبب
 بعيد ، وحصول شهوة توجب
 انتشارا ابتدا او يشتد حتى يوجب
 نزول بلة لا تتبع الا عن شهوة سبب
 وسيط والاحتلام اعني انداق المنى في
 النوم وانحصاله من مقرة بشهوة
 سبب قريب .

وليس من الاسباب مفضيا
 قطعا لا يمكن المتخلف عند عادة
 فلربما يورع الانسان حلما
 ويكون من اصعاب احلام لا اثر

ہوتا ہے۔ اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرت
 احتلام کو متفرقا قرار دیا ہے، نیز اس کا سبب
 موصول ہے۔ میں کہوں گا ہاں نیز انتشار آہ
 کی جانب موصول ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروج
 منی تک موصول نہیں۔ حلیہ میں تو تصریح موجود ہے
 کہ، جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اس تری
 کا مظنہ نہیں اور۔ تو انتشار جب خروج منی تک
 موصول نہیں تو خروج منی تک موصول کیسے ہوگا ؟
 مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصول ہو وہ مستبث تک
 موصول نہیں ہوتا۔ تو نیز خروج منی کا سبب اگر ہے
 تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہذا یہ سبب بعید
 ہے۔ اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار
 مدید یا شدید کی موجب ہو ہر اس تری کے نکلنے کا
 موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے
 نہیں ابھرتی، سبب وسیط ہے۔ اور احتلام
 یعنی غینہ کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے
 مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب
 ہے۔

اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا
 موصول قطعی نہیں جس سے عادتہ تخلّف ممکن ہو
 کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب بے یکتا
 ہے اور وہ بیس ایک پر اگندہ خواب ثابت ہوتا ہے

فَإِذَا لَمْ يَرِ يَكُنْ يَحْتَمِلُ اِنْعَاشَهُ
عَنْ شَهْوَةِ لَمْ يَجِبِ الْفُضْلُ وَ اَمِنْ
تَذَكُّرُ الْعِلْمِ لَعَدَمِ الْوَجِبِ قَطْعًا
وَلَا اِحْتِمَالًا يَشْمَلُ مَا إِذَا لَمْ يَرِ
بَلَلِ اصْلًا اَوْ رُفَّ وَ دَعَى اَعْبَ
مُسَوْرَةً لَا تَحْتَمِلُ مَنِيًّا وَ
لَا مَذْيَا -

وَ إِذَا رُفَّ بَلَلِ يَعْلَمُ اَوْ يَحْتَمِلُ
اِبْعَاشَهُ عَنْ شَهْوَةِ فَاَمِنْ كَانَتْ
عَلَى مَسْوَرَةٍ مَنِيٍّ وَ جِبِ مَطْلَقًا
لِلْعِلْمِ بِتَزْوِيلِ الْمَنِيِّ لَا تَحْتَمِلُ مَسْوَرَتَهُ
لَا تَكُونُ لَغْيَرَةٍ اَوْ السُّومِ سَبَبٌ
الشَّهْوَةِ الْمَقْضَى إِلَيْهَا عَابًا فَيَحْتَمِلُ
عَلَيْهِ فَيَجِبُ الْفُضْلُ وَ فَاَقْبَا
وَلَا يَنْظُرُ إِلَى اِحْتِمَالِ الْفُضَالَةِ
عِنْدَنَا اَوْ خُرُوجِهِ عِنْدَ الْاِمَامِ
اِقْبَ يَوْسُفَ لَا عَنْ شَهْوَةٍ
لِنَدَمَرَتِهِ وَ قَدْ اَنْعَقَدَ
سَبَبُ الشَّهْوَةِ فَلَا اِخْتِمَاضَ
عِنْدَهُ -

وَصَحَّحْنَا اَنْتَ كَانَتْ مَرَاهُ
مَسْرُودًا بَيْنَ مَنِيٍّ وَ دَعَى
لَا نَهْمًا اِحْتِمَالًا مِنْ جِهَةِ مَا يَرِ

جس کا خارج میں کوئی اثر نہ ہوتا تھا
(۱-۲) اسی لئے جب وہ تری نظر نہ لے جس
کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب
نہ ہوگا اگرچہ خراب یا دھواں اس لئے کہ وہ چیز
ہی موجود نہیں جو قطعاً یا احتمالاً موجب غسل ہوتی
ہے۔ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے
جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس
صورت کو بھی جب وہی دیکھی جائے یعنی ایسی
صورت جو منی یا ندی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔

(۳) اور جب ایسی تری نظر نہ لے جس کے شہوت
کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال
ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو قطعاً غسل
واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے
کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔
اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک ہو سکتا
ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے دالہ کر دیا جائیگا۔
اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا
اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے
انفصال۔ ہمارے نزدیک۔ یا عضو سے
اس کا خروج۔ امام ابو یوسف کے نزدیک۔
بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔
اور شہوت کا سبب پایا جا چکا ہے تو اسے نظر انداز
نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) یوں ہی اگر شکل مرنی میں منی اور وہی کے درمیان
تردد ہو۔ اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرنی کی
وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے

وقد ترجح جانب المعنى بالنوم
الموجب للراحة واللذة وهي جانت
الحراسة والشهوة والانتشار وسر
شيء صريح مؤيد او انت لم يصلح
مثبتا فوجب عندهما احتياط وان
لم يتذكر امان تذكر فقد ترجح
بأقوى موجب فوجب اجماعا.

وكذا ان كان علم صورة متروكة
بين صف ومذى بالاولى
للملح بات البلة هي التبع
تبعث عن شهوة وصورة المذى
نفسها تحتمل المنوية فيكون كونه
مذى مجرود احتمالا في احتمال
فلا يعتبر ويجب الفصل وان لم
يتذكر فان تذكر واقع الثاني ايضا
وكان الاجماع.

وان كان علم صورة
مذى فقد علم حصول بلة عن
شهوة وعلمت ان صورة المذى
لا تنفك عن احتمال المنوية
وقد تأيد بحصول السبب الوسيط
وان لم يتذكر فكان احتمال
صحيحا يوجب الاحتياط اما اذا
تذكر فقد تأيد بالسبب الاقوى

ترجح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت
شہوت کے یہاں اور انتشار کا باعث ہے۔ اور
بست ایسی چیز ہے جو نیند بننے کی صلاحیت
رکھتی ہے اگرچہ ثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو
طرفین کے نزدیک احتیاطا غسل واجب ہو اگرچہ
احکام یاد نہ ہو۔ اور اگر احکام یاد ہو تو جانب منی
کو زیادہ قوی مرتجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے
اس صورت میں اجماعا غسل واجب ہے۔

(۵) اسی طرح اگر اس شکل مرتی میں منی اور مذی کے
درمیان تردد ہو تو بدرجہ اولیٰ غسل واجب ہے۔
اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت
سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت
منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا
محسوس احتمال در احتمال ہے اس لئے قابل اعتبار
نہیں۔ اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد
نہ ہو۔ اگر خواب بھی یاد ہو تو امام ثانی بھی فقط
فرماتے ہیں اور بالا جامع غسل واجب ہوتا ہے۔

(۶) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا
یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے
نکلی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ مذی کی صورت
منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔ اور
اس احتمال کو سبب و سبب کے حصول سے بھی
حمایہ مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔ تو
یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔
اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقویٰ سے تأید

فوجب اجماعاً۔

مل جاتی ہے لہذا اجماعاً غافل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرتی میں مذی و ودی کے درمیان تردد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا جو عادت بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا احتمال، احتمال در احتمال ہے۔ اس لئے بالا جماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقویٰ قتل عام یاد ہونے سے وہ ٹوکنہ نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا واجب قرار دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں، اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا۔ لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاذ اس قنویہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہو سکے) کے تحقق اور ثبوت کا ہے۔ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہو سکتا۔ تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو۔ یعنی احتمال منی بھی ہو۔ تو غسل واجب ہے" ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

و ان تردد صراً بعرف مسدود و ودی فلم یتحقق حصول تلك البسلة التي لا تخرج عادة الاعرن شهوة فكان احتمال المنی احتمالاً علی احتمال فلم یعتبر اجماعاً ما لم یتأكد بالسبب الاقویٰ بتذکیر الاحتمال۔

فعلامت الماشی علی الجادة قول الموجبین وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لا یحتمل المنی له یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنی ولا عبرة بمجرد سببیه النوم لما علمت انه سبب ضعیف لا ینھض موجبا لکن الثابت فی تحقیق مقدم هذه الشرطیة فی صورة التیقن من النوم لاحققنا ان علم المذی فیہ سواء کان من عن صورة او سبب او اثر لا ینفک عن احتمال المنی فقول الموجبین ان علم المذی اع و احتمل المنی وجب الغسل شرطیة قد علم لمقدمها صحة الوقوع

فعمدة ۱ یؤل التعلیق الم
التنجیز وقول النفاة شرطیة
لا یصح وقوع مقید مہا
فلا نزول لجزائہا ف شئ من
الصور فلا تنفاء الشرط ینکون
المواقع ابدا نفی الجزاء اک
سبب عدم وجوب الغسل فیحصل
الوجوب وهو المطلوب ہکذا
ینبغی التحقیق بإذن من
میدۃ وحدۃ التوفیق۔

ولا یاس بایراد تبلیہات عدیدۃ
نافعة مفیدۃ ۱

الاول بما قررنا علمات
من فرع علم المذی بالشک
فی النفی والمذی کما فعل
القہست فی وغیرہ انت اراد الشک
فی الحقیقة دون الصورة لم یزد
ولم یحاول بل اکتب بما هو
المراد ومرجع النفاہ ولکن
المدقق العلانی صرح انہ اذا علم
المذی فلا غسل علیہ، ونزاد القہستانی
فصریح عن تفسیر العلم بالشک انہ لو

مع انتہائی ہر کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو وقت
وقوع یہ شرط و تعلیق، تجزیر و تنفیذ کی صورت اختیار
کر لیتی ہے۔ اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس
کے مقدم کو صحت وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی
جزا (غسل واجب نہیں) کسی ہی صورت میں وقوع
نہیں پاتی۔ تو انتفاء شرط کے باعث ہمیشہ
نفی جراثی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب
غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل
آتا ہے اور وہی مطلوب ہے۔ اسی طرح
تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا
اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

اب یہاں چند نفع بخش مفید تبلیہات
لانے میں حرق نہیں ۱

پہلی تبلیہ ۱ ہماری تقریر سے معلوم ہوا
کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی
میں شک ہونے سے کی ہے۔ جیسا کہ قہستانی
وغیرہ نے کیا ہے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت
میں شک ہے صورت میں نہیں تو کوئی اضافہ
نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد
اور مآل مفاد ہے۔ لیکن مدقق علانی نے تصریح
کر دی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔
اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے
بعد اس پر اس تصریح کا اضافہ کر دیا کہ اگر مذی کا

یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو الخ۔ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علانی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔ مگر یہ تو اسے اصلاح و درستگی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔

دوسری تنبیہ: ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال و احتمال کا نہیں۔ اس سے اس بیان کا جواب ظاہر ہو گیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجب غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو۔ احتمال مذی کا معنی یہ کہ مذی

یقین بالمذی لم يجب تنكرا للاحتمال امر لا الخ، فعنت هذا دخل عليهما الايراد وظهور ان تفسير العلاني ليس اصلاحا للمتن كما ترجم العلامة الشامي بل تحويل له عن اصلاح اماليوسف چلی قلم اس في كلامهما فاجبت انت لا بعد اسمه في الفرع الاول۔

الثانی بماینامت انت

المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال على الاحتمال ظهر الجواب عما كان محتاجا اليه في ما ذكرته فيما علقته على رد المحتار في تائيد الفرع الاول ان لو كانت علم الذي مع عدم التذكر موجبا للغسل بناء على انه لا يعبر عنه احتمال النوية لوجب انت يجب ايضا باحتمال المذی اعنى التردد بين

وال: تطلق على المدقق العلاني والقهستاني۔

فك: معروضة على العلامة ش۔

المنهج والوادی فی عدم التذکر
لا من بالتقریر المذكور کل احتمال
مندی احتمال منی واحتمال المنی موجب
عندهما مطلقاً فی بطل الفرق بین التذکر
وعدمه فیجب، لقول بان احتمال المنی
انما یکون باحد شیأین احدهما ان تكون
الصورة متردة بعین المنی وغیره
سواء تذکر الحکم اولاً والاخرات یری
ما هو مذکب ولو احتمالاً وتذکر الاعتقاد
فان تذکره اقوی دلیل علی الامناء
فلاجله یحمل ما یری منی علی انه
منی سرق اما اذا لم یتذکر
ولم تحتمل الصورة المنویة فدیحد
عن حکم الصورة منی دون
دلیل دوع الیه وتقریر الجواب
واضح مما فتح القدیروان
من فیض فتح القدیرو، والله
الحمد۔

الثالث مع قطع نظر عن
التحقیق الذی ظہرنا علیہ أقول

اور وہی ہونے کے درمیان تردد ہو۔ اس لئے
کہ تقریر مذکور کی دوسرے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔
اور طریق کے نزدیک احتمال منی سے مطلقاً غفل واجب
ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تعریف بیکار ہے۔
تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے
کسی ایک سے ہونا ہے (۱) یہ کہ صورت کے اندر
منی اور غیر منی کے درمیان تردد ہو، خواب یاد ہونا
نہ ہو (۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمال
اسی۔ اور احتمال بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد
ہونا منی بخلف کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے
جو مذی کی شکل میں نظر آ رہا ہے اسے اس پر
محول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو قریق ہو گئی۔
لیکن استدلال یہ ہونے اور صورت منویہ کا
احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف
نہ ہو واجب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو۔
اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس
وقت ربّ قدیر نے بغض فتح القدیرو پر منکشف
فرمایا۔ واللہ الحمد۔

تیسری تنبیہ، أقول قطع نظر
اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ میں کہتا ہوں

عہ ی ما قد منات العلم بالحقیقة
لا الیہ سبیل المستیقظ ولا لاسراده
مستأخ فی کلام العلماء احسنہ۔

عہ یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے
بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل
نہیں اور کلام علماء میں اس کے مراد ہونے کی
کوئی گنجائش بھی نہیں ۱۲۱ (ت)

انہا علم المنی يتصور مذبذباً وليس
 هذا اللودی ولا تترك الصورة لحض
 امكان فعلم المذبح لا يكون
 احتمال الودی ولذا العرفی مبرور
 الا بالشك في المنع والسجدی
 فاستثناء الشر الشك في
 منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار
 کر لیتی ہے۔ یہ بات ودی میں نہیں — اور صورت
 محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔ تو
 مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔
 اسی لئے علما نے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی و
 مذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔ تو

فصل في معرفة اخری علیہ

عہ ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت
 تنویراً لایضاح کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤیة
 السیقط منیا او مذیا و انت لہیتذکر
 الاحتلام۔ یہ ذکر ہونے والے کا منی یا مذی
 دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو)۔ اور بقول ختم
 کرنے کے بعد درختار کا استثناء ذکر کیا، (مگر جب
 اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے
 یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالآئق
 اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ
 کلام ذکر کیا کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح
 کی ہے۔ الخ۔ اس کے آگے علامہ شامی کی
 پوری عبارت اس طرح ہے، فتاح عیلم کے فیض
 سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہو گیا
 کہ یہ معلومات باہم ایک دوسرے سے مربوط ہیں
 (باقی پر صفحہ آئندہ)

عہ قد منالعبارة التیور فی نصوص
 الفریق الثانی و ذکرنا بعد انہاء النقل
 ما استثنی فی الشر و بعد
 کلام لعلامة الشیء اشرح
 قد اصلح الخ و تمامہ و
 بہذا الحل المذبح
 ہونے فیض الفتح العیلم
 ظہرات ہذا المتعاطفات
 مرتبطة ببعضها و انت
 الاستثناء فیہا کلہا متصل
 و لله در ہذا الشارح انفاضل
 فکثیرا ما تخف اشاراتہ
 علی المعترضین و انت
 حکما و انت الماہرین

المذنب والودع منقطع صاحب در مختار نے مذی و ودی کے مابین شک

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

فا فهمتم^۱اء وعرضت به على
السلامة محشى السدس
المعترض عليه والسلامة
ط المجيب بالتزام المن
لاضير ف عطف الاستثناء المنقطع
على المتصل.

اور ان سب میں اشتناے متصل ہے اور یہ معترض
شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے تباہات و ہر
مقرر صین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اور
اس سے علامہ شامی نے محشی در مختار علامہ حسینی
معترض رقعہ بھی کی ہے اور علامہ طحاوی پر جنوں
نے اشتناے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ اشتناے
متصل پر اشتناے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی
وجہ نہیں۔

اقول لا شك وقد اعترف

هذا المحقق ايضا امت الساد
بالرؤية العلم والاخراج
الاعمى فقول المتن ودوية
المستيقظ من ذيا معناه يجب
الفصل اذا علم المذی
وان لم يتم ذكره انتم
جعلتموه محتملا لمعنيين
لاول ان يكون الساد بالمذی حقیقته
والثانی صورته وجعلتم الاول علما بانسه
مذی والاخیر شکا فیه وفي غیره فعلى لاول

اقول اس میں کوئی شک نہیں اور

ان متفق سے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھے سے
مراد علم ہے ورنہ تاہین اس علم سے خارج ہو جائیگا
تو عبارت متن: (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا)
کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب
ہے اگرچہ احتلام یا دنہ ہو۔ اور آپ نے اس
جہالت میں دو معنوں کا احتمال بنایا ہے۔
اول یہ کہ مذی سے حقیقت مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ
صورت مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی
ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی
کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو بر تقدیر اول
(باقی بر صفحہ آئندہ)

قطعاً۔

کا جرح استثنایاً وہ قطعاً استثنائے منقطع ہے۔

(لغیر ما شید من غیر گزشتہ)

معنى المتن اذا علم حقيقة المذی
ولا شك انه هو المراد بقول الشارح
الاذا علم انه مذی فيكون استثناء
الشك عن نفسه ويكوت حاصل
لاستثناء الثاني يجب اذا علم
حقيقة المذی الا اذا شئ انه مذی
او دعی ولا شك انه استثناء منقطع، و
على الشاف معنى المتن يجب
الفصل اذا علم صورة المذی
وشك في حقيقته انه مذی
او غیره فيكون قول الشارح
الا اذا علم حقيقة المذی
استثناء منقطعی قطعاً فلیس
هذا سبیل ما قصدتم
بل كانت ينبغي ان يقال
ان المراد في كلام المصنف
العلم بالصورة لا غیر كما
ذكرتموه في التوفیق، والعلم
بالصورة المذی يشمل ما
اذا علم انه في الحقيقة ایضا مذی
وما اذا شك انه هو او غیره

متنی کا معنی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو
فصل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام
"الاذا علم انه مذی" مگر جب اسے علم ہو
کہ وہ مذی ہے "اسے وہی (حقیقت مذی کا علم،
مراد ہے تو یہ شئی کا خود اسی شئی سے استثناء
ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ فصل
واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے
شک ہو کہ مذی ہے یا دعی، تو بالاتفاق واجب
ہوگا) بلاشبہ یہ استثنائے منقطع ہے۔
رہے رد و منہاسی یہ ہو کہ فصل واجب ہے
جب اسے مذی کی صورت کا علم و یقین ہو اور اس
کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔
اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا
علم ہو" قطعاً استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا رد
مقدمہ تھا، استثنائے متصل کا اثبات، اس کی یہ
راہ نہ تھی بلکہ یوں لگتا ہے تھا کہ مصنف کے کلام
میں صورت مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔
جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور
صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے
جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں ہی مذی ہی ہے،
اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو
باقی برصوفہ

علیٰ ان جعل العلامة ش مراد علاوہ از کل شامی نے پہلے تو عبارت

(بقیہ ماثیہ منور گزشتہ)

من منیٰ او دوی اذ لا معنی للقطع
 بانه ليس منیٰ یا حقیقۃ من
 العلم بانه منیٰ صورة الا اذا
 احاط علمه بانه كان منیٰ تحول
 منیٰ یا صورة ولا سبیل الی ذلك فی
 لنوم فلا قل من احتمال المنی
 ولا مانع عندك من العلم
 بحقیقۃ علی ما قررنا للنفی الاول
 فكانت هكذا المصنف بحسب علی
 علم الصورة شاملا لتلك صور
 علم بحقیقۃ المذع والشك
 بین المذع والودی والشك
 بین المذع والمنی وكل
 ذلك من صور العلم بصورة
 المنی لا مجرّد صور شك
 كما قلتم وعند ذلك يكون
 استثناء علم الحقیقۃ والشك
 الاول كلا متصلين كما
 قصدتم۔

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منیٰ یا ودی۔
 اس لئے کہ صورت مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے
 یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنی نہیں کہ وہ حقیقۃ مذی
 نہیں ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ
 وہ تری پہلے منیٰ تھی اب مذی کی صورت میں بدل
 گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر میں ایسے
 علم و احاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا
 احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس
 کی حقیقت کے علم کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے
 ورنہ اول کی تقریر پس کی۔ تو علم صورت پر محمول
 کرنے سے کلام مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا،
 (۱) حقیقت مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں
 شک (۳) مذی اور منیٰ میں شک۔ اور غیور
 میں سے ہر ایک صورت مذی کے علم ہی کی صورت ہے
 میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی
 دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا۔ جب
 ایسا ہے تو علم حقیقت اور شک اول (مذی و ودی
 میں شک) دونوں ہی کا استثناء استثنائے متصل
 ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی پر صفحہ آئندہ)

المتن متروک دایمیت ارادة المحققه والعقلا متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

فوقت النزلة من وجهين في
تريد المتن بين المحلين وفي تخصيص
الاخير بالشك ثم هذا كله اذا
سلمنا له ان في العلم
بالمذبح ان صورته يبقى
احتمال الودعي في حقيقته
لما علمت ان لا عسيرة
لحفظ احتمال مستند الى
مجرد امكان ذاق بلا دليل
يدل عليه في خصوص المقام
ولا دليل للمستيقظ على ان
هذا المذبح هو مذي قطعاً
بصورته وودعي اصلاً في
حقيقته بخلاف المتن الذي علمت
على ان صورة المذبح لم يثبت كونها للودعي
كما ثبت للمتن فلا معنى لحمل رؤية
المذبح على معنى الشك بين المذبح
والودعي واذ لم يشمل كلام المصنف
فاستثناؤه منه لا يكون قطعاً الا منقطعاً
فهذه نزلة ثالثة اعظم من
اخيستها والرابعة لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں
حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال
مانا، دوسرے یہ کہ ارادة صورت کو حالت شک
سے خاص کر دیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل
ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب
ہم یہ تسلیم کر لیں کہ مذی یعنی صورت مذی کا یقین
ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے
کہ ہو سکتا ہے وہ حقیقت میں وودی ہو۔ اس لئے
گویہ واضح ہو چکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار
نہیں جس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہو اور
اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو اور
بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ
جو صورت میں قطعاً مذی ہے حقیقت میں اصلاً
ودی ہے۔ بخلاف مٹی کے جیسا کہ معلوم ہو چکا
علاوہ ازیں مذی کی صورت وودی کے لئے موانع ثابت
نہیں جیسے مٹی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو
مذی دیکھنے کو مذی وودی کے درمیان شک ہونے
کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب
اسے کلام مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا
استثنا قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ
تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔
(باقی بر صفحہ زندہ)

ثم حصر الاخير في الشك عاد نقضا
على المقصود لان الاسماء تبين
لا تجتمعان وقد استثنى العلم والشك
معاً فاحدهما منقطع لا شك
والحق ان لا محل لشيء منهما
في كلام المصنف.

الرابع كلام الغنية جنوح
الى ارادة الحقيقة حيث يقول
النوم حال ذهول وغفلة شديدة
يقع فيه شيء فلا يشعر بها فتبطل
كون البس من ذلاليكاد يمكن
الا باعتبار صورته ودرجته

رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں محصور کر دیا۔
جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہو گیا۔ اس لئے
کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد
نہیں ہو سکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں
کا استثناء کیا ہے تو ایک استثناء ضرور استثنائے
منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلام مصنف میں
ان میں سے کسی استثناء کی گنجائش نہیں۔

چوتھی تفسیر: عبارت غنیہ میں ارادہ
حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ
اس کے الفاظ یہ ہیں، نیند شدید غفلت و ذہول
کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں
جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو قری کے
ہی سرے یا بقیں ہو پائے گا مگر اس کی
صورت اور وقت ہی کے اعتبار سے، الخ۔

(بقیہ حاشیہ منور گزشتہ)

من التحقيق و به ظهروا ان كلام
المصنف لا محل فيه لشيء من
هذيل الاستثنائين فاستثناء
الحقيقة باطل اد لا سبيل اليه و استثناء
احتمال الودي ضائع اذ لا دليل عليه،
و بالله التوفيق ۱۲ منه.

۱۔ معروضۃ سابعة عليه.

۲۔ معروضۃ علی الدر.

اور چوتھی تفسیر اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی
اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلام مصنف میں ان
دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔
استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت
نہیں اور احتمال و دی کا استثنائے کار ہے کیونکہ
اس پر کوئی دلیل نہیں، و بالله التوفیق ۱۲ منادات

لغنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکھٹاری لاہور ص ۳۴

فیس ملحظ هذه العبارة ما
 قررنا ان التيقن انما هو بالصورة مع
 التردد فكونه منيا او منيا
 حقيقة بل جعله واثقا بان مذی
 ونبه على خطأ في وثوقه فكانه
 رحمه الله تعالى يقول هذا الذي
 يزعم انه يثق بالمذی يقيسه
 مدخول فيه اى ظن ظنه يقينا
 وليس به اذ ليس منشأ الا
 الاعتماد على ما روى من الصورة
 والرقعة وهو اعتماد من غير عمد
 وقد يشير اليه كلام الحلية
 ايضا فيما دلتيقن المذی متفكرا
 حيث قال انما هو كونه
 ليس كذلك حقيقة لوجود
 سبب المنى فاهرا وهو
 الاحتلام وكون المنى ما تعرض
 له الرقعة الز.

اقول ارادة الحقيقة على
 هذا الوجه لا باس بها ولا ينافي
 ما قدمت من التحقيق بيدها

اس عبارت کا مطلع نظر وہ نہیں جو ہم نے
 ثابت کیا کہ یقین صورت ہی کا ہو گا ساتھ ہی حقیقت
 میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردد ہو گا۔ بلکہ
 اس میں تو اس شخص کو اس بارے میں پُر وثوق
 ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی
 خطا پر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحب غیہ رحمہ اللہ تعالیٰ
 یہ فرما رہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کر رہا ہے کہ اسے
 مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا
 ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے
 حالانکہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد
 صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس
 صورت و رقعت پر اعتماد کر لیا ہے اور یہ اعتماد
 لاعلم ہے۔ اس طرف عبارت علیہ میں بھی اشارہ
 ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین
 ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ وہ
 حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب
 — احتلام — ظاہر موجود ہے اور منی ایسی
 چیز ہے جسے رقت مارض ہوتی ہے الخ۔

اقول اس طور پر حقیقت مراد لینے
 میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق
 کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

ہن، لطف على الغنية والحلية.

له حيلة المحلى شرح في المصل

فیه اطلاق العلوم والیقین علی
ظن ظنہ انظرات بالغلط
یقیناً فالأحرر بان لا نحمل كلام العلماء
علی مثل هذا المحمل والوجه الذی
اخترته صان لا کدر فیہ والله الحمد۔

الخامس قول المحلیۃ
وحوب الغسل اذا العیتد کر علماء یتقن
انه مذی او شک فی انه منعی او
مذی الخ یخالف ظاهراً ما حققنا
ات اعلم بالمذی ههنا محباً مع
للشک فی المذی والحق۔

فانه رحمه الله تعالی جعل
الیقین مقابلاً للشک و جواباً له
بالحمل علی الصورة کما هو مسلکنا
فیعود الی انه یتقن بان الصورة
صورة مذی او ترد فی الصورة
فلا یشکی فی الشک فی الحقیقة او بالحمل علی
نزع الیقین من دون یقین
فی الحقیقة کما هو مسلک
الغنیة فالمنع سواء کان متیقناً
بزمه او شاکی۔

یقین کا اطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے
گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا۔
تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلام علما کو اس طرح
کے معنی پر محمول نہ کریں۔ اور میں نے جو صورت اختیار
کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، واللہ الحمد۔

پانچویں تنبیہ، علیہ کی یہ عبارت،
”ووجب غسل“ ہے جب اسے خواب یا دوسرا یقین
ہو کہ وہ مذی ہے یا اسے شک ہو کہ وہ منعی ہے یا
مذی۔۔۔ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے
کہ یہاں مذی کا علم و یقین مذی و منعی میں شک کے
ساتھ جمع ہوگا۔

مخالف اس لئے کہ صاحب تحفہ رحمانہ تعالیٰ
نے یقین کو شک کے مقابل میں رکھا ہے۔۔۔ اور
جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یا تو صورت کا یقین
ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت
یہ ہو گا کہ اسے یقین ہے کہ صورت مذی کی صورت
ہے یا اسے صورت کے باوجود میں تردد ہے کہ وہ منعی
کی ہے یا مذی کی۔۔۔ تو یہ حقیقت میں شک ہونے
کے منافی نہ ہوگا۔۔۔ یا اس سے مراد یہ
ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت
یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنی
یہ ہو گا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا
ہو یا شک کرنے والا ہو۔

السادس حصر الغنية ذرائع

علم المذی فی الصورة والرقعة وكلام
الفقیر انه اما بالصورة او الاسباب
او الاشياء والكل لا تنفی النویة اجمع
وانفع والله الحمد۔

السابع حاشية المتن والشروح

على تصوير المسألة بالرؤية مطلقا
من دون ذكر السرف عليه و
منهم من صورها بالرؤية على فراشه
ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد او
لخذله ومنهم من صورها بالوجد است في
احليده كما تعلم بالرجوع الى ما سردنا
من النصوص وهذا الاخير في الحاشية
والمحيط والذخيرة والمنية وغيرها بل
هو لفظ محرم المذهب محمد رحمه الله
تعالى كما في الهندية عن المحيط عن
ابن عبي النسفي عن نوادر هشام عن محمد
ولفظ الحاشية وجد على طرف احليده
بله الخ ولما اس من من فم لهذا
مرسا واستطرق به الخ خلاف
فـ ، تطفل على الغنية۔

چھٹی تنبیہ : صاحب غنیہ نے علم مذی

کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور
کلام فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا صورت سے ہوگا
یا اسباب سے یا آثار سے ، اور کسی سے بھی منی ہونے
کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع
ہے ، واللہ الحمد۔

سابع تنبیہ : حاشیہ متن و شروح نے

نے صورت مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر
کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر کیا۔
اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا ، بعض نے کپڑے
پر ، کہا ، بعض نے "یا ران پر" کا اضافہ کیا۔
اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا۔
صیّا کہ سارے بیان کردہ قصوص کو دیکھنے سے
معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت حاشیہ ،
محیط ، ذخیرہ ، منیہ و غیرہ میں ہے بلکہ یہ محرم مذہب
امام محمد رحمہ اللہ تعلی کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ
میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے ، نوادر
ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔
حاشیہ کے الفاظ یہ ہیں : ذکر کی نالی کے سب سے پر تری
پائی الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف
توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

فـ ، مسئلہ : صورت مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سر ذکر میں۔
سہ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی التسل الغسل الثالث قرانی کتب خانہ پشاور
سہ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجب الغسل نوکشر مکتبہ ۲۱/۱

معنوی غیر انت علامۃ الصدق
الحلی رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی الغنیۃ
بقی شیء و هو ان المنی اذا خرج عن شہوة
سواء کان فی نوم اولیقة فانہ لا ید من
دفعہ و تجاوزہ عن مرأس الذکر ایضا
فکون البیل لیس الا فی مرأس الذکر دلیل
ظاہر انہ لیس بمنی سیماء والنوم محصل
الانتشار بسبب هضم الغذاء و انبعاث
الریح فایجاب انفسل فی الصورة المذكورة
مشکل بخلاف وجود البیل علی العخذ و
نحوہ لان الغالب انہ منی خرج بدفتی و
ان لو یشر بہ ما
قررنا اھ۔

در آیتنی کہت علی قولہ لا ید من
دفعہ لاما نصہ اقول سبحان اللہ
کیف یقال لا ید مع اطباقہم ان
عند الطرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما یجب
الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشہوة
ثم خرج بعد السکون و کما ذکرنا من
صورة امساك الذکر کذلک ذکر ما اذا اسرک
واغتسل قبل ان یسول و یمشی
ف: تطفل جلیل علی العیۃ۔

موا اس کے کہ علامہ قحطلی رحمہ اللہ تعالیٰ
نے غنیہ میں لکھا: ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی
جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری
میں تو اس کا جست کرنا اور سرزد کر سے تجاوز
کر جانا ضروری ہے۔ تو تری کا صرف سرزد کر کے
اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔
اور خند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے
انتشار آلہ کا عمل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں
غسل واجب کرنا مشکل ہے بخلاف اس صورت
کے جب ران وغیرہ پر تری موجود ہو اس لئے کہ
اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو
جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتہ
نہ چاہیہ کہ ہم نے تقریر کی اھ۔

میں نے ان کی جہاز اس کا جست کرنا ضروری ہے
اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا، اقول سبحان اللہ
یہ ضروری ہے کیسے کہا جا رہا ہے جب کہ
مصنفین کا اتفاق ہے کہ طریق رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت
کے ساتھ پشت سے نکلے ہو پھر سکون کے بعد
یا ہر آئے۔ اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا
اس کی ایک صورت ذکر تمام لینا بھی ہے۔ اسی

مسئلہ ازالہ ہوا اور نہایا اس کے بعد پھر منی نکلے دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار
بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کر چکا ہو یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔
لے غنیۃ المستملی شرح فیہ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سیل امیدی لاہور ص ۳۴

کثیرا ثم بال فخرج مني يعيد
 الفصل عند هذا فهو مني قد زال بدفق
 وبقی واخذ البدن حق
 خرج بوقت فانت جاز هذا
 فلو لا يجوز ان يأت
 الى الاصل ولا يتحبوا و
 ان فوضع في هذا بان
 الدفق انما يستلزم خروج
 بعضه لاجله فمع مطالبة
 الدليل على الفرق ما
 فاصنع بفتح فتح القدير
 احتله في الصلوة فلم ينزل حتى اتها
 فانزل لا يعيد و يفتد
 هب ان يوجد هذا بان
 الحركة تدريجة لا بد لها
 من من مان ففعل مسوده
 ان كان في القعدة الاخيرة
 فاحتله واندفقت المنف
 نانا لا من الصلب فالف

طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال
 ہوا اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کرے
 پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں
 طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ
 وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے
 ہٹی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی
 سے باہر آئی۔ تو اگر یہ ہو سکتا ہے تو یہ کیوں نہیں
 ہو سکتا کہ اہلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور
 تجاوز نہ کرے۔ اگر اس میں نزاع کیا جائے
 کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے
 نہ اسے ککل باہر آئے تو اقل کا دونوں میں تفریق
 پر دلیل کا مطالبہ ہو گا پھر فتح القدير کے اس
 طریقہ سے معارضہ ہو گا کہ نماز میں خواب دیکھا
 اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کر لی پھر
 انزال ہوا تو اس کے ذکر نماز کا اعادہ نہیں
 اور غسل ہے اللہ۔ مان لیجئے اس کی یہ توجیہ
 کر دی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس
 کے لئے کچھ وقت درکار ہے تو ہو سکتا ہے اس
 کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

ف: مسئلہ نماز میں احتلام ہوا اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کر لی اس کے بعد اتاری تو غسل
 واجب ہو گا مگر نماز ہو گئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

۱۳۴ ص ۱۳۲ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ علی فوئ
 ۵۲۱ فتح القدير کتاب الطہارت فصل فی الغسل مکتبہ فوریه رضویہ سکھ

لعمريقنه به ففی الغیة نفسها
 رأى فی نومه انه يحامع فانتبه
 ولم يربطه ثم بعد ساعة خرج
 منه مذبح لا يجب الغسل و
 ان خرج منه وجبت له

فانت اعتل بامت الغزول
 بدنى يستلزم الخروج والتجاذز
 عن الاحليل ولو بعد حين فلا تردد
 الفروع، وههنا دلل على تجاذز رأس
 الذکر علیہ لانه ليس بدنى.

قلت كانت استناد
 الى الحركة الدفعية اهما توجب
 التجاوز لان ما يندفع فیه
 يندفع بقوة فلا يمنع الاقهر وقدر
 ابطلت الفروع، وهذا احتلال بنفس
 الانفصال انه اذا غلبت مقبرة
 فلا بد له من الخروج ولو
 بعد حين وجوابه ما قدمت
 من الكثرة لا تلزم الامناء
 فقد لا يخل الا قطرة او
 قطرات كما عرفت في مسألة
 التقاء الختانين قال في
 الهداية قد يخفى عليه

منى نکلے تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت
 نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے، خواب میں اپنے
 کو جمار کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی
 پھر کچھ دیر بعد مذی نکلے تو اس پر غسل واجب
 نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے اور۔

اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی
 جگہ سے اترنا نکلے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم
 ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سمی، تو ان جزئیات سے
 اعتراض نہ ہو سکے گا۔ اور یہاں جب سرڈر
 سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد
 جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی
 ہے اس لئے نہ ہو چیز جست کرے وہ بغیر
 دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر و قسر کے روکا نہ جاسکے گا۔
 یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہو گیا۔
 اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب
 وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا
 ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔ اس
 کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے
 کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا
 ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ
 التعلات خاتمین (مرد و زن کے غنہ کی جگہوں کے
 باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا (ہدایہ میں

لا یترکان للبحث مجالا ، والحمد لله
سبحانه وتعالى - ووقت ^{کل}
ذلت اطلاق ماروینا من الحديث
فلا اتجاء للبحث رواية ولا درایة
والله سبحانه ولی الهدایة۔

میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیش نظر بحث کی کوئی
گنجائش نہیں رہ جاتی۔ والحمد لله سبحانہ وتعالیٰ۔
اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے
جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، درایت کسی
طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور نہ اسے
پاکہ ہی والی ہدایت ہے۔

فائدہ؛ اقول اگر اختلام ہو یا شہوت
سے نظر کی پھر ذکر تمام یا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی
پھر چھوڑ دیا تو ازال ہوا۔ طہین کے نزدیک غسل
واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ ہمارے
بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر
تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید و شرط نہیں ؛ بلکہ
کسی طرح کی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود
ہے اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

فائدة؛ اقول وظہر لك
مما قدمنا ان ذكرهم الامساك
فيما لو احتلموا نظر شهوة فامسك
ذكره حتى سكت ثم ارسل فانزل وجب
الفعل عندهما خلا فالثاني غير قيد فانت
من الناس من يمسك المنى بمجرد
التفكير بعد اعداد مسرور
قد يبلغ ضعف الدفق في بعضهم

۱۔ تعقل خامس عليه۔

۲۔ مسئلہ منی کو اپنے محل بنی مرد کی پشت عورت کے سینے سے نہ ہوتے وقت شہوت چاہیے۔
پھر اگرچہ مدت نکلے غسل واجب ہو جائے گا شہوت اختلام ہو یا نظر یا فکر یا کسی اور طریقہ سوائے
ادنائی سے کسی شہوت تری اس نے معصوم مضبوط تمام لیا نہ نکلے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی
یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب
منی خیال بدلتے یا کوٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض
کسی طرح شہوت کے وقت اترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی اور پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو
امام اعظم و امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلے وقت نہ تھی
اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہو گا کہ ان کے نزدیک نکلے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک
نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہو گا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

الح حذانه اذا احس بالانفصال
فصرف خاطرة عن الالتذاذ
وشغل باله بشئ اخر
فقد انت كائن مستلقيا او
تصورا فرائشه اور شئ على
صلبه ماء باردا يقف الصبي
عن الخروج ثم اذا مشى
او بال يبتذل وهو فائق بحسب
الغسل في هذه الصور ايضا
مندهما تحقق المناط وهو
خروج من غير منال عن مكانه
بشهوة فاحفظه فقد كانت
حادثة الفتوى.

الثامن اثناء المنى صورة

المنى عن لوقه تعرضه احالها
في شرح الوقاية على حرمة البدن
وفي الدرر والذخيرة على الهوان
وعبر في البدائع والخلاصة والجزازية
والجواهر من وران منات وهو
يشملها وجمعها بآيت كمال في
الابحاح واشار الى الاعتراض على صدر
الشريعة انه قصير بالاقصاء.

اقول ومثل ذلك لا يعد

فت: تفضل على العلامة آيت كمال.

صرف سانس او پر کھینچ کر منی روک لیتے ہیں اور
کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے
کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس
کرتا ہے لذت اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں
دل کو مشغول کر لیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے
یا بستر پر کوٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھٹھے
پانی کا چھینا کرتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب
چلتا یا چٹاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے
جب اس میں کسل و فتور آگیا اور شہوت ختم ہو چکی
تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب
ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط تحقق ہے وہ یہ
کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ بٹی ہے۔
نویر: من بشین ہے، ایک بار خاص اسی معاملہ
میں مجھ سے استفتاء ہو چکا ہے۔

آٹھویں تنبیہ: منی کا کسی عارض

ہونے والی رقت کی وجہ سے ذی کی صورت نیکار
کر لینا اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے قائل
کیا، ورنہ آثار اور ذخیرہ میں جو اکو سبب بنایا
پر آئج، خلاصہ، برازیہ اور جواہر میں مرور زمان سے
تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت ہوا و دونوں کو شامل ہے۔
اور علامہ ابن کمال نے ایضاً میں دونوں کو جمع
کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض
کا اشارہ کیا۔

اقول اس طرح کی بات اعتراض کے

اعتراضاً فانما يكون المراد اقادة تصوير
لا الحمسوان كان فعلی العلامة المتعوض
مشبه اذ في الفتح عن التجنيس رق
بالهواء والغذاء وجميع الكل في
الغنية فقال بسبب بعض الاعدية
ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة
ورقة الاغلاط والعفلات ولبسب
فعل الحرارة والهواء وما
احسن قول الحلية والمرافق
تدبرق لعارض احم

شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے پس صورت مسئلہ
کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصہ مراد نہیں ہوتا۔ اور
اگر اعتراض ہے تو علامہ مترض پر عمل دیے ہی
اعتراض پڑے گا اس لئے فتح القدر میں تجنيس
کے حوالہ سے ہے، مٹی جو اور غذا سے رقیق
ہو گئی اور غلبہ میں سب کو جمع کر کے کسا،
بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو
رطوبت کے غلبہ اور اغلاط و عفلات کی رقت کا
باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت و ہوا کے
سبب احم۔ اور علیہ و مرآۃ الفلاح کی عبارت
کیا ہی خوب ہے، قد برق لعارض مہ نسی
عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے احم

اقول ولا يهتج تنوع عبارتهم
هذه بولانهم عدهم الغذاء
قد يوههم جوارانهم يخرج
النفى متغيراً من الباطن و
حينئذ ينشؤ منه سؤال على
مسألة وهو ما اذا استيقظ ذكر
حلم ولم يربللاً ثم خرج
مذى فقد قد ضاعف الذخيرة
والعنية والهندية وغيرها من
فنه، لطيف آخر عليه۔

اقول جیس یہاں ان کی عبارتوں
کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ
ان حضرات کے غذا کو سب شمار کرنے کی وجہ سے
یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ مٹی
اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو۔
اور اس تعدی پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال
پیدا ہو گا وہ یہ کہ خواب یا در کھتے ہوئے جب
بیدار ہو اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ،
غنیہ، ہندیہ وغیرہ کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

لہ فتح قدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۴/۱
لہ غنیہ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبیری سیل الہدی لاہور ص ۴۳
لہ مرآۃ الفلاح مع حاشیۃ الطہارۃ کتاب الطہارۃ دار المکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

لا غسل ومثله في الخلاصة وخزانة
المفتين والبرجندی والحلیة وفي انقیاض
عن غریب الروایة وعن فتاوی الناصری
برمز (ن) وفي القنیة عن فتاوی ابی الفضل
الکرماتی وقف غیر ما کتاب وعلی هذا
یجب الایجاب لانت الاحتلام اقوی
دلیل علی المنویة وصورة المذی
لاتفتأ اذ انت عن احتمال المنویة
وانت خرج بسراة ولم یعمل فیہ
حریدت وهواء لاحتمال التخییر
فی الباطن بغذاذ۔

لکن نص الامام الحلیل صفتی
الحمد و لانس نجم الدین السفی قدس
سره انت التخییر لایکون فی الباطن
حکما قد منا عن جواهر الفتاوی عن
ذلک الامام من التفرقة بین هذا
بین من استیقف فوجد بلة حیث
یجب الغسل لاحتمال کونه منیا ما ق
بسرور الزمان اما ههنا فقد عین خسرج
المذی فوجب الموضوء و انت الغسل
والتفرقة بینہ و بین ما اذا مکث
فخرجه منی ان الغسل انما وجب بالمغی و

غسل نہیں۔ اور اسی کے مثل خلاصہ، خز، زامفتین
برجندی، حلیہ میں بھی ہے — اور غیاثیہ میں
غریب الروایہ سے اور فتاوی ناصری سے برمز
(ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاوی ابی الفضل
کرماتی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔
اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس
لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور
مذی کی صورت پر تقدیر مذکور احتمال منوتیت سے
جدانہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی
ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز
نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے
اندھی متغیر ہوئی ہو۔

لیکن امام حلیل صفتی جن وانس نجم الدین السفی
قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں
نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان سے ہم نے بوالہ جواہر الفتاوی
فرق نقل کیا اس میں اور اس میں جو بیدار ہو کر تری
پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے
کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے
دقیق ہو گئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ
سے دیکھی ہے تو ضرور واجب ہو غسل نہ ہوا۔ اور
ان سے فرق نقل کیا۔ اس میں اور اس صورت میں
جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی
سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

وهنا نزال المذی وهو يراه فلم يلزم
لانه مذاهب وصريح النص ما نقل عنه
الامام الزليفي في التبیین حيث ذكر
جوابه في المسألة انه لا يلزمه شيء
قال فقل له ذكر في حيرة الفقهاء
فمن احتلوا ولم ير بلا فتوضاً وصل
ثم نزل مخب انه يجب عليه
الغسل فقال يجب بالمعنى بخلاف
المذی اذا مر به يخرج لانه مذاع
وليس فيه احتمال انه كانت منيا
فتغيرت التخيير لا يكون في
باطن له ومثله في الحلية
عن مجموع التوازل عن الامام
نجم الدين و زاد ما في الظاهر
فقد يكون احد

اقول فعل هذا يجب
ان يراد بكلام التجنيس ومن تبعه
ان الغذاء ونحوه بعد المعنى لسعة
التغير في الخارج بعمل حرارة تصله
فيه من بدات او هواء وبهذا
يخرج جواب عما اوردا على العلامة
ابن كمال من وجود قصور في

نكل ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔
اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زلیفی نے
تبیین الحقائق میں نقل کیا ہے۔ اس طرح کہ صورت
مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیا کہ اس پر کچھ لازم
نہیں۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ حیرۃ الفقہاء میں
مذکور ہے کہ جسے اعتقاد ہو اور تری نہ پائی۔ وضو
کر کے نماز ادا کر لی۔ اس کے بعد منی نکل تو اس پر
غسل واجب ہے۔ تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب
ہے بخلاف مذی کے، جب کہ مذی کو نکلنے دیکھا
ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال
نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ
تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتا۔ اسی کے
مثل علیہ میں تجرع التوازل کے حوالہ سے امام
نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ
بھی ہے بلکہ ظاہر میں تغیر ہوتا ہے۔

اقول تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ
صاحب تجنيس اور ان کے تابعین کے کلام سے
مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز منی کو اس قابل
بنادیتی ہے کہ حارقت میں وہ اس حرارت کے
عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہو جائے۔
اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے
علامہ ابن کمالی پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

کلامہ ایضاً لکن وقع فی الخلاصة ما نصه
وعلى هذا الواغسل قبل ان يسول
ثم خرج من ذكره من ذی یغتسل ثانیاً و
عند ابی یوسف لا یغتسل اء قال فی
الحلیة بعد نقله یزید خرج منه
ما هو على صورة المذک کما
مصرح به هو وغیرہ وقد مناه
فکف منه على ذکره اء

اقول ایش یفید التامید

بعد ما تظافرت المنقول عن
اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة
نفسه انه اذا احتلم فاستيقظ فلو یحد
شیتاً ثم نزل المذک لا یغتسل فان
بالاغتسال قبل البول وان لم یعلم
انقطاع مادة المتی الزائل بشهوة لکن
عین خروج المذک والتغیر فی الباطن
لا یكون فکیف یجب الغسل بالمذی بل
لعل الامر ههنا امهل لانه قد امنی
مرة واغتسل وبقاء شعث مما نزل
فی داخل البدن غیو لا یمر ببل
ولا غالب بل الغالب ان المتی اذا اندفق
ف، تطفل على الحلیة

قصر وکی موجد ہے۔ لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی
ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے
غسل کر لیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل
نہ کرے گا اء۔ حلیہ میں اس عبارت کو لغت
کرنے کے بعد نکلا، اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی
صورت پر نیکی جیسا کہ اس کی تصریح صاحب خلاصہ
اور دوسرے حضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے
پیش کر چکے ہیں۔ تو وہ یاد رہے اء۔

اقول تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اچلہ

علمار سے بالاتفاق فقول وارد ہیں ان میں خود
صاحب خلاصہ بھی ہیں، وہ یہ کہ جب احتلم ہو
پھر سبیا ہو کر کچھ نہ پئے پھر مذی نکلی تو غسل نہیں۔
اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے
شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم
ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوا لیکن جب اس نے آنکھ سے
دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا،
تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔ بلکہ معاملہ یہاں
شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے
منی نکلی اور اس نے غسل کر لیا اور جدا ہونے والی
منی میں سے کچھ اندر رہ جانا لازم نہیں، بلکہ غالب
بھی نہیں، بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

تو نہ دفع ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے جب اسے
احتلام ہوا اور کچھ باسبر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے
مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی
ہو تا زیادہ ظاہر ہے یہ نسبت اس کے کہ دوسری
بار نکلنے والی چیز پہلی بار جدا ہونے والی مٹی کا
بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس
ایک پرانہ غراب ہوتا ہے اس لئے کہ سوتے
والا کہی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں
ہوتی۔ میں کہوں گا ہاں جو افعال اس
نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر
ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا
حادثہ میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غراب احتلام
کے بعد ازال ضرور ہوتا ہے، اس کے خلاف
نادرا ہی ہوتا ہے۔ یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ
نے غراب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی
کو موجب غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں
مٹی کا کوئی احتمال ہو۔ تو احتلام اگر مٹی نکلنے کی
قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویہ کا اعتبار
نہ کرتے جو شکل مٹی کے لحاظ سے احتمال در احتمال
ہے۔ اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے
کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ
کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ
آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے
میں آرہی ہے۔ اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم يخرج
شئ ثم نزل ما يشبه مذيًا فأت
كونه هو الذی نزل بالاحتلام
اظهر من كون النازل صرة اخسوی
بقية المني النازل۔

فان قلت الاحتلام قد يكون
من افعال احلام فان النائم
ربما يرى ما لا حقيقة له
قلت نعم لاحقيقة لما رأى
من الافعال لكن اثرها على
الطبع كمثلمها في الخارج ولذا لا يتخلف
الانزال عن الاحتلام الا نادرا
الا ترى ان اثنتا جميعا
اعتبروا مجرّد احتمال المذي
بدون احتمال مخرج اصله
موجب للغسل عند ذكر المحل
فلولا انه من اقوى الادلة
على الامناء لم يعتبروا المنوية
الكائنة من جهة السراى
احتمالا على احتمال ومع ذلك
تصریحهم جميعا بان لو احتلم فرأى
في اليقظة نزال مذی لا يغسل عليه
ناطق بان ما ينزل بسراى العين لا يكون الا
ما يرى وقد وافقهم عليه صاحب

لخلاصة قائد لوساى ف مشامه
مباشرة امراة ولم يربلا علم
قراشه فمكث ساعة فخرج
منه مذهب لا يلزمه
الفصل ١٥

والعبد الفقير راجع الخاتمة و
البنائرية والفتحة والمجد وشرح النقاية
للقيمتى والبرجندى والمنية والغنية
والهندية وشرح الوقاية والسراجية و
الغياثية وتبيين الحقائق ومجمع الابرار
وشرح مسكين واما السعود ومراقى العلاج
ومراء المحتار وغيرهما من الاسفار فوجدتهم
جميعا انما ذكر وافي المسألة خروج السب
وكذا رأيت من منقولات عن لاحناس والمحيط
والذخيرة والمصنف والمجتبى والنهر
وغيرها ولم ارا احدا ذكر المذبح
الا ما فى خزائنة المفتين فانه ذكر
اولا خروج بقية النخ ثم قال
ولو اغتسل قبل امنه يبول ثم
خرج من ذكرا مذي يغتسل ثانيا
ثم ذكر مسائل ومزق فى اخره
(طه) اى شرح الطحاوى للامام الاسديجاني

کی موافقت صاحب خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے
کہ اگر حجاب میں اپنے کسی عورت سے مباشرت کرتے
دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر متواری پر رکھنے
کے بعد اس سے مذي نکلی تو اس پر غسل لازم
نہیں ہے۔

اور فقیر نے غانیہ، برآزیر، فتح القسیر،
البرارائق، شرح نعیہ از قسستانی اور برجندی،
غیر، غنیہ، ہندیہ، شرح وقایہ، السراجیہ، غیاثیہ،
تبيين الحقائق، مجمع الانهر، شرح مسكين، البرهان
مراقى العلاج، رد المحتار وغيرہا کتابوں کی مراجعت
کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں مذي کا نکلنا ذکر
کیا ہے (یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کر لیا
پھر مذي نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے
کہ اس میں یہاں مذي نکلنا ذکر ہے امام) اسی طرح
اسی کو اجناس، محیط، ذخیرہ، مصنف، مجتبى،
النهر الفائق وغيرہا سے منقول پایا۔ اور کسی کو
نہ دیکھا کہ یہاں مذي کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزائنة المفتين
میں ہے کہ اس میں پہلے نعیہ مذي کا نکلنا ذکر کیا
پھر کہا: اور اگر پیشاب کے بعد سے پہلے غسل کر لیا
پھر اس سے مذي نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔
اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے ساتھ
میں (طه) یعنی امام اسديجاني کی شرح طحاوی کا

فهذا هو سلف الخلاصة في ما اُعلم
شهرًا أيت في جواهر الاصلاح ما
نصفه بان بعد الجماع فاغتسل وصلى
لوقتية ثم خرج بقية المني لا يغسل
عليه بخلاف ما لو لم يبل قبل
الاغتسل عليه الغسل عندهما
وكذا يخرج المذی آم .

ولیس هو فی الاعتقاد کھڑو لاء
الاربعة اعنف الامبيجاني والبخاري
والسماعي والاحلي رحمهم الله
تعالى فلا يريدون به قوة وهم
ناصون في مسألة المحتل
المذی عاين خروج المذی
بعد الغسل وفاقا لسايرا اكبراء
فقد نقل ما قدمنا عن
خلاصة في الحلية وخزانة
المفتين واقراء، ومعلوم قطعنا
امت لا وجه له الا ان المذی
اذا اخرج عيانا لا يجعل قط
لامذیا كما نص عليه الامام
الاحل مفتي، الثقلين والامام ابن
ابي المفاخر الكرمي والامام الهنري الزيلعي
وغيرهم رحمهم الله تعالى فقولهم في الوفاق

رمز دے دیا تو میرے علم میں صاحب خلاصہ کے پیش رو
یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاصلاح میں یہ عبارت
دیکھی، جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس
وقت کی نماز ادا کر لی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں
اس کے برخلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں
کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔
اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ آم۔

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار
حضرات یعنی اسپہانی صاحب شرح طحاوی، طاہر
بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفوائد، حسین
بن محمد سماعی صاحب خزائن المفتین، اور مفتی علی
صاحب علیہ رحمہم اللہ تھامے کا ہے۔ تو اخذ علی کی
جہات سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ ہو گا۔ اور
یہ حضرات برفانی دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ
کرنے والے عظم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح
کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش
کی اسے صاحب علیہ و صاحب خزائن المفتین نے
بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعاً
معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ
نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی مقدار
دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام
ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین رزینی وغیرہم
رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور صفات واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سو اس کے کہ اس محکم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پاسے کو ہمارے اثر کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اور امام مقلی جن وانس کے کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔ یہ وہ ہے جو بندہ ضعیف پر منکشف ہوا اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: اقول وہ مسئلہ علیہ

کے حوالے سے بواسطہ صحیحہ مختلفات سے نقل ہوا کہ جب اختلاف کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی اثر کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کر دوں جس پر کلمات علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محکم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلتے اور اس پر دلیل جاری سا بتر تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہو پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔ اس صورت

احب الی من قولهم فی الخلاف وجادة واضحة سدکوها مع الجميع احق بانقول مما تفردها به ولا يعرف له وجه الا القياس على المحتمل يستيقظ فيجد مذيا حيث يجب الفصل عند ائمتنا وقد علمت من كلام الامام مقلی الجن والانس انه قیاس لا یروج هذا ما ظهر للعبید الضعیف ومم ذلك ان تذرة احد فهو خیر له عند ربہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ: اقول یتراعى ان

الحمل ما مر عن العلیة عن المصنف عن المختلفات انه اذا یقن بالاحتمال یتقن انه مذی لا یجب الفصل عندهم جمیعاً علی هذه المسألة المتطابقة علیها کلمات العلماء من دون خلاف اعنف المحتمل یتیقظ فیخرج المذعب بمسأعی منه والدلیل علیہ ما قد منا تحقیقہ ان الیقن لا یبیل الیہ لمن خرجت البلة وهو ناظر انما هو لمن یتقظ فنخرجت بمسأعی عیسنه و

حينئذ هي مسألة صحيحة لا غبار
عليها والله الحمد.

التاسع اجتمعوا ان لو بال
او نام او مشى كثيرا ثم خرج بقية المني
بدون شهوة لا يجب الغسل تطافرت
الكتب على نقل الاجتماع في ذلك كالتبيين
والفتح واليهيقي واليجتي والحلية والعمدة
والخانية والخلاصة والبزائية وغيرها
غير ان منهم من يقتصر على ذكر البول كالحانية
ومنهم من يزيد النوم كالمحيط والاسبغاجي
والذخيرة وخزانة المصنفين ومنهم من
يراد لمشي ايضا كالتبيين والفتح والمنقح
والظهيرية ثم اطلق المني كثير وقسده
الزاهدي بالكثير وهو الاوجه كما ترجاه
في الحلية وجزمه في البحر لان الخطو لا
والخطوتين لا يكون منهما ذلك ونقل
ش عن العلامة المقدسي قال
في خاطري انه من له اربعون
خطوة ليس ب...

میں یہ مسئلہ صحیح ہے غبار ہے۔ واللہ
الحمد۔

نویں تنبیہ: اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا
یا سو گیا یا زیادہ چلا۔ پھر بقیہ منی بلا شہوت نکلی تو
غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر
کتب میں متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحق، فتح القدر،
مصنف، مجتبیٰ، طہر، فہر، فائز، خلاصہ، برازیہ
وغیرہ۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف
پیشاب کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جیسے فائز کسی نے
اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے نوح، ایسیجانی، ذخیرہ،
خلاصہ، وزیر، اور خزانۃ المفتین۔ اور کسی نے
چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدر، منقح اور
ظہیر۔ پھر کثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زہد
نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی وجہ
ہے جیسا کہ طہر میں اسے بطور توفیق کہا اور بحسب میں
اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے
نہ ہوگا۔ اور علامہ رشادی نے علامہ مقدسی سے
نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، میرا خیال ہے کہ اس
کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور
کر لیا جائے۔

فہم مسئلہ جماع یا احتلام پر سونے چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد بواؤ منی بلا شہوت نکلتے اس سے
غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان
ہو گیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکا اس کے بعد بلا شہوت نکلی تو غسل نہیں۔

اقول هذا ما عيت بعضهم
 في الاستبراء وقال بعضهم يزيده
 بعد اربعين سنة بكل سنة
 خطوة وهو كما ترى ثابت عن
 منزع حس فكنت العن الثقل
 واسرع نزولاً ويظهر في
 ان يفوض اليه ما ع
 البستى به كما هو دأب اماننا
 مرضى الله تعالى عنه في
 امثال المقام اعلم يعلم من
 نفسه ان القطع عادة الزائل
 بشهوة ولو كانت له بقية
 لخرج كيف واما الطبائفة
 تختلف وهذا ما صححه
 في الاستبراء كما في الحلية
 وغيرها وقيد مسألة
 الخروج بعد البول في عامة

اقول یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے
 استبراء میں مقرر کیا ہے (استبراء پیشاب کے
 بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل
 کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲ م) اور بعض نے کہا
 چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا
 اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیش نظر ہے ایک
 اچھی خیال سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ تفصیل
 اور زائل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے۔
 اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے
 سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے معام میں
 ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی دستور ہے
 یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے
 بڑھنے والی منی کا مادہ ختم ہو گیا اور اگر کچھ بقیہ
 ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ
 طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبراء میں بھی
 علمائے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ علیہ وغیرہ میں
 ہے۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

۱۔ مسئلہ پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ
 قطرات نکل چکے اب رہ آئیں گے مثلاً کھنکھارنا یا ٹھنڈا پانی پر ران رکھ کر عضو کو دھانا وغیرہ ذبک۔ اس میں ٹھنڈے
 کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور
 اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس سال سے کم یا زائد۔
۲۔ قطفیل علی العلامة المقدسہ والشافعی۔

۳۔ مسئلہ وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس
 وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید ازال ہو گا۔

الکتاب بان لا یكون ذکرہ اذ ذالک
منتشراً والادجب الفصل قال المحقق
فی الفتح بعد نقله عن الظہیریۃ
هذا بعد ما عرفت من اشتراطہ وجود
الشہوة فی الانزال فیہ نظر^{لہ}، وکتبت
علیہ ما نصہ فان مجرد الانتشار
لا یتلزم الشہوة الاثریمان الانتشار
بما یمحصل باجتماع البول حتی لتطفل
وانہ یمتی مدۃ صالحة بعد الانزال مع
عدم شہوة اقول والجواب
ان المراد هو الشہوة و وقع
التعبیر باللائزہ مسامحة^{لہ} ما کتبت
قال المحقق بخلاف ما روی
عن محمد فی مستیقف وجد ماء و
لم یتذکر احتلاما ان کانت ذکرة
منتشرا قبل النوم لا یمجب والا فیمجب لانه
بناء علی انہ منی عن شہوة
لکن ذهب عن خاطر^{لہ} آہ

عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر
نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا اسے محقق علی الاطلاق
نے فتح القدر میں تفسیر سے نقل کرنے کے بعد لکھا
پر محل نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہو چکا کہ انزال میں
شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ — اس کے
حاشیہ پر میں نے یہ لکھا، کیوں کہ صرف انتشار و شہوت
کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بار بار پیشاب اکٹھا
ہونے سے بھی ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بچے کو
بھی — اور انزال کے بعد بھی خاص دیر تک باقی
رہ جاتا ہے یا وجوہ کہ شہوت ختم ہو چکی —
میں کہتا ہوں بواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے
اور قسماً لازماً سے تعبیر ہوئی ہے اہ میرا حاشیہ ختم۔
آگے صحت متفق لکھتے ہیں، بخلاف اس کے
جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی
دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے
پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، اور واجب
ہے — اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد
اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکل کر
اسے خیال نہ رہا۔ اہ۔

فت، تطفل علی الفتح۔

۱۔ فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۳/۱
۲۔ حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل قلی نوٹ ص ۲
۳۔ فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۳/۱

اقول لم يصل الى فهمه

قاصر ذهني فانت محل الاستشهاد
 قوله ان كانت ذكره منتشر قبل
 النوم لا يعجب بناء على ان المذی
 المرفق بعد التيقظ يحال عليه
 كمافي الخافية وعامة الكتب
 ولقد الامام قاضي خان
 لانه اذا كانت منتشرة قبل النوم فما
 وجد من البدة بعد الانتباه يكون
 من اشار ذلك الانتشار فلا يلزمه
 الفصل الا ان يكون اكبر من ايه انه متى الا
 ومعلوم ان المذی لا يكون من اشار
 انتشار بغير شهوة فكما طبق محمد
 الانتشار واراد الشهوة وتبعه العامة
 على ذلك فكذا في قولهم هتاد
 جواب المحقق لا يمتنه فليست اصل
 قال المحقق ومحمل الاول
 (اعب ما من عن الظهيرية) انه وجد
 الشهوة بيدل عليه تعليقه
 في التجنيس بقوله لانت
 في الوجه الاول يعني حالة

ف ، تطفل اخر عليه۔

اقول ان کے فہم میرے ذہن
 قاصر کی رسائی نہ ہو سکی ، اس لئے کہ محل استشہاد
 یہ قول ہے کہ اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا
 تو غسل واجب نہیں ، اس خیال پر کہ بیدار
 ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے
 حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ غانہ اور عامر کتب
 میں ہے۔ امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں ،
 اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو
 بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی محض اسی انتشار
 کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا
 مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے
 اور معلوم ہے کہ مذی بغير شهوة انتشار کے اثر
 سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار
 کہا اور شهوة مراد لی اور اس میں عامر مصنفین
 نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے
 قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کہ
 اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل
 کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے
 فرمایا ، اول (وہ جو تلیر کے حوالہ سے گزرا)
 کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شهوة پائی ، اس کی
 دلیل یہ ہے کہ تجنيس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

الانتشار وحيد الخروج والانفصال
على وجه الدفق والشهوة ۱۰
وتبعه في البحر، قال الشامي
بعد عزوة للبحر عبارة
المحيط كما في الحلية رجبيل
بال فخرج من ذكره من ان
كان منتشرا فعليه الفصل لان
ذلك دلالة خروجه عن
شهوة ۱۱۔

أقول وإياك ان تتوهم
من تعقبه كلام العرب انه
يريد به الاخذ على البحر والفتح
في اشتراط وجدان الشهوة لا في
المحيط يعني الرضوى اذ منه نقل في
لمحلية جعل نفس الانتشار دليل الشهوة
وذلك لان فيه نظرا ظاهرا لمن احاط
بما قد منا من الكلام وانما ملحظ الامام
راضی الدین السرخسی فی
هذا القول عندي والله تعالى اعلم
الايمان الخ جواب عن سؤال
اختلج به الخ وهو ما
أقول ان الجنابة قضاء الشهوة

میں پیش کی ہے: اس لئے کہ پہلی صورت —
یعنی حالت انتشار — میں جست اور شہوت کے
طور پر مٹی کا جڈا ہونا اور نکلنا پایا گیا ۱۰۔ اور
بحر میں اسی کا اتباع ہے۔ علامہ شامی نے
بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا، محیط کی عبارت،
جیسا کہ علیہ میں ہے، اس طرح ہے: ایک مرد
نے پیشاب کیا پھر اس سے مٹی نکلی اگر ذکر منتشر تھا تو
اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ مٹی کے شہوت سے
نکلنے کی دلیل ہے ۱۱۔

أقول ہرگز دوم نہ ہو کہ عبارت بحر
کے بعد یہ عبارت، مگر علامہ شامی بحر و فتح پر
شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معنات
میں رفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط — یعنی محیط رضوی
کیونکہ علیہ میں اسی سے نقل کیا ہے۔ نے تو خود
انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے۔ وہ اس
لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے
جو چارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے
پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے
امام رضی الدین سرخسی کا مطلع نظر و اللہ تعالیٰ اعلم
— ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔
یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے،
أقول جنابت ازال سے قضاء شہوت کا

بالانزال كما في الفتح والحلية و
 البهر وشتات ما بينه وبين مجرد
 مقارنته الشهوة لنزول من فاته
 الانزال الذي تقضى به الشهوة يعقب
 العتور وزوال الشهوة ولا مانع من
 انفصل من من مقرة بدون شهوة
 بعد ما بال ثم ينتش الرجل قليلا
 فينتش فينزل هذا المنعصل
 بلا شهوة مع شهوة فلا يورث
 فتورا ولا تكسرا فيكون قد خرج
 من الشهوة ولم يكن جنابة
 لعدم قضاء الشهوة به فادفع
 الى الجواب وتقريره على
 ما اقول انا لا ننكر ان المنى
 قد انفصل بدون شهوة
 ولا نقول ان الشهوة هو
 السبب المتعين له لكن
 المسبب لعدة اسباب اذا وجد
 ووجد معه سبب له فانما
 يحال على هذا الموجد ولا
 يلتفت الى انه لعله حصل بسبب
 آخر كما قال الامام
 رحمه الله تعالى عنه
 في حيوان وحيد في
 البرميتا ولا يدرك متى

تام ہے۔ جیسا کہ فتح، علیہ اور بحر میں ہے۔
 انزال سے قصائے شہوت، اور نزول منی کے ساتھ
 شہوت کی صرف مغایرت و معیت دونوں میں بڑا
 فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قصائے
 شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور
 زوال شہوت کا ظہور ہوتا ہے، اور یہ ہو سکتا ہے
 کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت
 جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار
 ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہو سنے والی منی شہوت
 کے ساتھ ساتھ اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور
 پیدا ہو نہ کوئی شکستل آئے تو ہو گا یہ کہ منی حالت
 شہوت میں باہر آتی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ
 اس سے قصائے شہوت واقع نہیں۔ تو
 صاحب حیط نے اس سوالی کے جواب کی طرف
 اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی،
اقول جہں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت
 کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں
 کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو
 امر کسی اسباب کا مسبب ہے جب اس کا وجود ہو
 اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی
 موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائیگا
 اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے وہ
 کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ
 حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس حوالہ سے
 متعلق ارشاد ہے جو کنوئیں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

وقع بحال موته على الماء ولا
يقال لعله مات بسبب آخر والقي فيه
ميتا فاذا نزل عند الشهوة
كان ذلك دالة خروجه
عن شهوة فاوجب الغسل اما
حديث تعقيب الفتور فانما
ذلك في كمال الانزال الا ترى
كيف اوجب الشارع الغسل
بمجرد ايلاج حشفة نظرا
الى كونه مطقة الانزال مع انه
لا يعقبه الفتور بل ربما يزيد
الانتشار فكذلك ينبغي ان يفهم
هذا المقام والله تعالى ولي
الانبياء۔

العاشر في تعريف الجنابة
قد علمت ما افاده الفتح
وتبعه الحاشي والبحر

اقول وظاهر لك مما قررنا
ان ما يعطيه ظاهره غير مراد
والدولب انها الانزال عن شهوة
ثم الحق انه تعريف بالسبب

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی
کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہو سکتا
ہے وہ کسی اور سبب سے مراد ہو، اور مراد اس
میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال
ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا
شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔
رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات
تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے غصہ و خجل
حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے
ہوئے کہ یہ مظنہ انزال ہے باوجود اسے کہ اس
کے بعد غسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بار بار انتشار میں
اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو
تجملہ پائے اور خدا سے برتر ہی مانک بفضل و
احسان ہے۔

دسویں تبلیہ۔ تعریف جنابت سے
متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو
صاحب فتح نے افادہ کیا اور علوی و بحر نے جس میں
ان کا اتباع کیا

اقول تم پر ہماری تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا
کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد
نہیں اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت
سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ ہے کہ یہ

ولا تطفل على الفتح والحلية والبحر

ولا بحث تعريف الجنابة۔
ولا تطفل آخر عليها۔

وَيَسْتَفَادُ مِنْ نَهَايَةِ ابْتِغَاءِ الْأَشْيَاءِ
وَجُوبِ الْغُسْلِ بِجَمَاعٍ أَوْ خُرُوجِ
مَنْفٍ۔

أَقُولُ وَأُطْلِقُ عَنْ قَيْدِ الشَّهْوَةِ
بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ السَّافِي ثُمَّ هَذَا
تَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ وَحَقِّ الْحَدِّ
لَهَا مَا أَقُولُ أَنَّهَا وَصْفٌ
حَكْمِيٌّ أَعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ قَائِمًا
بِالْمَكَلَفِ مَا نَعَالَهُ عَنْ تَلَاوُفِ
الْقُرْآنِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ وَلَوْ حُكْمًا
نَزَلَ عَنْهُ بِشَهْوَةٍ، وَقَوْلِي وَلَوْ حُكْمًا
لَا دَخَالَ أَدْخَالَ الْمُحْشَفَةَ بِشَرْطِهِ
وَقَوْلِي نَزَلَ عَنْهُ بِشَهْوَةٍ لِإِخْرَاجِ
الْمَرْأَةِ مَنْفٍ خُرُوجًا عَنْ
فَرْجِهَا فَإِنَّهَا لَا تَجْنِبُ بِهِ
وَأَمَّا اجْتِنِبْتَ بِالْأَمِيلِ
بَلْ قَدْ يَخْرُجُ مِنْهُ مِنْهَا
وَلَا تَجْنِبُ أَصْلًا كَمَا إِذَا
أُولِجَ نَصْفُ حَشْفَةٍ فَا مَنْفٍ
فَدَخَلَ الْمَنْفَ فَمِنْهَا
فَخَرَجَ وَلَمْ أَقْلُ الْمَغَايَةَ

سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی ازالہ سبب
جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایت
ابن اثیر سے یہ تعریف مستمد ہوتی ہے، جنابت
جماع یا خروج منی سے وجوب غسل کا نام ہے۔
أَقُولُ اس میں انھوں نے اپنے مذہب
شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر
یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوب غسل
حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی
کما حقہ تعریف یہ ہے، أَقُولُ جنابت ایک
حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلف کیساتھ
قائم، اس کے لئے تلاوت قرآن سے مانع مانا،
جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے
شہوت کے ساتھ اتری، اگرچہ یہ خروج حکماً
ہی ہو۔ اگرچہ حکماً میں نے اس لئے کہا کہ ادخال
حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے
ساتھ، اس تعریف میں داخل ہو جائے۔ اور
میں نے کہا اس سے شہوت کے ساتھ اتری
تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے
جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے
کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنات ثابت
نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی
ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

ہلکے تطفیل علی ابن الاثیر۔

مسئلہ زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اسکے سبب غسل نہ ہوگا۔

استعمال المنیٰ کما قال
الفتح والبحر وغيرهما في
حد الحدث اذا لاحت الحاجة
اليه فان نزل المنع بسؤال
المانع مما لا حاجة اليه
التنبيه عليه فضلا عن
الاحتياج اليه اخذ في الحد
فما فهم

واقتصرت مما ينم بها على
التلاوة لعدم الحاجة الى استيعاب
الممنوعات في التعريف
وانما ذلك عند تعريف
الاحكام۔

اقول والحاجة الى ذكره
اخراج نجاسة المنیٰ الحقيقية و
حكم البلوغ بادل انزال
المصبی و اخذت القرائن

عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو
مثلاً اس نے نصت حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے
منی نکلے عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔
اور میں نے "الی غایۃ استعمال المنیٰ" نہ کہا جیسا
کہ فتح و بحر وغیرہا میں حدیث کی تعریف میں کہا ہے
(یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کو مانع قرار دیا ہے
جب تک کہ مکلف اس وصف کو زائل کرنے والی
چیز استعمال نہ کرے) مثلاً غسل یا تیمم جنابت نہ کرے (۱۴م)
اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم
ہو جانے سے مانعت کا ختم ہو جانا خود ہی ظاہر ہے
اس پر تو تنبیہ کی حاجت نہیں کسی تعریف میں
اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟ اسے سمجھ لو۔
جنابت کی وجہ سے شرعاً جو چیزیں منوع ہو جاتی
ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا
کی اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ
کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ ضرورت تو احکام
بتانے کے وقت ہے (کہا جاسکتا ہے کہ مانع
تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟ اس کے
جواب میں کہا ۱۲م)۔

اقول اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے
کہ منی کی نجاست حقیقیہ تعریف سے خارج ہو جائے
اور بچے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ
کا حکم ہونا ثابت ہو جائے۔ اور میں نے مانع نماز

على قربات الصلوة لامت المنع
منها لا يختص بالحدث الاكبر
ولم اقل قائما بظاہر بدت
المكلف كيصح الحمل على
كل معني الحدث ما يتجزى
منه وهم النجاسة الحكيمة
القائمة بسطوح الاعضاء الظاهرة
وسا لا وهو تلبس المكلف بها
كما بينته في الطرس
المعدل في حد الماء المتعل
ولو قلته لاختص بالاول.

اقول وبه ظهرا في حد
الحدث المذكور في المحلية انه
الوصف العكسي الذي اعتبر الشارع
قيامه بالاعضاء سيما عن
النجاسة والحيض والنفاس
والبول والغائط وغيرهما

ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونا اختیار کیا اس لئے
کہ نماز سے عمانعت حدیث اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔
میں نے (قائم بکلف کہا) "مكلف کے ظاہر بدن
کے ساتھ قائم نہ کہنا تاکہ حدیث کے دونوں معنوں
پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدیث کا ایک معنی تو وہ ہے
جس کی تجزی اور انقسام ہو سکتا ہے۔ یہ وہ
نجاست حکمہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے
ٹپتی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثالیوں ہو سکتی ہے
کہ بعض اعضا دھو لئے ان سے نجاست حکمہ دور
ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئے ۱۲م) اور ایک
معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے
مكلف کا اس نجاست حکمہ سے تلبس ہونا (بعض
اعضا کے اٹنے سے خلف کی ناپاکی کا حکم ختم نہیں
ہوتا جب تک کہ مکمل طور پر تطہیر نہ ہو جائے۔ سبب
دھونے کے بعد ہی وہ پاک کہلائے گا اسی طرح تیمم
کی صورت میں ۱۲م) جب کہ میں نے اٹنے الطرس
المعدل فی حد الماء المتعل میں بیان
کیا ہے۔ اگر میں قائم بظاہر بدن مکلف کہہ دیتا
تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہو جاتی۔
اقول اسی سے ظاہر ہوا کہ حدیث کی
درج ذیل تعریف جو صاحب حکمہ نے کی ہے اس
میں کھلا ہوا قساح ہے وہ لکھتے ہیں "حدیث وہ
وصف حکمہ ہے شارع نے اعضا کے ساتھ جس کے
قائم ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب،
یاغز اور ان دونوں کے علاوہ فواقض وغیرہ کا مسبب

مانا ہے اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کو یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے لگا۔

تسلیح اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبب قرار دیا ہے حالانکہ خود جنابت ایک حدث ہے۔ حدث اکبر یہ اب اگر یہ توجہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمہ ہے (جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے) اور بعد نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلف کا تلبس انس نجاست حکمہ کے موجود ہونے کا مسبب ہے۔

میں کہوں گا یہ توجہ صاحب علیہ کے الفاظ اعضاء کے ساتھ قائم سے رو ہو جاتی ہے کیوں کہ اعضاء کے ساتھ قائم تو ابھی نجاست حکمہ ہے، مکلف کا اس سے تلبس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منیٰ لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔

تھا قول اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "والحيض والنفس" میں دو معنی ہیں، تطفل أخر علیہا۔

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلوة وما قبل معناها معه حال قیامہ بمن قام به الخ غیبة استعمال ما یعتبره نواقضاً بآحاد۔

قائم کا ملاحظہ الخ جعل الحدث مسبباً عن الجنابة بل هي نفسها احد المحدثين كذا وجه بان الحدث للحدث بمعنى التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحكيمة و لا بعد ان يقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها۔

قلت يدفعه قوله رحمه الله تعالى قیامہ بالاعضاء فالقائم بها هي النجاسة الحكيمة دون تلبس المكلف بها فلا محيد الا ان يتركب المحبان في الحدث فيراد بها المنى النازل عن شهوة۔

تھا قول خلل أخر ما نعیته قائم الواو امت في قوله والحيض والنفس الخ بمعنى او فيشمل ولا تطفل على الحلية۔

سہ علیہ الخی شرح نیز المصنف

التعريف الوصف الحكمي الذي
يقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسات
الحيض وما بعده الحقيقة فانهما
ايضا تمتع من قربان الصلوة^۱
وكونها نجاسات حقيقية لا ينافي
كون الوصف الذي يحصل للاعضاء
بها حكم كما حققه المحقق حيث
اطلق اذ يقول في الفتح من بحث
الماء المستعمل معنى الحقيقة
ليس الاكون النجاسة موصوفا
بها جسم محسوس مستقل بنفسه
عن المكلف وليس التحقق لنا من
معناها سوى انها عتب شرعي
من الشارع من قربان الصلوة
والسجود حال قيامه لمقام
به الخفاية استعمال الماء فيه
فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار
حصل ذلك ابتداء للطاعة فاما ان
هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا
فلا ومن ادعاء لا يقدر في
اثباته على غير الدعوى فلا يقبل
وبدل عن انه اعتبار اختلافه
باختلاف الشرائع لا ترفع انت
لخمس محكوم بنجاسته في
شريعتنا وبطهارته في غيره

اؤ (یا) ہے قریرہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل
ہوگی جو حیض اور اس کے بعد ذکر شدہ چیزوں کی
نجاست حقیقہ سے اعضا کے آلودہ ہونے کے
وقت اعضا کے ساتھ قائم ہو۔ اس لئے کہ یہ
بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔
اور ان کا نجاست حقیقہ ہونا اس کے منافی نہیں
کہ ان سے اعضا کو حاصل ہونے والا وصف
حکمی ہو۔ جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس کی
تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدر بحث مائے استعمال
میں لکھتے ہیں، حقیقہ کا معنی صرف اس قدر ہے
کہ مکلف سے جدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست
سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس
اثباتی محقق ہے کہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس
کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہیں
مشروع سے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے
سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کا استعمال
کرے، جب پانی استعمال کرنے کا تو وہ اعتبار
غیر ہو جائے گا۔ یہ سب اطاعت کی آزمائش
کے لئے ہے، لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقل یا محسوس
وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں۔ جو اس کا
مدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعویٰ سے زیادہ
کچھ پیش نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہ قابل قبول نہیں۔
اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے
مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہا ہے۔ دیکھئے
ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہے اور

فعلہ انہا لیت صوب اعتبار
شرع الزم معہ کذا
الم غایۃ کذا ابتداء
ولا عطر بعد عن وسم۔

المحادی عشر عدم وجوب الغسل
بمئی خروج بعد البول ونحوہ من
دون شهوة وقم تعلیلہ فی مصنفی
الامام النسخی رحمہ اللہ تعالیٰ بانہ مذی
ولیس بمئی لان البول وانوم والمشی یقطع مادة
الشهوة لا نقلہ فی البحر و اقر۔

اقول وفيه نظرون حرف من
موصوفة المني لا تكون قط للمذنب
وفي قوله رحمه الله تعالى انها تقطع
مادة الشهوة قسما مع واضع و
انما تقطع مادة المني المتفصل
فيؤمن بها ان يكون الخارج
بعدها بقية منى كانت نزل
بشهوة وهذا هو الصحيح في تعليل
المسألة كما افاده في التبيين

دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو
معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے
جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں
چیز فلاں حد تک لازم فرمائی ہے۔ ا۔۔۔ ولا عطر
بعد عن وسم۔ (اس صاف تصریح کے بعد مزید
توضیح و اثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔

گیارہویں تنبیہ: پیشاب وغیرہ کے بعد
بلا شہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی
تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مصنفی میں واقع ہوئی
کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پیشاب
فہشہ، اور چنانچہ شہوت قطع کر دیتا ہے ا۔۔۔
اسے تو میں نقل کر کے رقرار رکھی۔

اقول یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔ اس لئے
کہ منی کی صورت، مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔
اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام یہ سب
مادہ شہوت کو قطع کر دیتے ہیں، میں نکلا ہوا تسامح
ہے۔ یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ
منقطع کر دیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے
اعینان ہو جاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز
اس منی کا بقیر حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔
اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

۱۔ تطفل على المصنف والبحر۔ ۲۔ تطفل آخر عليهما۔

فتح القدير كتاب الطهارة باب الماء الذي يجوز برؤوسه مكتبة نور برؤوسه سكر ۵/۱
البحر الرائي بحواله المصنف كتاب الطهارة ايجام سعيد كيني كراچی ۵/۱

میں اس کا افادہ کیا ہے۔ اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت کرنے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سبب جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادہ منقطع ہو گیا۔ تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعاً منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے کہ جب غسل نہیں بخلا تا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح العتدیر میں افادہ نہیں فرمایا ہے کہ جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں، منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کی ترجمانی کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحییٰ نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی انہوں نے عبد اللہ بن موسیٰ سے انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہرگز مذی آتی ہے۔ اور مذی 'ودی' منی تین چیزیں ہیں۔ مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے طاعت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انشیں کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور وادی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انشیں کو دھوئے گا

وغیرہ قائم لیس خودہ کل منی
مجنبا بل منی نزل عن شہوة
وقد انقطع مادته بها فالتحارج الألف
منیا منی قطعاً نکث غیرتاً نزل
عن شہوة فلا یوجب الغسل
خلافاً للإمام الشافعی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ۔

قالت قلت ایس افساد فی
الفتح انت ما نزل عن غیر شہوة
لا یكون منیا قال رحمہ اللہ تعالیٰ
کون المنی عن غیر شہوة ممنوع قالت
عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا حدثت لب
تفسیرھا ایاء الشہوة، قال ابن المنذر حدثنا
محمد بن یحییٰ حدثنا ابو حنیفہ حدثنا
عکرمہ عن عبد ربہ بن موسیٰ عن
امہ انہا سألت عائشة رضی اللہ
تعالیٰ عنہا عن المذی
فقال انت کل فحسل یمذی
وانہ المذی والودی و
المنی فاما المذی فالرجل یلاعب
امرأته فیظہر علیہ ذکرہ الشیء
فیغسل ذکرہ وانشیہ ویتوضأ
ولا یغتسل واما الودی فانه یكون
بعد البول یغسل ذکرہ وانشیہ

وَيَتَوَضَّأُ وَلَا يَغْتَسِلُ وَأَمَّا الْمَتَى فَاتَّه
الْمَاءُ الْأَعْظَمُ الَّذِي مِنْهُ الشَّهْوَةُ
وَفِيهِ الْغُسْلُ وَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ
فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ قَتَادَةَ وَعُكْرَمَةَ نَحْوَهُ
فَلَا يَتَصَوَّرُ مَتَى الْأَمْنُ خُرُوجِهِ
بِشَّهْوَةٍ وَلَا يَفْسُدُ الضَّابِطُ الَّذِي
وَضَعَتْهُ لِمُتَبَيِّنِ الْمَيَاءِ لَتُعْطَى
أَحْكَامُهَا ۞

قلْتُ عَلَى تَسْلِيمِهِ أَيْضًا
لَا يَصِحُّ جَعْلُهُ مَذْيَابًا لِأَنَّ
فَدَخْرُ وَجْهِهِ بَعْدَ الْبَسُولِ
وَدِيَا.

عَلَّامَاتُ مَا أَفَادَ الْمُحَقِّقُ شَيْئًا
تَعْرِوْهُ لَا أَظُنُّ أَحَدًا سَبَقَهُ
إِلَيْهِ أَوْ تَبِعَهُ عَلَيْهِ كَقَوْلِ التَّبْيِينِ
قَالَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِذَا حَذَفْتَ الْمَاءَ
فَاغْتَسِلْ وَأَنْتَ لَمْ تَكُنْ
حَازِفًا فَلَا تَغْتَسِلْ فَاعْتَبِرْ
الْحَذْفُ وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا
بِالشَّهْوَةِ ۞

اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن مٹی تو وہ
آبِ اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی
میں غسل ہے۔ اور عبد الرزاق نے اپنی مصنفت
میں حضرت قتادہ سے انھوں نے عکرمہ سے اسی کے
ہم معنی روایت کی ہے۔ اور شہوت کے ساتھ
نکلے بغیر مٹی ہونا مقصود نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ
ہی فاسد ہو جائے گا جو ام المونین نے احکام
بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لئے
وضع کیا ۱۰۰

قلْتُ (میں جواب دوں گا) اس
کلام محقق کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی اسے (پیشاب
وغیرہ کے بعد نکلنے والی مٹی کو) مذی فستار دینا
درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب
کے بعد نکلنے کی وجہ سے دوی ہو سکتی ہے۔

علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا
اس میں وہ متغرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے
پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس
میں کسی نے ان کی پیروی کی۔ اور تبیین کی یہ
جارت کلام فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے،
مختصر اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا
جب تو پانی پھینکے تو غسل کر، اور اگر پھینکے والا
ذبح تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکے کا اعتبار فرمایا
اور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے ۱۰۱

۱۰۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ فوریر دشویر سکھر ۵۳/ ۵۴
۱۰۱ تبیین الحقائق دارالکتب العلمیہ بیروت ۶۵

لیس كمشله لمن تأمل فظ
المحذوف الدفق ولا يكوب الا بشهوة
بخلاف نفس خروج المني كيف وقد
لظقت الكتب عن أحرها متونها وشروحها
وقتا ومها بتقييد المني الذي يوجب
الفعل بكونه ذا شهوة وان هذا
القييد احترازي وان المني اذا خرج
من ضربة او سقطه او حمل ثقیل
من دون شهوة لا يوجب الفعل۔

اما احتجاجة بقول ام المؤمنين
رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

في قول فيه اولا ان امنا انما
تريد تعريف المياه بمواصفاتها
اغلبية والتعريف بالخاص ما نؤثر
لا سيما في الصدق الاول
وثانيا ما اذا يراد بالضابط
الصدق النكح من جانب المياه
او لخص او الجانين واسكن منقوص۔

اما الاول فمع عدم وفائده بالمقصود
لان لزوم المنوية للشهوة

یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف
(پہنچنے) میں دقت (جست کرنا) ہوتا ہے اور وہ شہوت
ہی سے ہوتا ہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔
اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ متون، شروح،
فتاویٰ تمام کتابوں میں غسل واجب کرنے والی
منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قیہ لگی ہوئی ہے
اور یہ احترازی ہے اور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے
یا گرنے سے یا دوزنی چیز اٹھانے سے بل شہوت منی
نکل آئے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

ربا حضرت محقق کا کلام ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔
اقول، اول ہماری ماں رضی اللہ تعالیٰ عنہا
ان پانچوں کی تشریحات ان کے اکثری خواص سے کرنا
چاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے
خصوصا نادر اولیٰ میں۔

ثانی ضابطہ سے کیا مراد ہے؟۔ پانیوں
کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے
یا دونوں جانب سے؟ کوئی بھی درست نہیں۔
اول اس لئے کہ ایک تو اس سے مقصد
حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونا لازم بھی ہو

فـ : تفضل على الفتح۔

فـ : مسئلہ چرٹ لگنے یا گرنے یا بوجہ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگا
صرف وضو آئے گا۔

فـ : تفضل آخر على الفتح۔

فـ : تفضل ثالث عليه۔

لا یتلزم لزوم الشهوة للنویة و انما
الکلام فیہ لا یصح فی نفسه لان
الرجل قد یمنی بالملاعبة فیکون
هذا الانزال مذیا ولا یوجب الفس
وقد یمنی بشهوة عقیب
الیول کما تقدم عن المحقق
فیکون هذا الامناء و دیا
ولا غسل و کلاهما خلاف
للاجماع .

و اما الشاف فلان الانتشار
ینظر او فکر من دون ملاعبة
بما یورث الامن او لا سیما اذا
کان الرجل مذاء و هل لا یمذی
الاعزب ابدا اذ لا مودة یلاعبها مع
انها قالت کل فعل یمذی فاذا لم یفسد
الضابط بالتخلف فی امذی لا یفسد
ایضا ف المنی .

و ثا لثا و هو انظر از المعلم
و لعل المحکمات امر المؤمنین
راضی الله تعالی عنها لم تقل
هو الماء ، لا عظم الذی من الشهوة یتلزم
ان لا ینخرج منی الا بشهوة و انما قالت منه

تویرا سے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم
ہو اور کلام اسی میں ہے ۔ دوسرے یہ کہ خود بھی میچ
نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے
کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تویرا نزال
مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا ۔ اور
کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی
آتی ہے ۔ ۔ ۔ جیسا کہ نصرت محقق سے نقل ہوا ۔
تویرا امناء (منی آنا) دوی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں
ہوتا ۔ اور دونوں ہی خلاف اجماع ہیں (کیوں کہ
شہوت کے ساتھ نزال اور امناء قطعاً موجب غسل ہے)
دوم اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظریہ فکر
سے بھی انتشار آکر سے بعض اوقات مذی آتی ہے ضررنا
جب مرد زیادہ مذی والا ہو ۔ اور کیا پوری نہ رکھنے والا
کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس
سے وہ ملاعبت کرے یا وجود کے انہوں نے
فرمایا ہرگز کہ مذی آتی ہے ۔ تو جب مذی کے بارے
میں تخلف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں
تخلف سے بھی فاسد نہ ہوگا ۔

ثالث اور یہی نشان زدہ نقش و نگار
اور حکم عمل ہے ۔ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا
نے فرمایا کہ یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے
ہوتا ہے " کہ یہ لازم آئے کہ کوئی منی بغیر شہوت
کے نہیں نکلتی ۔ انہوں نے تو فرمایا ہے : منه

الشهوة فانما يلزم انت لزمت
لكل منى دخلا في ايراث الشهوة وما
يورث الشهوة لا يلزم ان لا يخرج
الا بها فقد يعتريه عارض
يزيله عن مكانه بدو من
شهوة ولا شك انت تخلق المنى
في البدن هو الذي يولد الشهوة
لتوجه الطبع اليه دفع تلك الفضلة
فالمنى وان خرج لعارض بغير شهوة
لا يخرج من انه الماء الذي
يولد الشهوة ولا يبعد ان يكون
لكل جزء منه دخل فيها
لان كله فضلة و من
المعلوم انه كلما ازداد المنى
تزداد الشهوة۔

فقول امر المؤمنين لا يمس
ما اراد المحقق ولكن لا غرو
فكل جواد كبوة وكل صارم
نبوة وآلب الله الصبة كلية الا
لكلامه وكلام صاحب النبوة
صلوات الله تعالى وسلامه
عليه وعلى آله وصحبه اذ لم
الفتوة وتساءل المولى سبغنه و
تعالى عافيته وعفوة۔

الشهوة " اس سے شہوت ہوتی ہے۔ اس سے
اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت
پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔ اور جو چیز شہوت کو
پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ
ہی نکلے۔ ایسا بھی عارض درپیش ہو گا جو اسے اس
کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹا دے۔ اور
اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا
ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس
فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو
منی اگر جب کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکل
ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو
شہوت پیدا کرتا ہے۔ اور بعید نہیں کہ اس کے
ہر جز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر
جز فضلہ ہی ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ
ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔

تو ام المؤمنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی
مراسم کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں
اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر شے شرف
ٹھوکر بھی کھاتا ہے، اور ہر شے شیر براں ناموافق
بھی ہو جاتی ہے، اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے
نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکل محبت
منظور نہیں۔ خدا سے برتر کا درود و سلام
ہو حضرت نبی اور ان کے جو انمرد آل و اصحاب
پر۔ اور ہم مولائے پاک و برتر سے اس کی
عافیت و عفو کے طالب ہیں۔

الثانی عشر المرأة كالرجل في
الاحتلام نص عليه محمد كما
في مختصر الامام الحاکم الشهيد
فان احتملت ولم تربللا لا غسل
عليها هو المذهب كما في البحر
والدرية يؤخذ قاله شمس الائمة
المحواقي وهو الصحيح قاله في
المخلاصة وعليه الفتوى قاله في
معراج الدراية والبحر والمجتبى والحلية
والهندیة وبه اتفق الفقيه ابو جعفر
واعتمد فقيه النفس في الخانية فلا
تعويل على ما روى عن محمد انها
يجب عليها غسل احتیطاراً هذه
غير رواية الاصول منه فان محمد انص
في الاصل ان المرأة اذا احتملت
لا يجب عليها الغسل حتى تری
مثل ما روى الرجل كما في
الحلیة عن الذخيرة.

بارھویں تبلیغہ: احتلام کے محلے میں عورت
بھی مرد کی طرح ہے۔ امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی
ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر
عورت کو احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل
نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق
و در مختار میں ہے۔ اور اسی کو لیا جائے گا، یہ
شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا۔ یہی صحیح ہے۔ یہ
فتاویٰ میں فرمایا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ معراج الدرایہ
البحر الرائق، مجتبے، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔ اور اسی
پر فقیہ ابو جعفر نے فتویٰ دیا۔ اسی پر فقیہ النفس
نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں
جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر
تیاری غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے
روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام
محمد نے بسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب
احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک
کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ
حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔

۱۔ مسئلہ عورت کو اگر احتلام یا د ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں، یہی
مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ، مگر بعض مشایخ کو ام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یا د ہو تو
غسل واجب ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے۔ لہذا ان عورتوں میں بہترین ہے
کہ نہالے۔

اقول فقول المنية قال محمد

ليس كما ينبغي وحمل الامام
برهان الدين في تبينه هذه الرواية
على ما اذا وجدت لذة الانزال
ثم اختارها معللا بان ماءها
لا يكون دافقا كماء الرجل و
انما ينزل من صدرها
واعتمدوا البنازع في
الوجوب فجزم بالوجوب
قال وقيل لا يلزمها كالرجل

اقول واغرب في السراجية

فقال عليها الغسل وبه التفت
ابو بكر بن الفضل البخاري وعن محمد
انه لا يجب ان يجعل الظاهر نادرا
والظاهر ظاهرا وحكم رواية
محمد كقول الكل وجعل قول
الكل رواية عن محمد
ثم امت المحقق ايضا

اقول تو (روایت تو اور سے متعلق ام)

غیر کا قول، قال محمد (امام محمد نے فرمایا)
مناسب نہیں۔ اور امام برهان الدین نے اپنی کتاب
التجسس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول
کیا ہے جب عورت لذت انزال محسوس کرے۔
پھر انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علت
بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح
دفن اور حبت والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے
اُرتا ہے۔ اور اس پر بڑا ہی نے وحیز میں
اعتماد کر کے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ اور
کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں ہے۔
اقول اور سراجیہ میں تو عجیب روش
احتیاط کی۔ اس میں لکھا کہ اس عورت پر غسل ہے۔
اسی پر ابو بکر بن الفضل بخاری نے فتویٰ دیا۔ اور
امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب
نہیں ہے۔ یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادرا اور
نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی
حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو
اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

ف: تطفل على السراجية.

ف: تطفل على المنية.

۱۔ التجسس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱۷۷/۱
۲۔ الفتاویٰ الیزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الشیعہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۲
۳۔ الفتاویٰ السراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نوکشور بکھنو ص ۳

استوجهه فی الفتح والامام
الزبلی فی التبیین ایضا
میل الحب اختیارها حیث
قد مهاجاش ما بها و اخر
دلیلها و علیها کالتجنیس بقوله
لا یت صاء های نزل من صدرها
الحب رحمها بخلاف الرجل حیث
یشترط الظهور الی ظاهر الفرج
فی حقه حقیقة أم فهذا ما
وجدت الأئمة فی تشدید هذه
الروایة أما التعلیل فاقول حاصله
ان محبة المرأة و امت کانت
له دفت لشهادة قوله تعالی
ماء دفت یخرج من بین
الصلب و الترائب لکن لا کمفی
الرجل و ذلك لانه ینزل من
صلبه الحب انشیبه الی ذکره
وهو طریق ذوعوج فلوله یشد فم
بقوة شدیده لبقی فی بعض
الطریق بخلاف منیها فانه ینزل
من ترائبها الحب رحمها
وهو طریق مستقیم فكان یکفیه

قرار دے دیا۔ پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدر
میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام
زبلی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے
اس طرح کہ جرم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے
اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح
ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے، اس نے
کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے،
اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں پردہ
شرم گاہ حقیقتہً ظاہر ہونا شرط ہے اور
یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی
تائید میں پایا۔ لیکن تعلیل تو میں کتاہول
اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ
کچھ دنی (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت
ارشاد باری تعالیٰ: اھلت پانی جرہشت اور سینے
کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے ہے لیکن وہ
مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی
پشت سے اٹھیں پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔
یہ ایک عجیبہ و راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر
شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں
رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ
وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب
اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے

السيلان غير انت نزوله يحضر اسفة
فلزمه نوع دفت ولا وجه لانكاره
فانه مشهود معلوم۔

ونكن العجب من المدقق العلائ
حيث قال لم يذكر المدقق
يشعل منى المرأة لانت الدفق فيه غير
ظاهري اما اسناده اليه في الآية فيحتل
التغليب فالمستدل بها كالتفتتافي
تبعد لا تخف چلی غیر مصیب
تامل احو۔

اقول في النصوص تحمل على

ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل
فاحتمال التغليب محتاج الى اثبات عدم
الدفق في منيها واد لا دليل فلا
سبيل الى الاحتمال فلا اخذ
على الاستدلال۔

ہنا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اثر ناچہ حرارت کے
ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے
اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ
معلوم و مشاہد ہے۔

لیکن مدفق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے
ہیں، دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل ہے
اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ وہ یہ کہ
اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود
ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت
بطور تغلب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں
دفق ہوتا ہے اسی کے لحاظ سے اس پانی کو مطلقاً
دفق والا فرما دیا گیا ۱۲م) قرآنیات دفق میں اس
آیت سے استدلال کرنے والا درست پر نہیں۔
جیسے قسائی نے اجماعی چلی کی تبعیت میں اس سے
استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، احو۔ (در مختار)

اقول فصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہونگے
جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھرنے والی موجود
نہ ہو۔ تو تغلب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے
عورت کی منی میں عدم دفق ثابت کیا جائے۔ اور
جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل
نہیں، لہذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

فت، تطفل على الدرس۔

قَالَ الْعَلَامَةُ ط السَّادِلِيل
اِذَا طَرَقَ الْاِحْتِمَالُ سَقَطَ
الاسْتِدْلَالُ ۛ

اَقُولُ الْاِحْتِمَالُ اِذَا الْمَسْدُودُ
دَلِيلٌ عَلَيْهِ لَمْ يَنْظُرْ اِلَيْهِ وَكَانَتْ
الْمَدَقُّ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى الْاَلْهَذَا
اِشَارًا بِقَوْلِهِ تَامِلْ

وَقَالَ الْعَلَامَةُ شَنْ لَعَلَّه يَشِيرُ
اِلَى اِمْكَانِ الْجَوَابِ لَنْ كَوْنِ الْمَدَقِّ
مِنْهَا غَيْرَ ظَاهِرٍ لِشُعْرِيَّاتٍ
فِيهِ دَفْعًا وَانْتِ لَمْ يَكُنْ
كَالْمَرْحَلِ افَادَهُ ابْنُ عَبْدِ الرَّزَاقِ ۛ

اَقُولُ لَوَ انَّ الْمَدَقَّ اِسْرَادُهُ هَذَا
لَتَنَاقَضَ اَوَّلُ كَلَامِهِ اٰخِرُهُ بَلْ كَلِمَةٌ
يَسْتَقِمُ اَوَّلُهُ لَآنَهُ نَحْمُ شَمُولُ الْكَلَامِ
لَمِنْهَا عَلَيَّ تَوَكُّ ذِكْرُ الْمَدَقِّ
وَلَوْ كَانَتْ فِيهِ دَفْعٌ وَ لَوْ خَفِيَ
لَشَمَلَهُ وَ انْتِ ذِكْرُ بِلِ مَرَادِهِ
غَيْرَ ظَاهِرٍ اَعْبَ غَيْرَ ثَابِتٍ وَ

عَلَامَةُ مَطْلُوعِي فَرَمَاتے ہیں، دلیل میں جب
احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط
ہو جاتا ہے ۛ

اَقُولُ جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت
نہ ہو تو وہ نظر انداز ہو جائے گا — اور شاید
حضرت مدنی صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے
قول شامل کر کے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس
طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب
دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ عورت کی منی میں دفتی
کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفتی ہوتا
ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔ اس کا ابن عبد الرزاق
نے افادہ کیا ۛ

اَقُولُ اگر حضرت مدنی کی مراد یہ ہو تو
ان کے اول و آخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ
اول کلام درست ہی نہ ہو سکے گا اس لئے کہ عورت
کی منی شامل کلام ہونے کی بنیاد انھوں نے
اس پر رکھی ہے کہ دفتی کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے
اور اگر اس میں کچھ دفتی ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفتی
ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا — بلکہ لفظ

وَا، معروضۃ علی العلامة ط۔ فُلْ، معروضۃ علی علامتین شَنْ وَا بِنِ عَبْدِ الرَّزَاقِ۔
فَسَلْ، معروضۃ اُخْرٰی عَلَیْہِمَا۔

ۛ حاشیۃ المطبوعی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۛ
ۛ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۛ

لا معلوم۔

مراجعة إلى تقرير دليل التجنيس
أقول فإذا كان الأمر كما وصفنا
 لو يجب في أنزالها خروج المعنى
 من الفرج الخارج إلى الفخذ أو الثوب
 غالباً كما في الرجل فحسبنا
 يخرج من الفرج الداخل ويبقى في
 الفرج الخارج والضعف الدقيق يكون قليلاً
 ولما قته يختلط برطوبة الفرج فلا يحس
 به، فإذا كانت الأمور على هذا الحد
 من الحفاء أقاموا جداً أنها لذّة
 الانزال مقام المخرج كما أقام الشرع
 يلاجه الحشفة مقامه لعين ذنبه
 الوجه اعني الحفاء كما بينته في
 الهداية وشروها كيف وليس الصراخ
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في
 حديث الشيخين عن النبي صلى الله
 تعالى عنه لما سألتها أم سليم
 رضي الله تعالى عنها يا رسول الله
 إن الله لا يستحي من الحق
 فهل علم المرأة من غسل
 إذا احتلمت قال نعم إذا
 رأت الماء

غیر ظاہر ہے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔
 آپ پھر دلیل تجنيس کی تقریر کی طرف لئے
أقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان
 کی تو عورت کے انزال میں مٹی کا فرج خارج سے
 وان یا کپڑے کی جانب ٹکنا عموماً ضروری نہیں جیسے
 مرد میں ہے۔ ہو سکتا ہے فرج داخل سے نکل کر
 فرج خارج میں رہ جائے اور ضعف دفتی کی وجہ
 سے قلیل ہوا و رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبت
 فرج سے مخلوط ہو جائے تو محسوس ہی نہ ہو سکے۔
 جب اس حد تک خفا پوشیدگی کا معاملہ ہے
 تو ہم نے لذت انزال محسوس کرنے کو فرج مٹی کے
 قائم مقام کر دیا جیسے شریعت نے ادخال حشفہ
 کو سیدہ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس
 کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس
 کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس نے
 بھی کہ درج ذیل حدیث میں روایت سے روایت
 عینی نہیں بلکہ روایت علی مراد ہے۔ — شیخین
 نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
 کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا
 نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال
 کیا یا رسول اللہ! خداحتی سے جیسا نہیں فرماتا
 کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟
 تو سرکار نے جواب دیا، ہاں جب پانی دیکھے۔

صحیح البخاری کتاب الفضل باب إذا احتلمت المرأة
 صحیح مسلم کتاب الحيض باب وجوب الغسل على المرأة
 ۲۲/۱ قیدی کتب خانہ کراچی
 ۱۴۶/۱ " " "

ورؤية البصر قطعاً فقد تكونت
عمياء بل الرؤية العلمية والنظر
الغالب علم في الفقه والخروج هو
المظنون في الانزال وقد علم بما
قورنا انت عدم الاحساس به
بصراً ولا لسا لا يعارض في المرأة
هذا الظن فادبر الحكم عليه و
كانت وجب انما لذة الانزال كرويتها
اياها خارجاً فنحن لا نقول ان
الفعل يجب عليها وان لم ترماء
حق يرد علينا الحديث بل نقول
اذا وجدت لذة الانزال فقد
رأت السماء علم الوجه الذی
بینا ولا تحتاج اليه ان تحس
المعنى خارجاً فوجهها بغير
اولس ، هذا تقرير الدليل بفيض
الملك بجليل وهذا معنى ما قاله
المحقق في الفتح والحق ان
الاتفاق علم تعلق وجوب
الفعل بوجود المعنى في احتلامها
والقائل بوجوبه في هذه
الخلافية انما يوجب بناء على
وجوده وان لم ترماء
يدل علم ذلك تعليل
في التجسس احتملت و

یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعاً مراد نہیں
اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت ناپیدا ہو، بلکہ یقیناً
علم مراد ہے۔ فقہ میں ظن غالب بھی علم و یقین ہے۔
اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور
ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور
پھونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے
سطح میں اس ظن کے معارض نہیں۔ اس
لئے حکم کا دار اسی پر رکھا گیا۔ اور عورت کا
لذت انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے
دیکھنا ہے۔ تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت
پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ مرث
مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں
کہ تب اس نے لذت انزال محسوس کی تو اس کا
پانی دیکھنا محقق ہو گیا۔ اسی طرح جو ہم نے بیان کیا
اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر
یا چھو کر منی محسوس کرے۔ یہ بغضی رب بلیل
اس دلیل کی تقریر ہوئی۔ اور یہی فتح فقیر
میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے
وہ فرماتے ہیں، حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے
کہ عورت کے احتلام میں وجوب غسل کا تعلق
منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔ اور اس
اختلافی روایت میں جو لوگ وجوب غسل کے قائل
ہیں وہ اسی بناء پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی
پانی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا
نہیں۔ اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے،

لَمْ يَخْرُجْ مِنْهَا الْمَاءُ اِنْ وَجَدَتْ
شَهْوَةَ الْاِنْزَالِ كَانَتْ عَلَيْهَا الْغُسْلُ
وَالَا لَإِلَّا اِنْ مَاءَهَا لَا يَكُونُ
وَاَفْقًا الْخَبْرُ اخْرَاجَ صِرْقَالِ فَمِنْ هَذَا
التَّعْلِيلِ يَقْهَرُكَ اَنْتَ اَسْرَامُ بَعْدَ
الْمَخْرُوجِ فِي قَوْلِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ
مِنْهَا لَمْ تَرَ خَرَجَ عَلَى هَذَا الْاَوَجْهِ
وَجَوَابُ الْغُسْلِ فِي الْخِلَافِيَّةِ وَ
الِاحْتِلَامِ يَصْدُقُ بِرُؤْيِيهَا صَوْرَةُ
الْجَمَاعِ فِي نَوْمِهَا وَهِيَ يَصْدُقُ
بِصَوْرَتِي وَجُودِ لَذَّةِ الْاِنْزَالِ وَعَدَمِهِ فَلَمَّا
لَمَّا اُطْلِقْتَ اَمَّ سَلِيمَ السُّؤَالِ
عَنْ اِحْتِلَامِ الْمَرْأَةِ قَيْدِ
صَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
جَوَابُهَا بِاحْدَى الصَّوْرَتَيْنِ فَقَالَ
اِنْ اَسْرَامَاتُ الْمَاءِ وَمَعْلُومَاتُ الْمَرَادِ
بِالرُّؤْيَا الْعِلْمُ مُطْلَقًا فَانْهَآ
لَوْ تَيَقَّنْتَ الْاِنْزَالَ بَانَ اسْتَيْقَظْتَ
فِي فَوْرِ الْاِحْتِلَامِ فَاحْسَبْ بَيْدَهَا
اِبْدَلْ ثُمَّ نَامَتْ فَمَا اسْتَيْقَظْتَ
حَتَّى جَعَفَ فَلَمْ تَرَ بَعِيْنَهَا
شَيْئًا لَا يَسْمَعُ الْقَوْلَ بِأَنْتَ
لَا غُسْلَ عَلَيْهَا مِمَّا اَنْتَ لَا
رُؤْيَا بِصَوْرَتِي رُؤْيَا عِلْمِ
وَرَأَيْتُ لِيَسْتَعْمِلَ حَقِيقَةً فِي مَعْنَى
لَمْ تَفْجَعْ الْقَدِيرَ كِتَابُ الطَّهَارَاتِ فَصَلِّ فِي الْغُسْلِ

خورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر
اس نے شہوتِ انزالی محسوس کی ہے تو اس پر
غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اسی لئے کہ اس کا
پانی مرد کی طرح دفن والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے
سینے سے اترتا ہے۔ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے
کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب
یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔ اس
بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں
غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے
صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع
کی صورت دیکھے۔ اور یہ لذت، زوالی پانے،
نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔
اسی لئے حضرت ام سلمہ نے احتلام زن سے
متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے اپنے جواب کو ایک صورت سے متقید
کر کے فرمایا، ہاں جب پانی دیکھے۔ اور معلوم ہے
کہ دیکھنے سے مطلقاً علم مراد ہے۔ اس لئے
کہ اگر اسے انزال کا یقین ہو گیا۔ مثلاً وہ احتلام
کے فوراً بعد بیدار ہو گئی اور ہاتھ سے اس نے تری
محسوس کر لی پھر سو گئی بیدار اس وقت ہوئی جب
تری خشک ہو چکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے
اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا
کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجود اسے کہ یہ
آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم و یقین ہے۔ اور
لفظ "ہاں" باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقہ

علوم باتفاق اللغة قال (مرأیت اللہ اکبر
کل شیء) اھ و بما قوسنا الدلیل
بفیض فتح القدیر عز وجل لہ
ظہر ان الراوی علی کلام المحقق
ہذا وہم العلماء المجتہدین
المحقق الحلبي في المحلیة والمحقق
ابرهیم الحلبي في الغنیة والعلامة
السید الشامی في المنحة
اکثرهم لم یمنعوا النظر
في کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ
وایاہم ورحمنا بہم۔

أما الشامی فظن ان المحقق

یرید بعد عموم الاتفاق التوفیق
بین الروایتین بامتنان مراد الظاہرة
عدم الوجوب اذا لم یوجد الانزال
ومراد النادر لوجوب اذا وجد ولم
تنق المسألة بعینہا فاخذ علیہ بما هو
حسنہ بریئ اذ یقول "یفہم من
کلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا
علی انہ اذا وجد المعنی فقد
وجب الفصل و محمد قال
بوجوبہ بناء علی وجود
المعنی وان لم تدرہ فلم

استمال ہوتا ہے کسی نے کہا، سأیت اللہ اکبر
کل شیء، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا
(یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بغض فتح القدیر
عز وجل، جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح
ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے
اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔
رد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح
کے تلمیذ محقق علی علیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبي
غفرہ میں (۳) علامہ سید شامی مفتہ النہای میں۔
خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر
اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ سمجھ لیا

کہ حضرت محقق دعوائے اتفاق کر کے دونوں روایتوں
میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد
اس صورت میں عدم وجوب ہے جب انزال
نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس
صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جا چکا ہو
اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔
یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے
وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں، کلام فتح سے
سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات
کا اس پر اتفاق ہے کہ جب معنی پائی جائے تو
فصل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنیاد پر

یخرج الماد علی معنی لہ تفرع خسرج نکث
 لا ینحی انت غیر محمد لا یقول
 بعد من الوجوب والجمالة هذه فکیف
 یجعلون عدم الوجوب ظاهراً الروایة
 انهم الا ان یكون مراداً الاعتراض
 علیهم ف نقل الخلاف
 وانهم لم یفهموا قول محمد
 وانت مراداً بعد الخروج عدم
 الرؤية ولا ینحی بعد هذا
 فانهم قیدوا الوجوب عند
 غیر محمد بما اذا خرج الخ
 الفرج الخامس فان كان مراداً
 (یعنی محمداً) بعدم رؤية بحدیث
 فهو مما لا یسم احد ان ینال
 فیہ وانت كانت العلیة فلم
 یحصل الاتفاق علی تعلق الوجوب
 بوجود العنی فالظاهر وجود الخلاف
 وان ما فی التبعیض مبني علی قول محمد
 وحینئذ لا دلالة له علی ما ادعاه
 فلیتأمل
 اقول لا هوینکر الخلاف

فت ، معنی وضعة علی العلامة ش۔

غسل واجب کہا کہ منی پانی چاہی ہے اگرچہ عورت نے
 اسے دیکھا نہیں تو "پانی نہ نکلا" کا معنی یہ ہے کہ اس
 نے نکلے دیکھا نہیں۔ لیکن محقق نہ ہوگا کہ امام محمد
 کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے
 قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر اراد کیا کیسے
 قرار دے سکتے ہیں؟ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد
 ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو
 کہ انہوں نے امام محمد کا قول بھی نہیں، عدم خروج سے
 ان کی مراد عدم رویت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا
 پوشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے
 نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب
 منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رویت
 میں رویت سے امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھا ہے
 تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر
 اس سے ان کی مراد علم و یقین ہے تو جو منی سے
 وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؟ پس
 ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور پنجیس کا کلام
 امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔ اس صورت میں حضرت
 محقق کے دعوے پر کلام پنجیس میں کوئی دلیل نہیں۔
 تو اس میں تامل کیا جائے۔ ا۔

اقول حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ولا ان ما في التجنيس مبني على
 ما روي عن محمد ولا هو يزيد
 بيان لاتفاق ابداء الوقاق وانما
 الامر انهم ظنوا ان محمدا في هذه
 الرواية لا يشترط في احتلامها وجود
 الماء لقول التجنيس وغيره المبني على
 تلك الرواية احتملت ولم يخرج
 منها الماء فردوا عليها بقوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 نعم اذا امرأت الماء علق ايجاب
 الغسل عليها برؤيه الماء
 فكيفت يجب و لم يخرج .

فاشار المحقق الى الجواب عنه
 بان وجد ان الماء شرط بالاجماع
 ولا تشكك هذه الرواية انما
 نشأ الخلاف من واد آخر و
 ذلك امت العلم بالثبوت قد
 يحصل بنفسه وقد يحصل
 بالعلم بسببه فالرواية الظاهرة
 شرطت العلم بالوجه الاول وقالت
 لا غسل عليها وان وجدت لذات
 الامناء ما لم تحس بمني خرج من فرجها
 الداخل سواء كان الاحساس بالبحر او
 بالتمس كما هو في الرجل بالاتفاق ورعاية محمد

انكار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلام تجنيس اس پر
 مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے نہ ہی
 بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہار مطابقت کے
 معاصر صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت
 میں امام محمد احتلام زن میں وجود منی کی شرط قرار
 نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنيس وغیرہ
 کے کلام میں یہ آیا ہے کہ عورت کو احتلام ہوا اور
 اس نے پانی نہ دیکھا۔ یہ سمجھ کر ان حضرات نے
 اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : ہاں جب وہ
 پانی دیکھے۔ سرکار نے وجوب غسل کو پانی دیکھنے
 سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے
 واجب ہو سکتا ہے جب پانی نہ نکل ہو۔

حضرت محمد نے اس کے جواب کی طرف
 اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور
 اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔
 اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ
 یہ کہ سستی کا علم کبھی خودشی سے ہوتا ہے اور کبھی
 اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہر
 میں بطریق اولیٰ علم کی شرط ہے اور اس میں یہ
 حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذت انزال
 محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس
 کی فرج داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے
 سے ہو یا چھونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے
 میں با۔ اتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

فرقت بينهما وبين الرجل مما بيحنا
فاجتزت فيها يا معلم بلذة الانزال
وجعته علما بخروج النقي وان لم
تحس منيا خارج فرجها هذا
مراد الكلام فايث فيه سرفم
الخلافت او انكار ابتداء كلام التجنيس
على الرواية النادرة.

وال

وتومر آيتهم فعلی هذا الاوجه
وجوب الفصل في الخلافة
لعلتم انه يبقى الخلاف ويريد
الترجيح لاسرفم الخلاف وابداء
لتوثيق وكنت سيخت من
لايزل.

توكم لا يخفى ان غير محمد
لا يقول / اقول بكت ان خير
محمد سهل ومحمد ايضا
في ظاهر الرواية يقول بعدم الوجوب
اذا لم يحط علمها بنفس خروج

روایت میں عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس
طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے
میں لذت انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی
کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج
خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت
محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو
ختم کرنا یا کلام تجنيس کی روایت تادیر پر مبنی ہونے
کا انکار کہاں ہے؟

اگر آپ ان کی یہ جہارت ملاحظہ کرتے
”فعلی هذا الاوجه وجوب الفصل في الخلافة“
(اس بنیاد پر اوجہ یہ ہے کہ اس اختلافی روایت
میں فصل کا وجوب ہو) تو آپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ
مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے
ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا
چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے
نفرش نہیں۔

علامہ شامی، مخفی نہ ہو گا کہ امام محمد کے
علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے
قائل نہیں اقول کیوں نہیں امام محمد کے
علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر یہ عدم وجوب کے
قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طور پر

فت، معروضہ ثالثہ علیہ۔

فت، معروضہ آخری علیہ۔

المعنى أصالة وفي النادرة يقول
بالوجوب إذا علمت وجود المعنى
صافها بوجدان لذة الانزال.

قولكم الا ان يكون مرادة
الاعتراض أقول لم يرده ولم
يرد الخلاف بل مراد الجواب
أما اورد على محمد من مخالفة
الحديث بان الرؤية في الحديث
علمية اجماعا ولا يسم احد ان
يخالف فيه وهو اذن يعم العلم
الحاصل بسبب العلم
بالسبب.

قولكم وان كانت العلمية
أقول نعم هو المراد عند محمد
وغیره جميعا انما الخلف في اشتراط
العلم بالشئ أصالة و
عدمه فلا ينافي الاتفاق
على تعلت الوجوب
بالوجود.

أما الغنية فقال فيها

أصالة علم نهجی۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے
قائل ہیں جب لذت انزال کے احساس کے
ذریعہ اسے وجہ دینی کا علم فقہی حاصل ہو۔

علامہ شامی، مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض
ہو اقول یہ ان کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے
اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفت
حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب
دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم
ہے بالاجماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف
نہیں پاسکتا۔ اور جب علم مراد ہے تو علم
اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ
حاصل ہو۔

علامہ شامی، اور اگر اس سے مراد علم و
یقین الخ اقول ہاں یہی مراد ہے امام محمد
کے نزدیک بھی اور دوسرے حضرات کے نزدیک
بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم
اصالة اور براہ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ
بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجہ دینی سے
وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔
صاحب بغیر حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

فل، معروضۃ سابقۃ علیہ۔

فل، معروضۃ سابقۃ علیہ۔

۱/۵ ایچ ایم سعید پبلی کراچی کتاب الطہارۃ ۱/۵
منہ الخالق علی البحر الرائق ۱/۵
۱/۵

اس پر معنی ہے کہ شستی کا علم صرف اس عالم میں
مختصر ہے کہ جو اس سے براہ راست متعلق ہو۔
اور یہ بنیاد قطعاً باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ
شرعیات نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب
کیا ہے اور غیبت حشفہ کو بھی رویت منی کے قائم مقام
رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعاً نہیں جو خود منی
سے متعلق براہ راست ہو۔

اس کے بعد محقق علی نے ان الفاظ سے
کاہل تجنیس کی تضعیف شروع کی، عورت کا پانی
اس کے سینے سے بغیر دفتی کے اترتا ہے، اس کا
وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں جوتا
غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل
سے نکلے جیسے مرد کے حق میں اس کا تعلق اس سے
ہے کہ مرد کے نکلے۔ ان کے آخر کلام طویل تک
اقول تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت
کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل
ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے
کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح
دفتی نہیں ہوتا، اور عدم دفتی کا اثر یہ ہے کہ
بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم
خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وثق فی

انعلم المتعلق بنفسه اصالة وهو
باطل قطعاً لا تترك انت الشرع
اوجب الغسل بغيبه الحشفة واقامها
مقاماً وثیه المعنى مع عدم
العلم المتعلق بنفسه قطعاً۔

ثم اخذ المحقق العلي يوهن
كلامه استجنيس قائلاً لا اثر في نزول
ما ثبته من صدرها غير دافعت
في وجوب الغسل فامنت وجوب
الغسل في الاحتلام متعلق بخروج
المعنى من الفرج الذي قد تعلق في حق
الرجل بخروج من رأس الذكر التي اخرها اطلاق
اقول لم يرد استجنيس انت
مجروح نزول ما ثبته من صدرها
يوجب الغسل بدون خروج
وانما اثر النزول من صدرها
الى رحمها في عدم الدفق في منيها مثل الرجل
وعدم الدفق اثر في ضعف دلالة عدم الاحساس
خارج الفرج على عدم الخروج كقرناء بما يكفى و

فقط طفل اخر عليها۔

حاد كان هذا في عدم التذكير فكيف
وقد تذكرت الاحتلام وتذكرت
شيئا خرفوقه وهو وجد انت لذة
الانزال فلو اهل ما يروح في
النوم بضاع الفرق بالتذكرو
عدمه مع اجماع ائمتنا عليه
وبقية الكلام يظهر مما قدمت
وياق.

ثم قال نعم قال بعضهم
لو كانت مستلقة وقت الاحتلام
يجب عليها الفصل لاحتمال الخروج
ثم بقوه فيجب الفصل حتما وهو
غير بعيد.

اقول مثل الكلام من شان
هذا المعقق بعيد فانه اذا جعل
ما يروح في النوم لاحقيقة له
وجعلها مع تذكرها الاحتلام
ووجد انها لذة الانزال غير
عالمة بالخروج وصح انها
لم تسروا علمت وان الحديث

فان تطفل رابع عليها.

اسے یاد نہیں۔ جب یہ حکم خواب یاد نہ ہونے کی صورت
میں ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا جب عورت کو
خواب دیکھنا بھی یاد ہے اور اس سے زیادہ بھی
یاد ہے وہ ہے لذت انزال کا احساس، تو جو کچھ
خواب میں نظر آتا ہے اگر سب مہل ٹھہرایا جائے
تو یاد ہونے نہ ہونے کا فرق بیکار ہو جائے حالانکہ
ہمارے اکثر کا اس فرق پر اجماع ہے۔ اور
باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا اور جو آئندہ
آئے گا۔

آگے فرماتے ہیں، ہاں بعض نے کہا ہے کہ
اگر وقت احتلام چپٹ لیٹی ہوئی تھی تو اس پر
غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے مٹی نکل ہو
پھر عذر کتنی ہو تو حقیقی غسل واجب ہوگا۔ اور
وہ بعید نہیں۔

اقول اس طرح کی بات صاحب غنیہ
جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔ اس لئے کہ
ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے
اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کو احتلام
یاد ہونے اور لذت انزال کا احساس کرنے کے
باوجود خروج مٹی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور
تصریح کرتے ہیں کہ اس نے نہ دیکھا نہ جانا اور حدیث

ناطبق بتعلیق الغسل علی رؤسہما
 الماء بصرا وعلما فمع انتفاہا مطلقا
 کیف یجب علیہا الغسل بمجرد
 كونہا عن قفاہا أبوہو یا حلو
 لاحقیقة لہا وقد قلنا
 ان لا دلیل علیہ فلا یقبل
 والعود انما یكون بعد الخروج
 وھنا نفس الخروج غیر متحقق
 فما معنی احتمال العود
 فالحق ان استقرارہ ہذا الکلام
 عود منہ الی قبول السام۔

نے نظر سے دیکھتے یا علم و یقین حاصل ہونے سے
 غسل کو مشروع طور رکھا ہے۔ دوسری طرف ان
 ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر
 صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ
 چست لیٹی ہوتی تھی۔ کیا یہ وجہ غائب کے مشاہدہ
 کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں ہو جس کے
 بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس
 لئے قابل قبول نہیں۔ اور لوٹنا خود کرنا تو خروج کے
 بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی متحقق نہیں۔ تو
 احتمال خود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض علی کا
 اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف خود
 فرمانا ہے۔

ثم ان القائل بهذا، بشرط، می
 لا یشترط، الامام ابو الفضل مجد الدین
 فی الاختیار شرح متنہ المختار و
 لفظہ كما فی الحلیۃ السراۃ اذا
 احتلمت ولم تربلا انت استیقظت
 وھو علی قفاہا یجب الغسل لاحتمال
 خروجه ثم عوده لان الظاهر
 فی لاحتمال الخروج بخلاف الرجل
 فانه لا یعود لضیق المحل وان
 استیقظت وھو علی جھۃ
 اخری لا یجب۔

پھر اس شرط یعنی چست لیٹنے کی شرط کے قائل
 امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن
 "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔
 علیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں عورت
 کو جب احتلام ہوا اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس
 حالت میں بیدار ہوئی کہ چست لیٹی ہوتی تھی تو غسل
 واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو
 پھر لوٹ گئی ہو، کیوں کہ احتلام میں ظاہر ہی ہے
 کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ
 ہونے کی وجہ سے اس کی منی خود نہ کر سکے گی۔ اور
 اگر عورت کسی دوسری جگہ پر بیدار ہوئی تو غسل
 واجب نہیں۔

لہ الاختیار تحلیل المختار کتاب الطہارۃ فصل فرض الغسل الزوال والمعرقۃ بیروت ۱۳/۱

اقول فانظر كيف بنى الامر
على ان الظاهر في الاحتلام
الخروج فقد جعله معلوما بحسب
الظاهر ولو كانت الامر كما قال في
الغنية ان لم ترد لاعتلم لم يكن
معنى لا يجاب الغسل و افاد ان عدم
الوجدان بعد التيقظ لا يعارض
هذا الظن اذا كانت مستلقة لاحتمال
العود.

ثم اقول بل هو بعيد اولاً لانه
ذهب عنه ان نفس كوث منيها
غير ميت الدفق مرقيقاً قابلاً
للامتزاج برطوبة الفرج الخارج كانت
في دفع هذه المعارضة كما
بيدنا بتوفيق الله تعالى.

و ثانياً اذا لم ينظر الى
ذلك فلقائل ان يقول احتمال العود
بعد الخروج احتمال من غير دليل
فلا يعتبر واستلحاقها ليس علة
العود ولا ظناً بل ان كان فرفع
مانع وعدم المانع ليس من الدليل

اقول تو دیکئے انھوں نے کیسے
بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر ہی ہے کہ
منی نکلی ہو۔ انھوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار
دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غلبہ میں ہے کہ
”اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا“ تو غسل واجب
کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار
ہونے کے بعد تری نہ پاتا اس گمان خروج کے
معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس
لئے کہ ہو سکتا ہے خود کو گئی ہو۔

اقول بلکہ یہ بعید ہے۔ اولاً اس
لئے کہ۔ انھیں خیال نہ رہا کہ۔ تری و پالنے
کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ
عورت کی سی میں دفنی نمایاں نہیں ہوتا ساتھ ہی
وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی
رطوبت سے مختلط ہو جائے جیسا کہ توفیقہ تعالیٰ
ہم نے بیان کیا۔

ثانیاً اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ
سکتا ہے کہ احتمال عود، بعد خروج ایک
بد دلیل احتمال ہے اس لئے لائق اعتبار
نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ غناً
بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع
مانع ہے اور عدم مانع ہرگز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

۱۔ تطفل على الاغتيا ر شرح المختار۔

۲۔ تطفل خامس عليها۔

۳۔ تطفل آخر عليه۔

فی شئی کما تقریر فی الاصول
وثالثاً المانع وهو ضیق المحل

انہیت تحقق فی الاضطجاع لا استلقاء
الاسکتین واتسداد المسلك اما الانبطاح
فکالا استلقاء فب اتساع المحل فلم
يخص الحکم بالاستلقاء فان اعتدل
بانها انت کانت منبطحة وخروج
المنف یسقط علی الفراش
فلا یعود قلت انت ارید
الخروج من الفرج المختار
فغیر الاستلقاء ایضا اذا خرج
منه نزل الی یسبها فلا یعود
وانت ارید الخروج من الفرج
الداخل مع البقاء فی الفرج الخارج
فالاستلقاء کالانبطاح فب حیوان
العود۔

ویرابعاً سند کرا نفا فی تجویز
العود ما لا یبقی للفرق
مساغاً۔

وخامساً بل یجوز ان تكون
مضطجعة وقد وضعت بین

اصول میں ملے شدہ ہے۔

ثالثاً مانع۔ مقام کا تنگ ہونا۔
صرف اضطرار میں تحقق ہو گا کیوں کہ دونوں کنارے
بل جائیں گے اور مرکز گاہ بند ہو جائے گی لیکن
منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چپٹ لیٹنے ہی کی
طرح ہے تو استلقاء (چپٹ لیٹنے) سے حکم کی
تخصیص کیوں؟ اگر یہ علت بتائی جائے کہ منہ کے
بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر
گر جائے گی، خود نہ کر سکے گی۔ قلت (میں
کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو
استلقاء کی صورت میں بھی جب اس سے باہر
آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود
ذکر سے گی اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے
کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکان
عود میں صرف استلقاء، منہ کے بل لیٹنے ہی کی
طرح ہے۔

سابعاً امکان عود کے بارے
میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی
کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

خاصاً بلکہ ہو سکتا ہے کہ اضطرار
کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان مٹاسا نیکیہ

۱۔ تطفیل ثالث علیہ۔

۲۔ تطفیل رابع علیہ۔

۳۔ تطفیل خامس علیہ۔

دیکھ لیا ہو تو شرطِ مگر حالتِ استقلال کی طرح یا اس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔

سادسا اگر حالتِ استقلال میں ران، ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معانی میں استقلال کو اضطباع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصادِ جمعا اور منعا کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو محقق نہ ہوں گی۔

مگر جو ایسا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے استقلال کو ذکر کر کے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کر دی ہے لہذا منہ کے بل نیٹے اور نہ کورہ صورت پر کوئی پینے کو بھی شل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ طمانہ کورہ صورتِ استقلال ہی میں ہو۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو ”اختیار“ میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو پست لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقتِ احتلام اپنے پست ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ عقیدہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محققِ حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے ”اختیار“ میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں، مگر یہ سہہ کہ جب اس کا پانی بطورِ نفی نہیں اترتا بلکہ

فحذیہا وسادة ضخمة فيبقى الفرج متسعا كالاستلقاء او اقرب۔

وسادسا ان استنقت وقد التفت الساق بالساق لا يكون للاستلقاء فضل على الاضطجاع في باب الاتساع فالقصر عليه منقوض طرعا وعكسا وله صور اخرى لا تخفى۔

الامات يقال ذكر الاستلقاء ونبه به على صور اتساع الفروج فيشمل الانبطاح والاضطجاع التذكير والمراد بجهة اخرى جهة التقاء الشفتين ولو في الاستلقاء على الوجه المزبور۔

ثم الصواب ما عرّبه في الاختيار من ان تجرد نفسها مستلقية اذا تيقظت ولا حاجة الى ان تعلم استلقاءها حين احتلمت كما وقم في الغنية۔

ثم اخذ المحقق الحلبي بيده ما اختار في الاختيار فقال ”الا من حيث ان ما اذا لم ينزل دفقا بل

سبباً لا يلزم اما عدم الخروج انت
لن يكون الفرج في صيب او
عدم العود انت كان في صيب
فليتأمل امر

والا قول كلا الا ان من منت
اما الاول فلما حققنا انت منها لا يخلو
عن دق وانت لم يكن كدق
الرجل فلا تسلم الزوم عدم الخروج
اذا لم يكن الفرج في صيب الاترى
انهم سربا يوطأت بوضع وسادة
تحت العجان هت فيكون الفرج
مرتفعاً ومع ذلك يرميت بها فتن
يل وبهاء السرحيل ايضا
واما الثاني فلان الرحم
قوة جاذبة شديدة المذهب
فربما يجوز انت يخرج المغف
من الفرج الداخل ويكمن في
الفرج الخارج وتهيج جاذبة الرحم
فتجذب به من الفرج الخارج وان كان الفرج
في صيب بل يجوز ان يجوز انت الفرج
الخارج ايضاً ثم يعود بجذب الرحم

بهاؤ کے طور پر اترتا ہے۔ تو دو باتوں میں سے ایک
لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم
خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو تو
عدم خود لازم ہے۔ تو اس پر تامل کی ضرورت ہے۔

حاکول دو باتوں میں سے ایک بھی
لازم نہیں۔ اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے
کہ عورت کی منی دق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ
وہ مرد کے دق کی طرح نہ ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کر
سکتے کہ بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم
خروج لازم ہے۔ کیا معذرت نہیں کہ عورتوں کے
دلی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرخوں کے نیچے
تھکے رکھ دیتے ہیں جس سے شرمگاہ اونچائی پر
سوجاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہر
آتا ہے بلکہ اس کے ساتھ اس سے مرد کا پانی
بھی باہر آتا ہے۔ دوم اس لئے کہ رحم میں
بذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات
ہو سکتا ہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج
میں ہو اور رحم کی قوت جاذبہ ابھر کر اسے فرج خارج
سے جذب کر لے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہی ہو۔
بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منی فرج خارج سے بھی
تجاوز کر جائے پھر بھی کشش رحم سے خود کر گئے۔

فك : تطفل ثامن عليها .

فك : تطفل سابع عليها .

الاتری الم ما نصوا عليه ان
 لو جمعت قیما دون الفرج فسبق
 الماء الم فزجها وجومت البكر
 لا غسل عليها لفقد السبب وهو
 الانزال او مواراة المحشفة حتى لو
 جلت كانت عليها العسل لانها
 لا تجبل الا اذا انزلت والمسألة
 في الخائفة والغلاصة و
 الوجيز والكبريت وخزانة
 المفتيت والفتح والبحر
 والغنية وغيرها فقد
 جوت واحق في البكر
 ان يقع الماء خارج فرجه

دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے
 قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرمگاہ میں چلی گئی
 یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل
 نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل
 نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔ انزال زن
 یا دخول حشفہ۔ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے
 حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ
 یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا
 کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرار حمل
 نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ قاضی، خلاصہ، وجیز،
 کبری، خزائن المفتین، فتح القدير، البحر الرائق،
 غنیہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ تو انھوں نے اس کا
 حوالہ دیا ہے۔ یہاں تک کہ کنواری میں بھی کہ

فمسلمہ عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی، یا کنواری کی فرج میں جماع کیا
 اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہوا
 نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا اور نہ بکارت جاتی رہتی۔ ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل
 رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل
 غسل پڑھی ہیں سب پھرے کہ حمل رو جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہو گیا تھا اور نہ حمل نہ رہتا۔

۱/۲۱ فی فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال نوکشتور لکھنؤ
 خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ
 ۱/۱۳ الفتاویٰ البزازیۃ طبع بمش الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی ما فی کتب خانہ پشاور
 ۱/۱۱ فتح القدير کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
 ۱/۵۵ البحر الرائق - ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
 ۱/۵۴

الخارج ثم يجذب فيه داخل
الرحم۔

قَالَ فِي الْغَنِيَّةِ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ
الْمَسْئَلَةِ الْآخِرَةِ لَا شَكَّ أَنَّهُ مَبْنِيٌّ
عَنِ وَجُوبِ الْفُضْلِ مِنْهَا بِمَجْرَدِ الْفُضْالِ
مِنْهَا إِلَى سَحْمِهَا وَهُوَ خِلَافُ الْأَصَحِّ الَّذِي
هُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ قَالَ فِي التَّائِيَةِ دَفْعُ
ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ يَشْتَرِطُ الْخُرُوجَ مِنَ الْفَرْجِ
الِدَاخِلِ إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ وَفِي التَّصَابُحِ وَ
هُوَ لِأَصَحِّهِمْ وَقَدْ تَوَاسَدَ عَلَيْهِ
الْعَلَامَةُ الشَّامِيُّ فِي النِّعَةِ فَقَالَ أَقُولُ
لَا يَخْفَى أَنَّ الْحَبْلَ يَتَوَقَّفُ عَلَى
انْفِصَالِ الْمَاءِ عَنْ مَقَرِّهِ لِأَعْيُنِي
خُرُوجِهِ فَانْظُرْ إِلَى وَجُوبِ
الْغُسْلِ مَبْنِيٍّ عَلَى السَّرْوَايَةِ
السَّابِقَةِ عَنْ مُحَمَّدٍ تَامِلْهُ

ثُمَّ رَأَى الْعَلِيُّ مَسْرُومًا بِهِ
فِي الْغَنِيَّةِ فَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى
عَلَيْهِ وَقَدْ تَبِعَهُ إِضَافًا فِي الدِّمَا
أَذْنَقَلَ عَنْهُ مَا فِي شَرْحِهِ
الصَّغِيرَاتِ فِيهِ نَظَرٌ لَا تَخْرُجُ

منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر
جذب و کشش پا کر رحم میں چلی جائے۔

فقیر میں یہ آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا
کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ
عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جڑا ہو کر رحم
میں چلی جائے غسل واجب ہے اور یہ صحیح، ظاہر الروایہ
کے خلاف ہے۔ تاہم غائیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ
میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف
آنا شرط ہے۔ اور تصابح میں ہے کہ: یہی اصح
ہے احادیث۔ اس باب پر صاحب غنیہ سے
عقار شامی کا بھی تواتر ہوا ہے، وہ منقح الحنفیہ
میں لکھتے ہیں، میں کتابوں، محقق نہیں کہ استقرار
حمل غریب اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا
ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔
تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوب غسل کا حکم
اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے مابقی میں
فعل ہوئی۔ تامل کروا۔

یہ لکھنے کے بعد عقار شامی نے غنیہ میں لکھا
کہ محقق علی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر
خدا کا شکر ادا کیا۔ علی کا اتباع در مختار میں
میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا
کلام نقل کیا ہے کہ یہ محل نظر ہے اس لئے کہ عورت

منہما من فرجہا الداخل شوط
لوجوب الغسل علی المفقی بہ ولم
یوجد أحد فی زیادة قوله علی المفقی بعد اشارة
الی ابقائہ علی سواہ محمد۔

اقول وهذا ما شبه علی
بعض الاقطار فرزعت ان الروایة
النادرة لا تشترط الخروج وقد اشرنا لها
المحقق وبيناه بما يكف ويشف
فلا وجه لهذا الحمل اما
ما يذکر عن المنصورية انه
اعتبر في منہما الخروج الم
فرجها الخارج عند الفقيه
ابن جعفر والی فرجها الداخل عند
لامامين الحلواني والشيخ علی ما
نقل عنها البرجندی **فأقول** متوغل
في الاغراب مثل ذلك الكتاب
الاترى ان الامام الحلواني
هو القائل لتلك الروایة عن
محمد لا يؤخذ بهذا الروایة
قام النساء يقلت ان من

کی منی کا فرج داخل سے باہر آنا وجوب غسل کے لئے
مفتی پر قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی اھ
تو مفتی پر قول پر "کا اضافہ کر کے اس طرف
اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔

اقول یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ
ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ روایت
نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علیٰ اطلاق
نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے اور ہم اسے
کافی وضاحتی طور پر بیان کر آئے ہیں۔ تو اس
روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن
وہ جو منصوریہ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ
فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج حلقہ
کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی و
امام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے
کا اعتبار ہے۔ جیسا کہ برجندی میں منصوریہ سے
نقل کیا ہے۔ **فأقول** اس کتاب کی طرح
ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی
غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے
تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایا
کہ یہ روایت ذیل جائے گی، اس لئے کہ عورتیں

ف : تطفل علی الغنیة والدرو المنحة۔

باقی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فروج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ علیہ میں ذخیرہ ہے، اس میں امام حسدوانی رحمہ اللہ تھانے سے نقل ہے تو ان کی جانب یہ انتساب کیسے ہو سکتا ہے؟

اگر در یافت کرو کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جرح یہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟ — میں کہوں گا اس کا مطلب واضح ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ — اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور انزالی میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں تحقق کا حکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں باقی معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ حمل تو عدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انہیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آگرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

المرأۃ ینخرج من الداخل کم من الرجل ینخرج من الظاہر الروایۃ کہ فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عنہ رحمہ اللہ تعالیٰ فکیف ینسب الیہ ہذا۔

فان قلت ففروج الحبل ما معناه قلت معناه ظاهر انت شاء الله تعالیٰ فانت بالحبل ثبت انزال الماء الغالب في الانزال المنسوج والغالب كالمحقق في الفقه فلا ینافیہ نفی استوقف علی الخروج یعنی لولا لا لم یکن۔

فان قلت بل الحبل دلیل عدم الخروج لاجل الانعقاد الا ترى انهن حين یحبلن یمسكن ماء الرجل فلا یرمیت منه الاشیاء قلیلاً قلت الانزال یقتضی الخروج والانعقاد یمسكن بحیض من الماء لا بکله الا ترى انهن حیث یحبلن یرمیت بشئ من ماء الرجل ایضاً ولا یمسكن منه الا جزء قد والله

فت: تطفل آخر علیہم۔

تعالیٰ ان یکون منه الزرع یل قد
لا یرمیت به الاحیث ینزلن تبعاً
لما نهن وبالمجملۃ دلالة الانزال علی
خروج البعض لا یعارضها دلالة
المجمل علی امساک البعض هذا
ما ظهر من طرف۔

ثم رأیت العلامة ط رحمہ اللہ
تعالیٰ جنح الی بعض ما ذکرته
فقال قلت والنظر لا یم إلا اذا كانت
ابکاسۃ تنعم خروج المعنی والامر
بخلاف ذلك لخروج المعنی من
ذلك السجل فلما كانت الغالب
في تلك الحالة لنزول خصوصاً
وقد ظهر المجمل وهو اکبر دلیل
علیه اعتباره واقاموا الالتزام مقام
الملزوم ومن یعرف مواقع
الفقه لا یتبعد ذلك الخ

فقد افاد و اجاد علیہ
رحمة الجواد۔
اقول غیر انت فی قوله خصوصاً

رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالیٰ نے مقدر
فرمایا ہے۔ بکرا ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی
وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا
پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی
کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض
نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی
طرف علامہ خطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی رجحان ہے
وہ فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ نظر (جو در مختار میں
منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہو سکتی ہے
جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے
بر خلاف ہے اس لئے کہ خون حیض بھی اسی جگہ سے
باہر آتا ہے تو اس حالت میں چون کہ غالب منی
کا اترنا ہے۔ خصوصاً جب کہ عمل ظاہر ہو چکا ہو،
یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار
کر لیا گیا اور لازم کہ ملزوم کے قائم مقام قرار
دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے
وہ اسے بعید نہ جانے گا۔

ابن الفاضل سے انھوں نے افادہ کیا اور خوب
افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔
اقول تحریر ہے کہ ان کا لفظ "خصوصاً" نمایاں

فت، معروضۃ علی العلامة ط۔

حزانة ظاهرة لامت الكلام ههنا في
اغلبية الخروج عند الانزال ولا
مزية فيه لصورة الجبل بل المزية
لصورة عدمه لما قدمت من وجوب
الامساك في الجبل للاعتقاد.

ثم الاستفادة من كلامه ان
مراد لاغلبية الانزال في حالة
الجماع وعليه يستقيم قوله خصوصا
فان دلالة الجبل على الانزال اظهر
وانزهر ولكن لو كانت الاغلب انزالها
بالجماع لوجب الحكم عليها بالغسل
وان لم يظهر الجبل لان الغالب
كالمتحقق بل الاغلب في
عدم لانزال بكل جماع الا احيانا كما
صور به اهل المعرفة
بهذا الشان حق قالوا لو
انها كلما جمعت انزلت لهلكت سريعا
هذا الكلام مع الغنية.

اما الحلية فنقل فيها كلام
المحقق ثم نازعه بقوله دعوى
وجود المني منها شرعا فيسمت
احتملت ثم استيقظت وتذكرت

طرد رکعت دہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج
منی کے اکثر ہونے سے متعلق گتہا ہے اور اس میں
صورت محل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت
عدم محل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ محل میں بوجہ
استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔

پھر ان کے کلام سے مستفاد یہ ہے کہ ان
کی مراد حالت جماع میں اکثریت انزال ہے اسی
مراد پر ان کا لفظ "خصوصا" ٹیک بیٹھ سکتا ہے
کیونکہ انزال پر محل کی دلالت بہت واضح و روشن
ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر و
غالب ہوتا تو محل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی
(مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم
ہوتا۔ اس لئے کہ غالب و اکثر، محقق کا حکم
رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثر و غالب یہی ہے
کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات
میں۔۔۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں
کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تو یہی تک
کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو
جلد ہی ہلاک ہو جائے۔ یہ کلام تنبیہ پر ہوا۔

لیکن علیہ قراس
میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد
ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے، وہ عورت
جسے احتلام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور ثواب میں

فت: معنی وضو آخری علیہ۔

لذّة انزال منام ولو تجد بللا
لسا ولا رؤیة متنوعة لان ما يتذكر
وقوعه في نفس الامر في النوم
انما يكون محقق الوجود شرعا
اذا وجد في ايقظة ما يشهد
بذلك وليس الشاهد لتحقق
وجود المني منها مناصا الا علمها
بوجوده في الفرج الخارج يقظة
بلمس او بصرف اذا فقد ظهر
عدم وجوده وانت الصرف
لها في المنام كانت خيالا
هذه العسرة فيما يظهر هي محل
الخلافا فظاهر الروية لا بحسب
الغسل وعن محمد نعم ولا شك
في ضعفها كيف لا وهي مخالفة
لظاهر النص وكذا القياس
الصحيح على امثال ذلك
من البول والحيض ونحوهما
فان الشارع لم يعتبر هذه
الاشياء موجودة الا اذا برزت من
الفرج الداخل الى الفرج الخارج
كذا هذا

اقول والجواب ما اذناك

ف، تطفيل على الحلية

له عليه المحلى شرح نية المصلي

انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یا دیکھنے
سے کوئی تری نہ ملے اس عورت سے متعلق یہ دعویٰ کہ
شرعا اس کی منی پالی گئی، قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے
کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یاد
آتا ہے شرعا اس کا وجود اسی وقت ثابت ہو گا
جب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔
اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر
شک یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یا دیکھنے سے
اس کو فوج خارج میں وجود منی کا علم ہو جب یہ
شاہد موجود نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ منی پائی نہ گئی اور
جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا وہ محض ایک خیال
تھا۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محل اختلاف
ہے۔ کسی سے خلق ظاہر الزام میں ہے کہ فصل
واجب نہیں اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ
واجب ہے، اور اس روایت کے ضعیف ہونے
میں کوئی شک نہیں، اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ
وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اسی طرح اس
کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی
خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں
کا وجود اسی وقت ثابت کیا ہے جب یہ فرج داخل سے
نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔ تو یہی مسلم
منی کا بھی ہو گا۔

اقول اس کا جواب وہی ہے جو ہم

مراراً تذکر الاحتمال دلیل اعتبار
الشرع لاسیما مع تذکر لذات الانزال
ومن ثم نشأ الفرق بین
الاحکام فی التذکر وعدمه
فلو لم یکن دلیلاً علی نزول
المنی کان احتمال المنی احتسماً
علی احتمال فی من تذکر و رأی
بلا یعلم انه یس منیا بل ولا یعلم
ایضاً انها بلة ناشئة عن شهوة
انما یسوغه لترودها بین
مذکر و مدعی و معلوم ان
الاحتمال علی الاحتمال لا یجوز
یه فکان کمن راها و لم
یتذکر مع اجماعهم علی الفرق
بینهما فما هو الا لان التذکر
دلیل خروج المنی فترقب به
عن الاحتمال الی الاحتمال فوجب
احتیاط لان الاحتمال معتبر
فی محل الاحتیاط۔

قولکم انما یكون محقق الوجود
شرعاً اقول ما قام علیه

نے بار بار بتایا کہ احتمال یاد ہونا ایک ایسی دلیل
ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصاً
جب کہ لذت انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو
یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رونما ہوا۔
اگر یہ نزول منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال احتمال
در احتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتمال
یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری
دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی
نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت
سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان جانتا ہے اس
لئے کہ اس میں مذی اور مدعی کے درمیان تردد ہے۔
اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار
نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری
دیکھی اور اسے احتمال یاد نہیں، حالانکہ دونوں
کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے
اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتمال
یاد ہونا خروج منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے
وہ احتمال در احتمال سے ترقی کر کے احتمال کے
درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس
لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔

صاحب حکیمہ، شرعاً اس کا وجود اسی
وقت ثابت ہوگا اگر اقول جہاں پر دلیل

فتہ: تطفل أخر عليها۔

سہ علیہ الحمل شرح فیہ المصلی

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاً
ولا یحتاج الی شاهد من المسلم
او بصیر الاثرع ان المولیج المکسل
قام فیہ الدلیل الشرعی علی انزالہ
فاعتبر موجوداً شرعاً مع عدم شہادۃ
لمسلم ولا بصیر نعم یمحتاج المحکم
بالدلیل الی عدم المعارض وعدم
وجدان الرجل المحتلم معارض
لدلالة المتذکر بخلاف المرأة کما
بینا نعم دلالة الامیلاج
یقظة اعظم واقوع من
دلالة الاحتلام فلم یقم
لہا ہذا المعارض لاحتمالات
بعیدة لو تمکن تحمل
لو لا غایة ما غی ہذا
الدلیل من عظم القوة
بخلاف تذکر المحلوم۔

قولکم مخالفة لظاهر النص
اقول لو اوجبت من دون

شرعی قائم ہوگئی، شرعاً اس کا وجود ثابت ہو گیا
اور چھوٹے، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔
کیا معلوم نہیں کہ ادخال حشفہ والے شخص کے
بارے میں انزال پر دلیل شرعی قائم ہوگئی تو انزال
کو شرعاً موجود مان لیا گیا باوجود اسے کہ دیکھنے
چھوٹے کی کوئی شہادت نہیں۔ — ہاں دلیل پر
حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا
کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب
دیکھا اور احتلام اسے یاد ہے مگر اس نے کوئی تری
نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا۔
اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیل تذکر (یاد ہونا) کے
معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں
جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ہاں بیداری میں ادخال
کی دلالت، خواب یا دہونے کی دلالت سے یاد
عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری
نہ پانا)، اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید
احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے
تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب
یا دہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔

صاحبِ حلیمہ: یہ روایت ظاہر
نص کے مخالف ہے۔ اقول اگر اس میں

ن: تطفل ثالث علیہا۔

دلیل علیٰ الخروج لخالفته واذا قد
بنت الامر علی الدلیل وقد اعرفتم
انه لا شك فی الاتفاق علی وجوب
الغسل بوجود المنع فی احلامها
وقد انت المراد بالرؤية
العلم بوجوده لا رؤية البصر
فقیم الخلاف .

قولکم والقیاس الصحیح
اقول ما ذ المناط فی القیاس
علیها تعلق العلم بنفسها اصالة
ام اعم الشاف حاصلا
هنا كما علمت اول غیر مسلم
فی القیاس علیها ففی الاشباہ
ذکر عن محمد بن محمد رحمه
الله تعالی انه اذا دخل
بیت الخلاء وجلس
لاستراحة و شك هل

خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوب غسل کا حکم ہوتا
تو وہ نص کے مخالف ہوتی اور جب اس نے بنائے حکم
دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی)
اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احلام
میں منی پائے جانے سے وجوب غسل پر اتفاق ہو
میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں
کہ روایت سے مراد وجود منی کا علم ہے آگے سے دیکھنا
مراد نہیں ہے۔ اب مخالفت کہاں ہوئی؟

صاحب علیہ قیاس صحیح کے بھی
خلاف ہے۔ اقول مقیس علیہ (چشاب،
حیض وغیرہ ۱۲) میں مدار کیا ہے؟ خود ان
چیزوں سے براہ راست علم و یقین کا تعلق،
یا اس سے اسلم وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو
بھی شامل ہو ۱۲) ثانی قریباں حاصل ہے
جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ
میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد
وہ رائے تھائی ہے یہ مسئلہ نقل کیا ہے، یہ
یاد ہے کہ بیت الخلاء میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

۱۔ تطفل رابع علیہا۔

۲۔ مسئلہ یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں
کہ چشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ ہوا تھا و ضول لازم ہے۔

۳۔ حلیہ الحلی شرح منیہ المصلی

۴۔ ۵۔ ۶۔

خروج منه اولاً كانت محدثاً واثقاً
جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك
هل توضع أم لا كانت متوضئاً
عسلاً بالغالب فيهما الحمد

کے لئے بیٹھا تھا اور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج
ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔ اور
اگر یہ یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی نے کر بیٹھا تھا
مگر اس میں شک ہے کہ وضو کیا تھا یا نہیں تو
یہ مانیں گے کہ وضو کیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب
پر عمل کی رو سے یہ حکم ہے ا۔

وقد جزم بالفرع في الفتح
فقال شك في الوضوء او المحدث
وتيقن سبق احد هما بخ علي
السابق الا ان تأييد اللاحق
فعن محمد علم المتوضي دخوله
الغلاء للحاجة وشك في قضائهما
قبل خروجه عليه الوضوء ثم
ذكر مسألة الوضوء ثم قال
وهذا يؤيد ما ذكرناه من
الوجوب في وجوب وضوء
المفضاة الحمد

اس جو نتیجہ پر فتح القدر میں جزم کیا ہے
اس کے الفاظ یہ ہیں، وضو یا حدیث میں شک
ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کا
یقین ہے تو سابق پر بناء رکھے مگر یہ کراہی
کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ نام کلمہ
سے منقول ہے کہ با وضو شخص کو حاجت کے لئے
خلائس بانے کا یقین ہے۔ اور اس میں شک ہے
کہ نکلنے سے پہلے قضاے حاجت کیا یا نہیں تو
اسے وضو کرنا ہے۔ اس کے بعد مسئلہ وضو ذکر
کیا پھر فرمایا، اس سے اس وجہ کی تائید ہوتی ہے
جو مفضاة پر وضو واجب ہونے کے بارے میں
ہم نے ذکر کیا ا۔

اعب اذا خرج لهما سبيح

مفضاة وہ عورت جس کے دونوں راستے

۱۔ مسئلہ وضو کے لئے پانی نے کر بیٹھا یا وہ ہے مگر وضو کرنا یا نہیں تو یہی قرار دیجئے کہ وضو کر لیا۔
۲۔ مسئلہ جس عورت کے دونوں مسلک پر وہ پھٹ کر ایک ہو گئے اُسے جو ریح آئے احتیاطاً وضو کر لے
اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہو۔

لہ الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة الثاوية ادارة القرآن کراچی ۸۷/۱
کلمہ فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی فراقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۸۸/۱

پر وہ پھٹ کر ایک ہو گئے۔ اس سے متعلق مسئلہ
یہ ہے کہ جب اس سے رینگ نکلی اور اسے علم
نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو
پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی، اس لئے
کہ یہی غالب ہے، تو اس پر وضو واجب ہو گا۔
یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کو
امام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔ وجہ مذکور
سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کا میلان
ہے اس کے برخلاف جو آریہ وغیرہ میں ہے کہ اس
پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے
مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالا جزیئہ
میں یہ مثلاً چٹابہ و پاخانہ ہے جسے شرعاً موجود
مان لیا یا باوجود اسے کہ بعینہ اس سے متعلق احکام
علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔ در مختار
میں ہے، نفاس ایک ٹوٹی ہے تو اگر اسے دیکھے
(شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا
جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) تو کیا وہ نفاس
والی ہوگی یا نہیں؟۔ معتبر یہ ہے کہ ہوگی او۔

لا تعدو هل هي من القبيل او
الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب
فيجب عليها الوضوء في رواية هشام
عن محمد و به اخذ
الامام ابو حفص الكبير و
مال الحنفى الخ توجيحه
بما علمت خلافا لساقف
الهداية وغيرها انها
نما يستحب لها الوضوء لعدم
التيقن بكونها من الدبر
فهذا بول مثلا اعتبر موجودا
شرعا مع عدم احاطة
بعدمه عينا وفي الدر المختار
النفاس دم فلو لم تسره
(بانت خرج الولد حافا
بلا دم شمس) هل تكون نفاس
المعتمد نعم او۔

ف مسئلہ بچہ بالکل صاف پیدا ہوا جس کے ساتھ خونی کا اصلہ نشان نہیں، نہ بعد کو خون
آیا، پھر بھی زچہ پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔

۵۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	باب الحيض	سۃ الدر المختار
۱۹۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	سۃ رد المحتار
۵۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	"	سۃ الدر المختار

تعالیٰ عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو
یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں
ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ا۔

اقول وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا
کہ ہو سکتا ہے حالت امتناع میں کسی نکل کر عذر کر گئی ہو
تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ
اس کی کوئی حاجت نہیں و ہر دینی کا علم یوں ہی
احتیاطاً ثابت و تحقیق سے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔
والحمد للہ۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منہائے کلام ہے
اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے
اس کے باعث روایت ناوردہ پر اعتماد واجب ہے۔
میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی
تردید آسان نہیں۔

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ
نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ روایت
نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح
ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو
اعتبار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتویٰ ہے۔
اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔
ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے
ان حضرات نے رائج و صحیح قرار دیا ہے اگر وہ
اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہمارے

رضی اللہ تعالیٰ عنہا) فی السؤال فانعم
النظر تجبہ تحقیقا لا غبار علیہ
ان شاء اللہ تعالیٰ ا۔

اقول اما الاحتمال الذی ابداہ
فی الاختیار وہو العذر حیث الاستثناء
فقد عرفت الکلام علیہ وان لا حاجة
الیہ وان العلم بالوجود متحقق
احتیاطا کما اسلفنا والمحمد
للہ۔

فہذا منتهی الکلام فی مسألة
المرأة کذا قول اب الذی وجہتها
بہ یوجب التعلیل علی الروایة النادرة
انما قول انت الرد علی کلام المحقق
غیر لیس۔

اما التعلیل فعلى ما حکم بہ اثنتان
فی ظاہر الروایة ونص علی انه الاصح
وانه الصحیح و بہ یؤخذ و
علیه فتوى ائمة الدساسة
فقط معہ للبحث محال و انما
علینا اتباع ما صححوہ
وما صححوہ کما لو افتوا
فی حیاتہم، اعاد اللہ
علینا من برکاتہم و مع

ذَلِكَ اَنْ تَنْزِعَ اَحَدَ فِهْمٍ خَيْرٌ
لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ اَللّٰهُ سَبِّحْهُ
وَتَعَالٰى اَعْلٰهُ۔
ذمہ یہی ہوتا۔ ہم پر اللہ تعالیٰ ان کی برکتیں پھر پس
لائے۔ اس کے باوجود اگر کوئی نرا بہت اختیار
کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر
ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (د)

صورتِ استنثار پر کلام

اس کے بیان کو تین تہیں اور اضافہ کریں ،
تبثیہ ثانیۃ عشر احکام یاد ہونے کی حالت میں طرقتین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک احتمال ثانی پر
وجوب غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں غرض مذہب سیدنا
امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جس
کے منی یا نڈی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا ، تبیین الحقائق میں ہے ،

ذکر ہشام فی نوادر عن محمد
اذا استیقظ فوجد بیدلاً فاحییہ
ولہ یتذکر الحسل فان کان ذکرہ
قبل النوم منتشراً فلا غسل علیہ و
ان کان غیر منتشراً فعلیہ الغسل
فتح القدر میں ہے ،
روی عن محمد فی مستیقظ وجد
ماء لم یتذکر احتلاماً ان کان
ذکرہ منتشراً قبل النوم لا یجب و
الا یجب

امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری
پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے
پہلے ذکر منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب
ہے۔ (د)

اور انس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بحدوث اس کے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنۃ احتلام ہے لہذا اسے منی ٹھہرائیں اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہو جاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے:

ان كانت منتشرا عند النوم فعليه
الوضوء لا غير لانه وجد سبب خروج
المذی فیعتقد كونه منيا ويحال
به اليه الا اذا كانت اكبر من ان
انه مغسوق فينذ يلزمه
الغسل.

اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تو اس پر صرف
وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب
موجود ہے تو اسے مذی ہی مانا جائے گا اور اسے
اسی کے حوالے کیا جائے گا۔ لیکن جب اسے غالب
گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے تو ایسی شہوت
میں اس پر غسل لازم ہے اور۔

واطال في المحلية في بيانه
بما حاصلت النوم مظنة
للمنى والانتشار للمذی وقد سبق
والسبق سبب الترجيع مع ان
الاصول براءة الذمة وعدم
التغير في المنى ثم قال ولا يدفعه
ما عت عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت سئل رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عن الرجل يحد
ببل ولا يذکر احتلاما قال يعقل
وعن الرجل يرى انه قد احتلم
ولم يحد بللا قال لا غسل عليه
فانت الظاهر ان السواد

اور علیہ کے اندر اس کے بیان میں طول
کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنۃ
ہے اور اشتباہ آلودی کا مظنۃ ہے اور انتشار
سابق ہے اور سبقت سبب ترجیع ہے باوجود شہوت کہ
اصل یہ ہے اس کے ذکر غسل نہیں اور منی میں
تغیر نہیں۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے
نہیں ہو سکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو
تری پاسے اور احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے
اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال
رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری پاسے
فرمایا اس پر غسل نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

بالبل السنكود المنى بالاجماع، على ان
في سند عبد الله العمري
ضعيف آخر مختصراً.

أقول الحديث قد احتج به
اصحابنا لامام المذهب ومحمدا
في ايجابهما الغسل بالمذبح اذا
لم يتنكر علما كما تقدم وقد منا
عن البيهقي انه نص في الباب
وان ابا يوسف يحمله على المنى
وان لا ماصين اطلاق
الحديث.

ثم العمري انما ضعفه يحيى
القطب من قبل جمعه وقال
النسائي وغيره ليس بالقوي -
أقول وبون بين بينه وبين ليس
بقوي، وقال ابن معين
ليس به بأس يكتب حديثه
فيل له كيف حاله
في نافع قال صالح ثقة

که مذکور تری سے مراد منی ہے بالاجماع۔ علاوہ
ازیں اس کی سند میں عبد اللہ عمری راوی ضعیف
ہے۔ اور مختصراً

أقول اس حدیث سے ہمارے اصحاب
نے امام مذہب اور محترم مذہب علیہما الرحمہ کی تائید
میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ
دونوں حضرات احتلام یا در نہ ہونے کی صورت میں
مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ
گزرنا۔ اور ہم نے پرائے کے حوالے سے نقل کیا کہ یہ
حدیث اس باب میں نص ہے، اور امام ابو یوسف
اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرہین کی تائید اطلاق
حدیث سے ہوتی ہے۔

پھر عبد اللہ عمری کو کبھی قطان نے کی حفظ
کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور امام نسائی وغیرہ
نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔
أقول لیس بالقوی (قوی نہیں) اور لیس
بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔
اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں
ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا، نافع
سے روایت میں ان کا کیا حال ہے۔ فرمایا،

ولا تطفل على الحلية ولا تمشيعة عبد الله العمري المكبر.

لہ حلیۃ المحلی شرح فیہ المصلی

۱/۲۷۸ دارالکتب العلمیہ بیروت فصل فی احکام الغسل کتاب الطہارۃ
۲/۲۶۵ دار المعرفۃ بیروت ۴۴۴ ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمری

وقال احمد صالح لا باس به
وقال ابن عدی فی نفسه
صدوق وقال ايضا لا باس
به وقال يعقوب بن شعبة صدوق
ثقة في حديثه اضطراب وقال لذهي
صدوق في حفظه شئ^١ وهذا
مسلم قد اخرج له في
صحيحه ۔

وبالجملة ليس ممن
يسقط حديثه ولا عبرة بما تعود به
ابن جبان من عبارة واحدة
يذكرها في حقل من يريده بل
لا يبعد حديثه عن درجة الحسن
ان شاء الله تعالى لا جرم ان سكت ابو داود
عليه ۔

اما الجواب عنه فاقول ظاهر
ان السؤال عن بل ينشؤ بسبب النور
ولذا قال ولهم يذكرا احتلاما اي
يجب السبب ولا يذكو السبب
قل يغتسل ثم سأل يذكو
السبب ولا يجب السبب قال
لا غسل عليه وحينئذ بمغزل عنه ما نحن فيه
ثم انه رحمه الله تعالى

فت تطفل آخر عليها ۔

صالح ثقة ہیں ۔ امام احمد نے فرمایا، صالح ہیں ان
میں کوئی عرج نہیں ۔ ابن عدی نے کہا، راستباز
ہیں، اور یہ بھی کہا، ان میں کوئی عرج نہیں ۔
اور یعقوب بن شیبہ نے کہا، صدوق، ثقہ ہیں ان
کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے ۔ ذہبی نے کہا،
صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے ۔ اور
یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی تصحیح میں ان کی حدیث
روایت کی ہے ۔

مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث
ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے
ابن جبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس
کے لئے چاہتے ہیں استعمال کر دیتے ہیں بلکہ
ان کی حدیث ان شاء ۔ لہذا تعالیٰ درجہ حسن سے
دور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ابو داود نے ان پر سکت
اختیار کیا۔

لیکن اس کا جواب فاقول ظاہر ہے
کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب
پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا "اسے
احتلام یاد نہیں" ۔ یعنی مستبہ ہو رہا ہے اور سبب
یاد نہیں فرمایا غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے
مستبہ ہو رہا ہے یا اس پر غسل نہیں۔ ایسی صورت
میں یہ حدیث ہمارے بحث سے الگ ہے ۔

آگے صاحب حکیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند

اعتراض

أَوَّلًا عَنِ عِبَارَةِ الْمَسْأَلَةِ حَيْثُ
أُرْسِلَ فِيهَا الْبَلَلُ قَالَ "وَلَا شَكَّ أَنَّ
الْمَعْنَى غَيْرُ مُرَادٍ لِاجْتِمَاعِ ذِكْرِ
الْمُصَنَّفِ أَنَّهُ لَوْ تَيَقَّنَ مَعْنَى فَعْلِيلِهِ
الْفِعْلُ الْفَعْلِيلُ".

وَقَدْ قَدْ صَالَ الْجَوَابُ عَنْهُ
أَنَّ الْمُرَادَ بِالْبَلَلِ لَا يَدْرِي أَعْنَى
هُوَ أَمْ مَذْعَبٌ قَالَ فِي الْخَانِيَةِ
فِي تَصْوِيرِ الْمَسْأَلَةِ اسْتِيقَظَ فُوجِدَ
عَلَى طَرَفِ أَحْلِيلِهِ بَلَّةٌ لَا يَدْرِي
أَنَّهُ مَعْنَى أَوْ مَذْيُ الْخَوَلِ وَلَفْظُ الْفَيَاشِيَةِ
ذَكَرَهُ هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ فِي بَوَادِرِهِ
أَنَّهُ إِذَا وَجَدَ الْبَلَلُ فِي طَرَفِ أَحْلِيلِهِ شَبَهَ
الْمَذْيُ وَلَمْ يَذْكُرْ حُلْمًا الْخَوَلِ.

أَقُولُ وَلَوْ أَنَّ الْهِنْدِيَّةَ عَنْ
الْمَحِيطِ وَالْحَلِيَّةِ عَنْ الذَّخِيرَةِ كِلَيْهِمَا
عَنْ الْقَاضِي الْأَمَامِ أَبِي عَلِيٍّ النَّسْفِيِّ
عَنْ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ إِذَا اسْتِيقَظَ فُوجِدَ
الْبَلَلُ فِي أَحْلِيلِهِ الْخَوَلِ.

اعتراض کئے ہیں

اعتراض اول عبارت مسئلہ سے متعلق
ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں اس
میں کوئی شک نہیں کہ معنی مراد نہیں۔ اسی لئے
مصنف نے ذکر کیا کہ اگر اسے معنی ہونے کا یقین ہے
تو اس پر غسل ہے اور۔

اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ
مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ
نہیں کہ معنی ہے یا مذی، خاتیرہ میں صورت مسئلہ
کے بیان میں کہا، بیدار ہو کر سر اھیل پر ایسی تری
پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ معنی ہے
یا مذی الخ۔ اور غیاثیہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام
نے بواہر میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب
کنارہ اھیل پر مذی کے مشابہ تری پائے اور اسے
غواب یاد نہیں الخ۔

أَقُولُ بَسْمِہِ میں محیط کے حوالہ سے
اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام
ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد
سے جب بیدار ہو کر اپنے اھیل میں تری
پائے الخ۔

لے حلیہ الحلی شرح منیۃ المصلی

لے فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نوکثور لکھنؤ ۲۱/۱
لے الفتاویٰ الغیاثیہ نوع اسباب الجذیرۃ واحکامها مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸
لے الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

فَاِذَا كَانَ هَذَا الْفِعْلُ مُحَمَّدًا
فَلَا مَعْنَى لِلْاِعْتِرَاضِ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا
كَانَ سَبِيلُهُ بَيَانُ الْمُرَادِ كَمَا فَعَلَ فَقِيهُهُ
اَنْفُسُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْاِمَّامِ جَادٍ۔

ثُمَّ اَعْتَرَضَ عَلٰی مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ
مِنْ عِبَارَةِ الْمَنِيَّةِ لَوْ يَتَقَنَّ اَنَّهُ مَعْنٰی
بَاَنَّهُ يَفْعِدُ بِمَفْهُومِهِ اَنْتَ لَوْلَمْ
يَتَقَنَّ لَا تَغْسِلُ فَيَفْعِدُ اَنْتَ لَوْلَمْ
كَانَتْ اَكْبَرُ رَاْيَهُ اَنَّهُ مَعْنٰی لَا يَجِبُ
لَكِنَّهُ يَجِبُ كَمَا صَرَّحَ بِهِ
قَاضِي خَانَ فِي فَتَاوِيهِ ۱۰۰۔

فَلَمْ
اقول اَكْبَرُ الرَّأْيِ فِي الْفَقْهِيَّاتِ
مُلْتَحَقٌ بِالْيَقِيْنِ بَلْ سَابِقًا اُطْلِقُوا
عَلَيْهِ الْيَقِيْنَ هَذَا۔

وَعَرَضَ ثَانِيًا عَلٰی دَلِيْلِ
السَّأَلَةِ بِمَا حَاصِلُهُ مِنْ اَنْتَ
الْاَنْتِشَارُ مِظَنَّةُ الْاِمْدَاءِ اِلَّا اِذَا كَانَ الرَّجُلُ
مَبْدَاً قَالَا اَمَّا اِذَا لَمْ يَكُنْ فَيَنْفَرِدُ النَّوْمُ

تَوْجِبُ يَرِ اِمَامُ مُحَمَّدٌ كَيْ الْفَاعِلِ فِي تَوَاسُطِ
اِعْتِرَاضِ كَاكُوْتِي مَعْنٰی نَهِيْنِ۔ اِسْ كَا طَرِيْقَةُ يَرِ تَحَا
كَمْ اَوْ بَيَانِ كِي جَاتِيْ جَبِيْ كَمْ اِمَامُ فَقِيْهِ اَنْفُسِ وَغَيْرِ
بِرُكُوْنِ نَعْنِيْ۔

اِسْ كِي بَعْدَ تَعْدِيْلِ كِي جَوْجَارَتِ بِطَوْرِ شَاهِدِ
پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے
کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے
مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو
غسل نہیں۔ اب مفاد یہ ہو گا کہ اگر اسے منی ہوئے
کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں۔ حالانکہ
اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام
قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصریح
ذرا بتائی ہے اور

اقول غالب گمان اور اکبر رائے
فقیہات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بارگاہ
اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔ یہ ذہن نشین

رہے۔
اعتراض دوم دلیل مسئلہ پر ہے، اس کا
حاصل یہ ہے کہ میں تسلیم نہیں کہ انتشار مذی
نیکنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو
فرماتے ہیں، لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نینسند

وَلَمْ يَطْفُلْ سَابِقًا عَلَيْهَا

وَلَمْ يَطْفُلْ ثَالِثًا عَلَيْهَا

لَا عَلَيْهِ الْمَحَلُّ شَرْحُ نَيْتِ الْمَحَلِّ

اقول ان امر اذا المظنة المصلحة
فقد منات النوم انما ليس مظنة
الامناء فالمراد السبب مطلقاً ولو
لامطلقاً وبهذا المعنى لا شك ان
الانتشار مظنة الامناء ، واما
بغيت التحقيق فاقول دونك مشروعا
اعطيتك من قبل به يظهر تعليل السألة
والجواب عن ايراد الحلية معاً فان
النوم سبب ضعيف للامناء وانما كانت
تتقوى باحد شيئين تذكر الاحتلام
او ان يحدث بلة لا تنبعث الا
عن شهوة وقد انتفيا ههنا اما
الحلم فعدم الذكر واما البلة
فلا نعتاد سببها قبل النوم فلم تدل
على احداه ان انتشاراً شديداً
مديداً يورث خروج بلة عن شهوة
فلم يبق الا محض النوم وكان
سبباً ضعيفاً فتقاعد ان ينتهض
موجباً فجعلهما مظنتين وتزجيج الانتشار
بالسبب وعند عدمه افراد النوم
بالمظنية ككله بمعزل عن
التحقيق والله سبحانه ولي

اقول اگر مظنة اصطلاحی مراد ہے تو
ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی مٹی نکلنے کا مظنة نہیں —
تو مطلقاً سبب ہونا مراد ہے، اگرچہ سبب مطلق مراد
نہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہ انتشار بذی نکلنے کا مظنة
ہے اور اگرنا کسر کو تحقیق کی طلب ہے تو
میں کہتا ہوں وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں نے
چکا ہوں اس مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض علیہ کا
جواب دونوں واضح ہو جائیں گے۔ اس لئے
کہ نیند مٹی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے
دو باتوں میں کسی ایک سے قوت مل جاتی ہے۔
یا ترا تمام یاد ہو۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر
شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اٹھتی۔ اور یہاں
ایک بھی نہیں جواب یاد ہی نہیں، اور تری ہے تو
اس کا سبب مٹنے سے پہلے ہی متفق ہو چکا ہے
اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے
انتشار شدید مدید پیدا ہوا جو شہوت سے تری
نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیند رہ گئی، وہ
سبب ضعیف ہے اس لئے موجب نہیں ہو سکتی،
تو صاحب علیہ کا نیند اور انتشار کردہ مظنة شمار کرنا
اور انتشار کو برائے سبقت ترجیح دینا، اور
یہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنة ٹھہرانا سب
تحقیق سے بے گانہ ہے۔ اور خدا سے پاک ہی

التوفیق۔

وَالشَّائِكُمْ عَنْ قَبُولِهَا قَائِلًا
أَنْتَ تَمَّ تَقْيِيدُ وَجُوبِ الْغُسْلِ
بِالْإِنْشَارِ لِأَحَدِي الْأَحْوَالِ فَكَذَلِكَ
بِأَقْيَمِهَا وَالْأَفْأَلِ كُلِّ عَلَى الْإِطْلَاقِ

م

أَقُولُ أَنْتَ كَانَتْ هَذَا الْمَاعِنِ
لَهُ مِنْ الْأَيُّرَادِ فَقَدْ عَلِمْتَ الْجَوَابَ
عَنْهُ وَأَنْتَ كَانَتْ لَمْ تَرَ الْإِذَا تِ الظَّاهِرَةِ
وَالْمَتُونِ مَطْلُوعَةً فَلَا غَرُوفَ الْقَوْلِ
بِقِيْدِ ذِكْرٍ مِنْ أَحَدِ أَيْمَةِ الْمَذْهَبِ
الْمُتَّبِعَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ
تَلَقَّاهُ الْمَجْدَةُ الْفَعُولِ بِاسْتِسْلَامِ الْغُيُوبِ
حَتَّى أَنْتَ الْمَحَقِّقُ الشَّرْهَ الْإِذَا تِ ادْخَلَهُ
فِي مَتْنِهِ نَوْرَ الْإِضْطِحَاحِ وَنَعْمَا فَعَلَ
وَقَصْدُ الْمَدَقِّ الْعِلَاقِ تَكْمِيلِ
مَتْنِ التَّنْوِيرِ بِزِيَادَةِ هَذَا الْإِسْتِثْنَاءِ
وَجَعَلْنَا الشَّامِخَ أَصْلَاحَ الْمَتْنِ
أَقُولُ وَمَنْ ذَاكَ جَوَابُ التَّنْوِيرِ
نِيْرُ مَسْتَنِيرَاتِ الْمَتُونِ لَمْ تَوْضِعْ
الْإِنْقِلَابَ مَا فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ

ما کتب توفیق ہے۔

اعتراف سوم اس روایت کو ماننے سے
یہ کہتے ہوئے ہیں و پیش کی، اگر انکسار سے و جز
غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے
تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا اور نہ کسی میں تقیید
نہ ہوگی اور۔

اقول

یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ
سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب
واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ
روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے
تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو
تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے
اور اجلہ کا برتنے اسے تسلیم و قبول کے ساتھ
لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے
متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت
اچھا کیا۔ اور مدقّی علانی نے اس استثناء کا
اضافہ کر کے متن تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ
شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔
اقول اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن و
واضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل
کے لئے ہوئی ہے جو روایات ظاہرہ میں ہے۔

هـ : معروضہ علی العلامة ش

و : تظفل سابع علیہا

لہ علیہ الحل شرح غیۃ المصلی

عن ابی یوسف بان یکون بحیث
لا یرى اثره فان کانت یری
فلا بد من غسله ما نصه
ان تقید بعد ما دراک الطرف
ذکره العلل فی النوار عن ابی یوسف
واذا صرحت بعقب الائمة بقید
لم یر و عن غیره منهم تصریح
بخلافه یجب ان یر
وبالجملة لا وجب للعدول مع
اتفاق الفحول علی تلقیه
بالقبول۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بند کیاں ایسی
جوں کہ ان کا نشان و اثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر
نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔
اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے : نگاہ
سے محسوس ہونے کی قید مغل نے تو اور میں امام
ابو یوسف سے روایت کی ہے۔ اور جب امر میں
کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہو
جس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے
مردی نہ ہو تو واجب ہے کہ اس قید کا اعتبار
کیا جائے الخ۔ محض یہ کہ جب اس روایت کے
قبول پر اکابر کا اتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف
کی کوئی وجہ نہیں۔

تبیینہ رابع عشر اقول جس طرح یہ تشابہ استقامت کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت
میں صورت سوم یعنی علم منی سے اسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت
میں خود ہی قیل کی ضرورت نہیں، یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی و دوی سے بھی اسے کچھ علاقہ نہیں کہ
غینہ سے پہلے شہوت و انتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تو ان کا ہونا نہ ہونا
یکساں ہوا اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا۔

ولقد احسن العلامة ط اذ قال یجب
الغسل عند ههنا لا عند الجب یوسف
اسے علامہ طحاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا ان
کے الفاظ یہ ہیں، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔

۱۔ فائدہ : اذ اجاء قید فی مسئلة عن احد الائمة ولو بصريح غیره منهم بخلافه وجب قیو
۲۔ صورت استثنا صرف اس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہو اور تری قاص مذی ہو یا منی و
مذی میں مشکوک۔

فما اذا شك انه منى او ودى و لم
يكن ذكره منتشرا او منى او ودى
و لم يتذكر الاحتلام فيهما

ففصل هذه عن التثنية و خصه
بالاولى اما ما في البحر من بيان
اولا صورق الخلاف بين الثاقف
والطرفين مطلقا ثم قوله بعد ذكر
صورة التثنية هذه تفيد الخلاف
التقدم بين ابى يوسف و صاحبيه
بما اذا لم يكن ذكره منتشرا
فرايتنى كتبت على هامشه
اقول اعم الصورة الواحدة
من صورق الخلاف و
لم ما اذا شك في المنى و الودى
اما اذا شك في المنى و الودى فلا
دخل فيه للانتشار قبل التوهم
فاحرف ولا متزل.

امام ابو يوسف کے نزدیک نہیں۔ اس صورت میں
جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یا مذی، اور ذکر
منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یا ودى اور
ان دونوں صورتوں میں احتلام یا وند ہو۔ اور اس
تو احتمال منی و ودى کی صورت کو انھوں نے استثنائے
الکے کرنا اور استثناء کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر قرین
امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں
صورتیں پہلے مطلقا بیان کی ہیں، پھر صورت استثناء
ذکر کر کے لکھا ہے یہ صورت استثناء امام ابو یوسف
اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو
اس حالت سے مقید کر دیتی ہے جب ذکر منتشر
نہ رہا ہو۔ یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے
حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے، (اقول یعنی اختلاف
کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی
ہے وہ منی یا مذی میں شک کی صورت ہے لیکن
جب منی یا ودى میں شک ہو تو اس میں سونے
سے پہلے انتشار آلہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تو
تم اس سے آگاہ رہنا اور لغزش میں نہ پڑنا۔

اب رہی شکل چارم کی وہ صورت جس میں منی و مذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو
عامہ کتب میں اسے صورت اولیٰ یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الحنفیة و غیرہا
(جیسا کہ خانیہ وغیرہ سے گزرا۔ ت۔)

اقول مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولیٰ تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروحسہ اولیٰ مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ ان کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناء کی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تخصیص منبرائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہو جائے گا۔ لاجرم علیہ میں فرمایا،

يَكُونُ الْغُسْلُ إِذَا وَحَّدَ الْبَلَّةَ الْمَذْيَ بِلَطْفٍ يَكُونُ شَكٌّ أَوْ فِي غَالِبِ الْأَعْيَادِ
غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطہ کہ احتلام یاد نہ ہو، مذی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو (ت)

تبلیغہ خامس عشر عامہ کتب مثل فتاویٰ امام قاضی عان و ذخیرہ و محیط برہانی و تبیین الحقائق و فتح القدير و جوہرہ نیرہ و حرارۃ الشیخ و مہیاتہ و بحر الرمان و جامع الرموز و شرح لغایہ برجہذی و عمکیہ و رحمانیہ و نور الایضاح و مراقی الفلاح و غیرہ میں یہ استثنای مذی مذکور ہے مگر تبلیغہ میں اس استثناء میں ایک استثناء بتایا اعدا سے محیط و ذخیرہ اور درمعار و مجمع الانہر میں جو اہر کی طرف نسبت منبرایا وہ یہ کہ اس استثناء کا حکم صرف اس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو۔ تبلیغہ میں ہے،

هَذَا إِذَا نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا إِذَا
نَامَ مُضْطَجِعًا أَوْ يَتَقَنَّ أَمَّا مَنْ
فَعَلِيهِ الْغُسْلُ وَهَذَا مَذْكُورٌ فِي الْمَحِيطِ وَ
الذَّخِيرَةِ قَالَ شَمْسُ الْأُمَّةِ الْمَحَلُّ فِي هَذِهِ
مَسْأَلَةٌ يَكْثُرُ وَقُوعُهَا وَالنَّاسُ عَنْهَا
يُرَاسُ صَوْرَتٌ فِي هَبِ كُحْرَا يَابِثًا سَوِيَا هُوَ
أَوْ أَرَا لِيْطُ كُحْرَا يَابِثًا سَوِيَا سَوِيَا هُوَ كَالْيَقِيْنِ
تَوَاسُ بِرْخُشْلِ وَاجِبٌ هُوَ - أَوْ بِرْخُشْلِ وَذَخِيرَةٍ
مِنْ مَذْكُورٍ هُوَ - شَمْسُ الْأُمَّةِ عَلَوَانِي نَعْنِي فَرَايَا يَرِ
مَسْأَلَةُ كَثِيرِ الْوُقُوعِ هُوَ أَوْ لَوْ كَ اسَ سَ

غافل میں اح۔ شرح کثر میں مسکین نے بھی صاحب فہم
کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے (ت)
علامہ شامی نے فرمایا، علیہ میں ذکر ہے کہ انہوں نے
ذخیرہ اور محیط بردائی کی مراجعت فرمائی تو اس میں
کھڑے یا بیٹھے ہونے سونے کی صورت سے عدم غسل
کی تفسیر نہ پائی اح۔ (ت)

اقول علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو
محقق علی نے محیط بردائی کی مراجعت کب فرمائی
جب کہ انہوں نے علیہ کے متعدد مقامات پر
تصریح فرمائی ہے کہ انہیں محیط بردائی کی واقعیت
بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انہوں نے
تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی
شرح میں بیان کر چکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط
سے صحت کی مراد صاحب ذخیرہ کی محیط ہے اور خود
اس کی جگہ واقعیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی اللہ عنہ
تشریح کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔
اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں
اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا، قاضی امام ابو علی
نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

غافلون آہ وتبعہ مسکین فی شرح الکفر
فعن ابیہما
مگر اؤ کا اس کا پتہ نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب فہم
قال الشامی ذکر فی العلویۃ انہ راجع الذخیرۃ
والمحیط البرہانی فلم یرتقید عدم
الفصل بہما اذا نام قائما وقاعدا

اقول رحمہ اللہ السید متی
راجع العلامة الحلبي المحيط البرہانی
وهو قد صرح فی عدة مواضع من الحیۃ
انہ لم یقف علیہ وھکذا صرح
ھمنا ایضا حیث یقول اسلفت فی
شرح خطبۃ کتاب ان الظاہر
ان مراد المصنف بالمحیط المحيط
لصاحب الذخیرۃ وان لم یقف
علیہ نفسہ وراجعت محیط الامام
موضعی الدین السرخسی فلم یر
لھذا المسئلۃ فیہ ذکر اما الذخیرۃ
فراجعتم فی آیتہ اشار الیہا بما لفظہ قال
قاضی الامام ابو علی نسفی ذکر ہشام فی نوادر

۱۔ تطفل على النية وشرح الكثر لمسكين۔ ۲۔ معروضه على العلامة الشامی۔

لہ فہم المصلح مروجات الفصل
لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ
مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
دار احیاء التراث العربی بیروت
ص ۳۳
۱/۱۱۰

امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے
احلیل میں تری پائے اور خواب بیدار نہیں تو اگر سونے
سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں اور اگر
سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔ فرمایا،
اور اسے خط رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت
ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اور۔
ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے
ہندو میں بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے
جو ذخیرہ میں ہیں سو اس کے کہ اس پر غسل نہیں
کے بعد یہ اضافہ ہے مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین
ہو۔ اور کہا کہ شمس الائمہ طرانی نے فرمایا ہے کہ یہ
مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے
غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اور۔

اسی طرح محیط سے برجندی کی سند سے
نقائے اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے
امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے
شمس الائمہ کا قول بھی ترک کر دیا ہے۔ یہ بھی
معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق
بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

عن محمد اذا استيقظ فوجد البطل
فاحليله ولو يتذكر حليما اذا
كان قبل النوم منتشرا لا غسل عليه
وان كان قبل النوم ساكنا كان عليه
الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان
ابن حبان كثير فيها والناس عنها غافلون انتهى اور
نعم ليس هو في المحيط البرهاني ايضا
فقد نقل عنه في الهندية بعينه
لفظ الذخيرة غير انه مراد بعد قوله لا غسل
عليه الا ان يتبين انه مني وقال قال
شمس الائمة المحطوف هذه المسألة
يكثرونها والناس عنها غافلون
فيجب ان تحفظ اور۔

وهكذا نقل عن المحيط في
شرح النقاية للبرجندی والرحمانية الا
انهم تركا ذكر الامام ابي عبد النسفی
والبرجندی قول شمس الائمة ايضا معلوم
ان المحيط اذا اطلق في المتداولات
كان مراد هو المحيط البرهاني

ف : فائدہ : المحيط اذا اطلق في الكتب المتداولة فالمراد به المحيط البرهاني
لا محيط السرخسي الرضوي۔

۱۔ حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی
۲۔ الفتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث فرائی کتب خانہ پشاور ۱۵/

جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والے اسے جانتا ہے۔ اور امام ابن امیر الحج نے جلد میں لکھا ہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحب خلاصہ و نہایت کے مطلق یونہی سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی اللہ عنہ سرخسی نہیں ہے۔ پھر ہندیہ نے تو اپنی مراد صاف بتا دی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتا ہے اور محیط رضوی سے نقل ہو تو "کذا فی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہے (ت)

ثانیاً اقول بلکہ محیط میں ہے تو اس کا رد ہے اس میں تحریک تصریح ہے نہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے، ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے،

ففي الهندية اذا نام الرجل قاعدا او قائما او ماشيا ثم استيقظ ووجد ملأ فمها او مالوا نام مضطجعا سواء كذا في المحيط آخر

ثالثاً اقول فقہائے مسئلہ امام محمد میں رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ان کے لفظ کریم و خیر و محیط و قیمن فتح التقدیر وغیرہ سے نہیں چکے ان میں اس سے امتیاز کا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً اقول سونے کی طبی و عادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقاً تو اگر لیٹ کر سونے میں بکالی شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علماء

فك : تطفل آخر على المنية ومسكين.

۱۔ مسئلہ جاگ کر تری دیکھنے کے بعد مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

۲۔ تطفل ثالث علیہما و علی الدہم و جمع الانہر۔ فك : تطفل مرابع علیہم۔

لہ حلیہ المحلی شرح غرر المصلیٰ.

بلکہ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا
نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب و معروف و معتاد و قیادری الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنیٰ ہو
پھر ائمہ کرام اور خود مقرر مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ اس کا استثناء چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید و
دور از کار ہے۔

خامساً قول امام شمس ^{رحمہ اللہ} حلوئی کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود غیہ میں اس تاذہ استثناء کے ساتھ
مذکور یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے
کہ اس کا تعلق صرف اس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔
سادساً اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

اما ما ابداه في الغنية اذ قال عدم
وجوب الغسل فيما اذا كان منتشرا ناهوا
اذا انما قاشا اذ اعدا لعدم الاستغراق
في النوم عادة فلم يعارض بسببية
الانتشار سبب آخر فخلص علم انه
هو السبب وانما يتسبب عنه المذی
لا المني والاضطجاع سبب الاسترخاء
والاستغراق في النوم الذي هو
سبب الاحتلام فعارض الانتشار في
السببية في السببية فيحكم
بسببیتہ للاحتلام وان البلل منى راق
احتياطاً

مگر غیہ میں یہ سنی ہر کسی کے لیے ہے، ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم
وجوب غسل اس وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو
کیونکہ ایسی حالت میں عادتاً گہری نیند نہیں آتی تو
سبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس
حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہو گا کہ انتشار
ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے نہ ہی ہی آتی ہے
منی نہیں آتی۔ اور کوٹ لین اعضاء کے ڈھیلے
پڑ جانے اور سبب احتلام غیہ میں استغراق کا سبب
ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے
معارض ہو گا اس لئے احتیاطاً اس کے سبب احتلام
ہونے کا حکم ہو گا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق
ہو گئی اور۔

وتبعه السيد امث
ط و ش فاقول لا متضم ولا متبع

ف : تطفل خاص عليهم

لہ غیہ المستل شرع فیہ المصلی مطلب فی الطہارة الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

فان النور كيفما كان ليس سببا قويا للاحتلام كما بينا، وانما ينشأ من موجبا اذا اعتضد بسبب وسيط او قريب والاضطجاع لا يسلب انعقاد سبب المذی قبل انوم بل يؤكد خسروج صاهية هو للخروج لتسام الاسترخاء فلو يشمت ان النور احداث تلك البسلة التي لا تنبعث الا عن شهوة فلو سبق الامجرد المنام وهو ولو مضطجعا ليس سببا قويا للاحتلام هذا على طريقنا واما على طريقة الحلیة فلا الانتشار قد استولى على المسبب بالسبب فلا وجه لقطع النسبة عنه الا بتذكر حلم او علم مني ولم يعهد المشرح ههنا فارقا بين نوم ونوم حتى يسقط الترجيع بالسبب لبعض الاوضاع دون بعض.

موضح ہے نہ باوجود اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہو وہ احتلام کا سبب قوی نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ وہ صرف اس حالت میں قریب بنتی ہے جس سبب وسیط یا قریب سے قوت پا جائے اور سونے سے پہلے جو سبب مذی محقق ہو چکا اضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اس سبب نے جس تری کو آمادہ خروج کر دیا تھا اضطجاع اس کے خروج کو اور تیز کر دیتا ہے کیونکہ اس میں استرخاء کامل ہو جاتا ہے قریب ثابت نہ ہوا کو نیند ہی نے وہ تری سپید کی تھی جو شہوت ہی سے برا ٹیگتہ ہوتی ہے۔ اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کا سبب قوی نہیں۔ یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور عقیدہ کے طریقہ پر یوں کہا جائے گا کہ انتشار سبقت کے باعث سبب پر حاوی ہو گیا تو اس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر یہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہو اور شریعت سے یہاں ایک نیند اور دوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کو سبقت کے باعث جو ترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہو جائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاحزم امام محقق ابن امیر الحاج نے تفسیر میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

اس کے الفاظ یہ ہیں، تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔ اسی حقیقت کے پیش نظر غائیہ میں فرمایا، جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سو جائے پھر مذی

حيث قال التفرقة غير ظاهرة الوجه فلا جرم ان قال في الخاتمة اذا نام الرجل قائما او قاعدا او ماشيا فوجد مذيا

پاسے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سو جائے تو واجب ہوگا اور۔ تو صاحب ثنائیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا مذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگر نام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔ اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اور علامہ طحاوی و شامی نے رجوع کر لیا اس طرح کہ مراۃ الفلاح اور در مختار کے حواشی میں صاحب علیہ کا یہ انکار نقل کر کے برقرار رکھا۔

اقول مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحاوی کی نقل میں ایک محل ہے جس سے علیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحب علیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکار کیا ہے اور مطلقاً وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول "جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو" کے تحت سید طحاوی لکھتے ہیں، دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

کات علیہ الفصل فی قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ بمنزلة ما لو نام مضطجعا فاطلق فی הכל فان توتعیید وجوب الغسل بالانتشار لاحدی الاحوال المذكورة فکذا فی بایہا والا فان کل علی الاطلاق اذا لا ینظر بینہما فی ذلک افتراقی ورجع العلامات ط و ث فاثر انکار المحلیة هذا فی حواشی المراقب والدر و اقراء۔

اقول غیر ان فی نقل ط و ق ہ ہنا اخلال یوہم من لم یطالع المحلیة انه کما انکار التفرقة انکر نفس الثنب و حکم بوجوب الغسل علی الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی "اذا لم یکت ذکرہ منتشر قبل النوم مانعہ لم یفصل بین النوم مضطجعا وغیرہ کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقة غیر ظہور

ف : مع وضعة علی العلامة ط۔

لہ صیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لہ

الوجه فكل على الاطلاق اذا
لا يظهر بينهما افتراقاً.

فان المراد بالكل اوضاع النجوم
المذكورة وبالاطلاق في كلام الحلي
وجوب الفصل سواء كان منشتر قبله
او لا وهو لم يجرم بهذا الاطلاق
بل بناء على ان لا يتم
تقييد المسألة بما صور الا بالكل
على التقييد كما لا يخفى، و
ما قدم من الديراد لم يجرم
به ايضا انما قال لو قال قائل
كذا الاحتجاج الموجب
فليست به لذلك وباللغة التوفيق.

ثم اتى المحقق الحلي في
الغنية بعد ذكر مسألة الثنيا قال
وهي تؤيد قولهما في وجوب الفصل اذا
تيقن انه مذى ولم يتذكر الاختلاف.

اقول انما هي عن محمد

نہ کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا، تفریق کی وجہ
ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ
ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ
حالتیں ہیں اور کلام علیہ میں مطلق ہونے سے
مراد یہ ہے کہ فصل واجب ہے خواہ سونے سے
پہلے ذکر منشتر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحب علی نے
اس اطلاق پر جرم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس
بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تقييد مذکورہ امر سے
اگر نام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقييد ہو گی۔ جیسا کہ پوشیدہ
نہیں۔ اور جو اعتراض انھوں نے پہلے ذکر کیا ہے
اس پر بھی جرم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ
اگر کوئی کہے والا یہ کہے تو جواب کی ضرورت ہو گی
تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی ہے۔
پھر محقق علی نے غنیہ میں مسائل استثناء
ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، اس روایت سے ظہر
کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے
کا یقین ہو اور اعتلام یا نہ ہو تو فصل واجب ہے۔
اقول یہ روایت امام محمد ہی سے ہے

فت، تطفل على الغنية.

۱۔ حاشیہ المطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطهارة فصل ما یوجب غسال دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

۲۔ حلیہ المحلی شرح نیت المصلی

۳۔ غنیۃ المستملی مطلب فی الطهارة الکبری سبیل الخیر لابی لاہور ص ۳۳

وَأَنبَأْتُ بِنَفْسِي عَلَى قَوْلِهِمَا فَكَيْفَ يُؤَيِّدُ
الشَّيْءُ نَفْسَهُ هَذَا.

اور ان ہی کے اور انام صاحبہ کے قول پر اس کی
بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خدا اپنی ہی ذات سے
کیسے ہوگی؟ — یہ بحث تمام ہوئی۔

اور یہ مجال جب ایک رسالہ کی صورت

اختیار کر گیا تو ہم اسے الاحکام والعلل فی اشکال
الاحتلام والبلل (۱۳۲۰ء) (احکام اور تری کی
صورتوں سے متعلق احکام و اسباب) سے موسوم کریں
خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور
درو دیجئے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ ان پر اور ان
کی آل و صاحب خدا کے بزرگی رحمت و برکت اور
سلام ہو۔ اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

وَإِذَا قَدْ خَبِثَتِ الْعَجَالَةُ فِي
صُورَةِ رِسَالَةٍ فَلْنَسْمِهَا الْأَحْكَامَ
وَالْعِلَلَ فِي أَشْكَالِ الْاِحْتِلَامِ وَ
الْبِلَلِ "حَامِدِينَ لِلَّهِ عَلَى مَا
عَلَّمُوا وَمُحْسِنِينَ عَلَى هَذَا الْجَبِيبِ
الْأَكْرَمِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ
عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَبَارَكَ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ سَمِيعٌ
وَتَعَالَى أَعْلَمُ۔

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

ختم ہوا

صورتا و بعد بللا و تعبدا الزرق ایہ ابی شعیبہ
 فی مصنفہما و ابن ابی داؤد فی کتاب الوصیۃ
 عن ابرہیم السخی قال کان یقال ان الشیطان
 یحرق فی الاحلیل و فی السد فییری الرجل احده
 قد احد بش لا یفسد من احد کو حق یسمی
 صورتا و یحد و یحارہ یری بللا قلت ذکر حدیث
 الاثرین الامام الحلیل الجلال السیوطی نے
 لفظ السرجان مقتصر علیہما ہو و صاحبہ الذکر
 فی اصلہ الامام السرجان مع حیوۃ فی السرجان
 کما علمت و قال عاصم الشعمی من اجلہ علیہ
 النابین ان الشیطان یزقہ یعنی بلہ طرف الاحلیل
 ذکرہ العارف فی الحد یقۃ الندیۃ

تاکہ اس کی نماز خراب کرے جب تک جاتا ہے اس
 کی دُور میں پھونک دیتا ہے تاکہ اس کو بے وضو ہونے کا
 وہم ہر جتنے رقم میں سے کوئی شخص اپنی نماز اس وقت
 تک نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا جو نہ پاس ہے آواز
 انہی سے ایک روایت یہ ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب
 نماز پڑھتا ہے تو شیطان اُس کی دُور میں آکر پھونک
 دیتا ہے اور اس کے ذکر کے سوراخ کو ترک کرتا ہے اور
 اُس سے کہتا ہے ٹھیک وضو ہو گیا تو تم پانی نماز اس
 وقت تک نہ توڑنا جب تک کہ آواز نہ سن لیا یا جو نہ سونگہ
 لیا یا تری نہ پاؤ۔ عبد الرزاق اور ابن ابی شعیبہ نے
 اپنی مصنف میں و ابن ابی داؤد نے کتاب الوصیۃ
 میں اسی روایت کو ابراہیم السخی سے ذکر کیا اور کہا
 کہ یہ مشہور تھا کہ شیطان دُور اور ذکر کے سوراخ میں پلتا ہے، قرآن ہی کھجاتا ہے کہ وہ بے وضو ہو گیا، تو تم نماز
 اس وقت تک نہ توڑنا جب تک کہ آواز نہ سن لیا یا جو نہ پاؤ یا تری نہ دیکھ لو۔ میں کہتا ہوں کہ ایہ دونوں روایتیں کجالات ہیں
 سیوطی نے "لفظ السرجان" میں ذکر کیا ہے، نیز جلال الدین سیوطی امدادی کے صاحب ہر نے اس کو "آکام العربیہ"
 میں ذکر کیا ہے، اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ یہ حدیث مرفوعہ میں بھی ہے، اور عامر الشعمی کہ اجل علیہ رہا بعین میں ہیں
 فرماتے ہیں کہ شیطان نسی کے ذکر کے سوراخ میں ٹھوکتا ہے، اس کو عارف نے "الحدیث الندیۃ" میں ذکر کیا ہے یہ
 وہی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھماکا دینے کے لیے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوکر
 دیتا ہے کہ مستحضر اسے کا لگی ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہو لے کا خیال گزرتا ہے اس پر
 حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھر وہ ٹھیک تری پاؤ۔ یا جو نہ پاؤ جب تک کہ دوبارہ حدیث پر ترقی نہ ہو لے۔ ہمارے امام اعظم کے
 شاگرد جلیل سید مسدد نے بھی یہاں لکھا ہے یہ۔

مخ مصنف عبد الرزق مفہوم
 مکتبۃ الاسود بیروت ۱/۳
 مکتبۃ الندیۃ شرح طریقۃ حمیرۃ دم الرسکس
 فوریر رضویہ فیصل آباد ۲/۶۸۸
 عتق فی تصحیح لفظ السرجان بین الواو و فی لفظہ لم
 یقہا الکاتب و ہرینہم فی الد بر الوصیۃ ۱۸ منہ ۱۳
 لفظ العربی کا جو نسخہ مجھے پاس ہے اس میں واو و فی کے درمیان
 ایک خط ہے جس کا کاتب نے نہیں کھا اور وہ یضہ فی الد بر و یا
 اس کی شکل ہے۔ (ت)

رسالہ

بارق النور فی مقادیر ماء الطهور

۶ (نور کی تابش، آب وضو و غسل کی مقدار میں)

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۲ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟
بیتناؤا تو جہودا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

ہم قبل بیان احادیث صاع و مد و رطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیمانہ ہے چار مد کا، اور مد کہ اسی کو من بھی کہتے ہیں، ہمارے نزدیک دو رطل ہے، اور ایک رطل شرمی یہاں کے روپے سے چھتیس روپے بھر کہ رطل بمبئی استار ہے، اور استار ساڑھے چار مثقال، اور مثقال ساڑھے چار دانہ

فتہ و مثقال و استار و رطل و مد و صاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تور مل شرعی کو نوے مثقال ہوا ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس آئے، تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سواٹھاسی روپے بھر ہوا یعنی راجپور کے سیر سے کہ چھانوے روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور بدین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف و امام شافعی اندھنوں عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے۔ اور اس پر اجماع ہے کہ چار ہڈ کا ایک صاع ہے تو ان کے نزدیک ہڈ ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی راجپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاویٰ فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔

اب حدیثیں سنئے، — صحیحین میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعقل بالصاع اثنی خمسة امداد ویتوضأ بالماء
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ ہڈ تک پانی سے نہاتے ہوئے ایک ہڈ پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں
حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و طحاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ
انہیں کتب میں بطریق کثیر و آئمہ مؤسسیں و ائمہ اہل علم سے ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالماء و یغسل بالصاع ثلث
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے،
کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالماء و یغسل بالصاع ثلث

صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۳/۱

صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب الوضوء بالماء فی غسل الجنابة ۱۲۹/۱

سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یخرج من الماء فی الوضوء ۱۲۹/۱

مسند احمد بن حنبل عن جابر ۳۰۳/۳ و عن عائشہ رضی اللہ عنہا ۶۳۹/۶ مکتبہ اسلامی بیروت

شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱

سنن الترمذی باب فی الوضوء بالماء حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱

یتوضأ من صد فی سبغ الوضوء وعسی ان
یفضل منه الحدیث۔
تمام و کمال وضو وسعت و فراغت کے ساتھ فرمائیے
اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا۔

اور ابو یعلیٰ و طبرانی و بیہقی نے ابوامامہ بابتی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند ضعیف روایت کیا،
ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضأ نصف مڈیہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نصف مڈ سے وضو فرمایا۔

سنن ابی داؤد و نسائی میں ام ہارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے،
ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضأ فبہاء ف اناء قد مر
ثلاثی المدیہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرمانا
چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی
مڈ کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں،

فاق بہاء ف اناء قد مر ثلاثی
المدیہ
ایک برتن میں کہ دو ثلث مڈ کے قدر تھا پانی
حاضر کیا گیا۔

ابن خویمہ و ابن حبان و حاکم کی صحاح میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،
انہ ساری النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضأ بثلاث مڈیہ
انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
دیکھا کہ ایک تہائی مڈ سے وضو فرمایا۔

عہ ہکذا عز الہم الزمر قاف
ف شرح المواہب و قد
عہ اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زرقانی نے
شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی پر صفحہ آئندہ)

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کمحو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱
۲۔ مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی البکیر کتاب الطہارۃ باب ما یکتفی من المار الخ دار الکتب بیروت ۲۱۹/۱
۳۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجز من المار فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱
۴۔ سنن النسائی ۔ باب المقدّر الذی یتکتفی بالرجل من المار للوضوء فورمہ کاغذ، کراچی ۲۴/۱
۵۔ المستدرک للحاکم ۔ باب ما یجز من المار للوضوء دار الفکر بیروت ۱۶/۱
صحیح ابن خویمہ ۔ باب الرخصة فی الوضوء حدیث ۱۱۵ المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱
موارد النظارین باب ما جاز فی الوضوء حدیث ۱۵۵ المطبعة السلفیة ص ۶۷

اور ابن خزيمة نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور اسی کے مثل امام علی وی نے حضرت جبرائیل بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت کی۔ اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔ (ت)

غالباً جب ایک ایک بار اعضاء کر کے دھوئے تھائی چنانچہ فرمایا ہوا اور دو دو بار میں دو تھائی اور تین تین بار دھوئے میں پورا نہ خرچ ہوتا تھا۔
 فان قلت ليس في حديث ام عماره رضي الله

والطحاوي وابن خزيمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال توقفا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة مرة وبمشابه رواه الطحاوي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ما ورد في الصائغين امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه قال ساءت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توقفا مرة مرة وعن ابى رافع رضي الله تعالى عنه قال ساءت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توقفا ثلاثا ثلاثا وساءت غسل مرة مرة

۲۷/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة	صحیح البخاری
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	" " " "	سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ
۲۵/۱	فور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	" " " "	سنن النسائی
۱۳۳/۱	مکتبہ دارالاحسان للطباعة والقاهرة	" " " "	سنن الدارمی
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء للصلوة مرة مرة	شرح معانی الآثار
۸۸/۱	المکتب الاسلامی بیروت	حدیث ۱۱۱۱	صحیح ابن خزيمة کتاب الوضوء باب اباحۃ الوضوء مرة مرة
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء للصلوة مرة مرة	معانی الآثار کتاب الطہارۃ
" "	" "	" "	" "

تعالیٰ عنہا انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضاً بشلثی صدائما فیہ اقب بقاء فی
اناء قدس شخب مد قلت یس
عروض ما منہ الا بیات قدس
ما توضأ بہ والا کانت ذکر
قدس السماء او الکناء فضل لا طائل
تحتہ علی انہما لم تذکر
طلبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم زیادۃ خافاد فحواء انہ
اجتزأ بہ ولعل ہذا هو الباعث للعلامة
الزرقانی اذ یقول فی شرح
المواہب لابی داؤد عن اقد عمارة
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضاً بشلثی صدائما والا فلفظ ابی داؤد
ما قد سقته لك۔

کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے
کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں
دو تہائی مد کی مقدار میں پانی تھا قلت (تو میں
بزواب دوں گا) اس سے ان صحابہ کا مقصود یہی
بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی
مقدار کی تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا ذکر
بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔ علاوہ ازیں انھوں
نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے
مستفاد ہو کر اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفا کر لی۔
شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب
میں فرمایا کہ تم حمارہ سے ابو داؤد کی روایت میں
یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو تہائی
مد سے وضو فرمایا اھ۔ کیونکہ ابو داؤد کے الفاظ
تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے
وضو فرمایا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں
دو تہائی مد کے قدر پانی تھا)۔

بآجملہ وضو میں کم سے کم تہائی مد اور زیادہ سے زیادہ ایک مد کی حدیں آتی ہیں اور حدیث ربیع
بنت معوذ بن عفران رضی اللہ تعالیٰ عنہا،

وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

انھوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مد

محہ ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کما سیأتی ۱۲ عنہ۔

شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۲۵۱/ع

یا ایک مذ اور تہائی مد پانی کاتا، اشارہ کرتے ہوئے
فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث
سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی —
اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک سؤ
یا سوا مد پانی ہوگا۔ اور حضرت ربیع سے اصل
حدیث سنن ابویہ میں مروی ہے۔ (ت)

وسلم فی اناء نحو من هذا الاثنا عشر
تشیر الخ۔ مرقۃ تاخذ مسدا او
ثلثا، مرقۃ سعید بن منصور فی
سننہ و فی لفظ لبعضہم یکون مدا او مدا
و مرقۃ و اصل الحدیث عنہما فی
السنن الاربعۃ۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مد یا سوا مد، اور
دوسری روایت میں ایک یا ایک مد اور تہائی مد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے۔ اور شک سے زیادہ ثابت
نہیں ہوتی۔ اُن صحیحین و سنن ابی داؤد و نسائی و طیحاوی میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث
یوں ہے ۱

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوضأ بمکوک و یغتسل بحمۃ مکہ کی بے
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مکوک
سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔

مکوک میں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کافی الصحااح و القاموس وغیرہما
فی اقابیل اخر، اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علما نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کے لئے چار مد
ہو جائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مراد ہے جیسا کہ خود انھیں کی دیگر روایات میں تصریح
ہے وال روایات تفسیر بعضہا بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ ت)

ف۔ فائدہ مکوک اور کیلہ کا یہی

۱۔ کنز العمال بحوالہ من حدیث ۲۶۸۳۷ و ۲۶۸۳۸ موسستہ الرسالہ بیروت ۲۳۲/۹
۲۔ صحیح مسلم کتاب الجیمین باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنۃ قیدی کتب خانہ کراچی ۱۳۹/۱
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزی من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱
سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یمکن فی الرجل من الماء لوضو فیرحمہ کاغذہ تجار کتب کراچی ۱۲/۱
شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزی الصاع کم صو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۷/۱

امام طحاوی نے فرمایا،

احتمل ان يكون اسما بالكلية المد لانهم
كانوا يستون المد مكوكة

نہایت ابن اثیر جوہری میں ہے،

ارد بالكلية المد وقيل الصاع و
الاول اشبه لانه جاء في حديث آخر
مفسوا بالمد والكلية اسم للمكيال و
يختلف مقدارها باختلاف اصطلاح
الناس عليه في البلاد

یہ احتمال ہے کہ انھوں نے ٹوک سے مد مراد لیا ہو
اس لئے کہ وہ حضرات مد کو ٹوک کہا کرتے تھے (ت)

انھوں نے ٹوک سے مد مراد لیا۔ اور کہا گیا کہ
صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے
کہ دوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مد" سے
آئی ہے۔ اور ٹوک ایک پیانے کا نام ہے۔
اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے
مطابق مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

رد غسل، اس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے ہے،

انها كانت تغتسل هي و اسي صلي الله
تعالى عليه و سلم في الماء واحد
يجمع ثلثة اعداد او قريبا من ذلك

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اسی تین مد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیرہ
ہی مد رہا، مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین تو جیسے فرمائیں،

اول یہ کہ یہ ہر ایک کے جدا گانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اسی ایک برتن سے جو تین مد کی
قدر تھا غسل فرما لیتے اور اسی طرح میں بھی۔ ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض
نے ذکر فرمائی۔ ت)

فانقلت فسد هذا ايضا قولها
اگر یہ سوال ہو کہ پھر تو ان کا ایک برتن ہیں

۱/ ۲۷۷ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۲/ ۲۹۸ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثار باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مملک دارالکتب العلمیہ بیروت
۱/ ۱۴۸ صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی

قلت لا يلزم ان لا تريد
بهذا اللفظ كلما تكلمت به الا
هذه الافادة فقد تريد ههنا ان
ذلك الاناء الواحد كان يكفيك اذا اغتسل
ولا يطلب فيه اذاعة ماء وكذلك انما اذا
اغتسلت -

ووم یہاں مے صاع مراد ہے۔

قاله ايضا وقاله الف وفاق حديث
الفرق الاق فانہ ثلثة اصم
واقرا النووى۔

میں جوابِ دول کا ضروری نہیں
کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود
ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک
برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہو جاتا
اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب
میں نہاتی۔

یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی
تاکہ اس میں اور اگلی حدیثِ فرق میں مطابقت
ہو جائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔ امام
نودوی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

اقول یہ اس کا محتاج ہے کہ مَعْنٰی صاع زبانِ عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تامل ہے،
صَمَاعٌ و صَرَاخٌ و تَمَارٌ و قَامُوسٌ و صَاعٌ و صَاعٌ و صَاعٌ و جمع ہنر و نہایہ و مختصر سیوطی لغات حدیث
و طلبہ الطہرہ و مصباح النیر لغات فقہ میں فقیر نے اس کا پتہ نہ پایا، اور بالفرض کہیں شاذ و نادر ورود ہو
بھی تو اس پر حمل تجزیہ قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

اما جعل اصیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز
المد بشلثة اصداد فحدث لا یحصل علیہ
کلام امر المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔
لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے ایک مدّ تین کے برابر بنایا تو یہ
بعد کی بات ہے، اس پر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا کا کلام محمول نہیں ہو سکتا۔ (ت)

سوم یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں، حضور و ائمہ المؤمنین معاتینِ مد سے نہا سنے ہوں اور جب
پانی ختم ہو چکا اور زیادہ فرمایا ہو،

ابداً الا صاع النووی حیث قال
یجوز ان یكون هذا وقع
یہ توجیہ امام نودوی نے پیش کی ان کے الفاظ میں،
ہو سکتا ہے یہ ایک وقت (مثلاً غسل شروع کرتے

فی بعض الاحوال و ترا داء لهما
وقت) ہوا ہوا اور جب پانی ختم ہو گیا تو دونوں حضرات
نے اور ملے لیا ہو۔ (تہ)

اقول یہ بھی بعید ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث و بیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجید
اول ہے۔

وانا اقول لو حمل علی الاشتراك
لم یمنع فقد قد مناد وایة انه صلی
الله تعالیٰ علیہ و سلم توحدا
بنصف منہ و روح عن الامام
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انه
قال انت المقتل لا یکت انت
یعم جسدہ باقل من صد ذکوره
العینی فی العبدۃ فانما مکان تعینم
الجسد بحد فکاس المجمع
مدا و نصف ، و الله تعالیٰ
اعلم۔

اور میں کہتا ہوں اگر شرکت پر محمول
کر لیا جائے تو بھی (اتنی مقدار سے دونوں حضرات
کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش
کر چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے
آدم سے وضو فرمایا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
سے مروی ہے کہ ایک مد سے کم پانی ہو تو غسل کرنے
والا پورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔ اسے علامہ عینی
نے عمدة القاری میں ذکر کیا۔ اس کلام سے
مستعد ہوا کہ ایک مد جو تو پورے بدن پر پہنچایا
جاسکتا ہے تو کل ڈیڑھ مد ہوا (آدم سے وضو باقی
سے اور تمام بدن۔ اس طرح تین مد سے دو کا غسل
ممکن ہوا ۱۲ ام) واللہ تعالیٰ اعلم (تہ)

آر جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اور گزری کہ تنویر سے صاع مراد ہے جس سے
غسل کے لئے پانچ صاع بوجائیں، ان موطنے مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں ام المؤمنین
صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے

فت : تطفل اخر علی الامام النووی۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الخیض باب القدر المستحب من الماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۸
۲۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء تحت الخیض ۴/۲۰۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۱۳۱

ابی ذئب عند البخاری
والطحاوی باللفظ الشاقی
تابعہ معمر و ابن جریر
عند النسائی و جعفر بن یزید
عند الطحاوی و روی عنه
الیث عند النسائی و سفین
بن عیینہ عندہ و عند
مسلم بلفظ کانت رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ و
سلم یغتسل فی القدر
و هو الفرق و کنت اغتسل
انا و هو فی الاثناء الواحد و لفظ
سفین من اثناء واحد فیشہ
ان تکون امر المؤمنین و صی
تعالیٰ عنہا انت بعد شین
اغتسالہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم من الفرق
واغتسالہما من اثناء واحد
فاقتصر منہما ما لک علی الحدیث
الاول و جمع بینہما ابن ابی ذئب

نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل
من اثناء واحد هو الفرق) اور امام بخاری
و امام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے
ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (کنت
اغتسل انا و النبی) ابن ابی ذئب کی متابعت
امام نسائی کی روایت میں معمر اور ابن جریر نے اور
امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے
کی۔ اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام
لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام
سفین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک قدر
میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں
اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔ امام سفین
کے الفاظ ہیں: ایک برتن سے غسل کرتے۔
تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ
عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے
سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن
سے غسل فرمانے سے متعلق۔ تو امام مالک نے
دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوة باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۹/۱
۲۔ سنن النسائی کتاب الطہارة باب ذکر الدلالة علی ان لا وقت فی ذلک نور محمد کاغذ کراچی ۳۷۹/۱
۳۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوة باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۹/۱
۴۔ صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

و متابعوه و اتق بہما سفینت و اور ابن ذئب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات
واللیث مفصلین ، واللہ تعالیٰ (عمر، ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملا دیا۔
اعلم۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کو الگ الگ بیان

کیا۔ اور خدا سے برتری کو خوب علم ہے۔ (ت)
امام طحاوی فرماتے ہیں، حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس طرف سے بہاتے، بھرا ہوتا
نہ ہوتا مذکور نہیں۔

اقول صرف برتن کا ذکر قلیل الجہد ہی ہے اُس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے
خصوصاً حدیث لیث و سفین میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم انہ
لیس السراة النظریة (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت) (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ (ت)
اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس السراة نفی الفصل من غیرہ
قط (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے بھی غسل نہ کیا۔ (ت) بہر حال اس قدر
ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث اُس رضی اللہ
تعالیٰ عنہ میں گزر چکا ہے پانچ مذ سے غسل فرماتے، اور پھر بھی اکثر و اسنود ہی وصو میں ایک مذ اور غسل میں ایک
صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو حاص اسی طرف ہیں، امام احمد و ابو یوسف بن ابی شیبہ و

ف، تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔

عنه ثم عم شیعہ الوهابیة الشوکافی ان
الحديث اخرجه ايضا ابو داود و ابن
ماجة بنحوه اقول کذاب علی ابی داود
واخطاء علی ابن ماجة فان
ابا داود لم یخرجه اصلا انما
عنده عن جابر کانت النبی
عنه پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس
حدیث کو ابو داؤد نے بھی روایت کیا اور اسی کے
ہم معنی ابن ماجہ نے بھی۔ اقول اس نے ابو داؤد
کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف
نسبت میں خطا کی۔ اس لئے کہ ابو داؤد نے
سرخے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ ان کی روایت
(ماتل بر صفحہ آئندہ)

عبد بن حمید و ائرم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

يَجْزِي مِنَ الْغُسْلِ الصَّاعُ وَمِنَ الْوُضُوءِ فَسْلٌ مِّنْ اِيْكَ صَاعٍ اَوْ وَضُوءٌ مِّنْ اِيْكَ مُدٌ
المُدِّيَّةُ كفايت کرتا ہے۔

ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی 'رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

يَجْزِي مِنَ الْوُضُوءِ مُدٌ وَمِنَ الْغُسْلِ وَفِيْهِ اِيْكَ مُدٌ فَسْلٌ مِّنْ اِيْكَ صَاعٍ
صَاعٌ يَكْفِي كافی ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغسل بالصابون ویتوضأ بالماء وابت
ما حجة لم يخرجہ عن جابر بن عبد اللہ
بل عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل
بن ابی طالب رخص اللہ عنہم احسنہ۔
حضرت جابر سے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک سے
وضو فرماتے۔ اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت
جابر بن عبد اللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبد اللہ بن محمد
بن عقیل بن ابی طالب سے روایت کی۔ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم۔ (ت)

۱۔ المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ باب یجزی من الماء للوضوء الخ دار الفکر بیروت ۱۶۱/۱
السنن الکبریٰ باب استحباب ان لا ینقص فی الوضوء الخ دار صادر بیروت ۱۹۵/۱
مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۷۰/۲
المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الجنب کم یغسل الخ حدیث ۷۰۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۶/۱
سنن ابن ماجہ الباب الطہارۃ باب ما جاء فی مقدار الماء الخ اربع ائم سنیہ مکتبی کراچی ص ۲۲
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب یجزی من الماء فی الوضوء الخ کتاب عالم تحفیں لاہور ۱۳/۱

فَذَكَرَ مَثَلُ حَدِيثٍ عَقِيلٍ غَيْرَانِهِ قَالَ
 فِي مَكَانٍ مِنْ فِي الْمَوْضِعِينَ لَيْ

اسی کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ
 ہے کہ دونوں جگہ "میں" کے بجائے "فی"
 کہا۔ (ت)

امام احمد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
 یُكْفَى أَحَدُكُمْ مَدًّا مِنْ الْوُضُوءِ۔ تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مد
 بہت ہے۔

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
 الْوُضُوءُ مَدٌّ وَالْفُغْلُ صَاعٌ۔ وضو ایک مد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں،

امر اول صاع اور مد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ راسخود کے
 سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا، اور امام ابو یوسف و امام شافعی کے طور پر وضو میں آدھ
 سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کسی وضو میں پونے تین چٹا حصہ سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر،
 یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناچ کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے، ظاہر ہے کہ پانی ناچ سے

عنه وعن ابي الاسود الجليلي في الجوامع
 الصغير الجوامع الترمذي بلفظ يجزئ في
 الوضوء مطلقاً من صاعه قال المناوي
 واسناده ضعيف ثم لكن الجوامع الضعيف
 لم يره في ابواب الطهارة من الجوامع
 فانه تعالى اعلم ۱۲ منہ۔
 عنه یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی
 کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر
 کی ہے، وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔
 علامہ سمرناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے احمد
 لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارہ
 میں یہ حدیث نہ پائی، فانه تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

۱۔ المجموع الاوسط حدیث ۵۵۱ مکتبۃ المعارف ریاض
 ۲۴۳/۸
 ۲۔ مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت
 ۲۶۴/۳
 ۳۔ تلخیص الجبر فی تخریج احادیث الراغبی البکیر کتاب الطہارۃ ص ۱۹۲ باب اول دار المکتبۃ العلمیہ بیروت
 ۳۸۶/۱
 ۴۔ الجامع الصغیر بحوالہ حدیث ۹۹۹ دار المکتبۃ العلمیہ بیروت
 ۵۸۹/۲
 ۵۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث بحوالہ فی الوضوء المکتبۃ الاسلامیہ بیروت
 ۵۰۷/۲

بخاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اُس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہو گا کلماتِ آخر میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر۔ امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،
باب الغسل بالصاع اے بالماء قدر باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔ (ت)

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،
المراد من الرويتين ان الاغتسال دوني روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی وقع بمل الصاع من الماء یہ اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے (ت)،
امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،
ای بالماء الذی هو قدر مل الصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔ (ت)

نیز عمدۃ القاری میں حدیث کھادی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی،
قال دخلنا على عائشة رضي الله تعالى عنها فاستسقى بعضنا ماء فاحسب،
قلت عائشة كانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل بمل هذا، قال مجاهد فحرقته فيهما احمر ثمانية ارطال تسعة ارطال، عشرة ارطال، قال و اخبرني النسائي حمزة بن ثمانية مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا۔ آپ بڑے برتن میں لایا گیا۔ حضرت عائشہ نے فرمایا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔ امام مجاہد نے کہا میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل یا نو رطل یا دس رطل کا تھا۔ امام عینی نے کہا یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا

فت و تطفل على العلامة على القاری۔

۲۹۱/۲	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت				
۳۲۶/۲	فتح الباری	تحت الحدیث ۲۵۱	۔	۔	۔
۴۹۰/۱	ارشاد الساری	دار الکتب العلمیہ بیروت	۔	۔	۔

اسرطال ای من دون شك۔
 اذازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)
اقول ظاہر ہے کہ پیمانے ناج کے لئے ہوتے ہیں پانی مکمل نہیں کہ اس کے لئے کوئی مد و صاع
 بعد موضوع ہوں بل نص علماء ونا انہ قیسی فاذا لاھوکیل ولا موزون (بلکہ ہمارے علماء نے تصریح
 فرمائی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکمل ہے نہ موزون۔ ت) تو اذازہ نہ بتایا گیا مگر
 انھیں مد و صاع سے جو ناج کے لئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اذازہ بتایا جائے تو اس سے یہی مفہوم
 ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وہذا ظہر جہدا فاندفع مصادقہ
 للعلامة على القارى في المرقاة شرح مشکوٰۃ
 حیث قال تحت حدیث انس کانت
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متوضاً بالماء
 ویغتسل بالصاع المراد بالماء والصاع
 وثرنا لا کیل اذ فہذا قیلہ من
 قبلہ لم یستند فیہ لدلیل
 ولا قیل لاحد قبلہ واسمعناک
 نصوص لعلماء والحجة الزہراء۔
 اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہو گیا جو
 علامہ علی قاری سے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں واقع
 ہوا کہ انھوں نے حضرت انس کی حدیث حضور
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو فرماتے
 اور ایک صاع سے غسل فرماتے کے تحت لکھا کہ
 مد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے
 پاپ بھر نہیں۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے
 جس پر نہ تو انھوں نے کسی دلیل سے استناد کیا
 نہ اپنے پیٹے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔
 اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کر چکے۔

فان قلت ایس قد قال انس
 رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کانت رسول اللہ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متوضاً برطلین و
 یغتسل بالصاع ، رواہ الامام الطحاوی۔
 اگر سوال ہو کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع
 سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف، تطفل آخر علیہ

۱۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۹۲
 ۲۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تحت حدیث ۴۲۹ المکتبۃ الخبیریہ کوئٹہ ۲/۱۴۳
 ۳۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزنی الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

والرطل من الوزن۔

قلت المراد بالرطلية هو
المُد بدل ليل حديثه المذكور سابقا
والاحاديث يفسر بعضها بعضها بل
قد اخرج الامام الطحاوي عنه رضي
رضي الله تعالى عنه قال كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يتوضأ بالمُد وهو سطلان فافصح
المراد وبهذا استدلى ائمتنا على
ان اصباح ثمانية ادرطال ولذا
قال الامام الطحاوي بعد
اخراج الحديث الذي تمسكت
به في السؤال فهذا اس قد خسر
ان مُد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم سطلان واصباح اربعة
اصداد فاذا ثبت ان المد سطلان
ثبت ان اصباح ثمانية ادرطال احم
فقد جعل معنى قوله توضأ برطلين توضأ
بالمُد وهو سطلان كما افصح
به في الرواية الاخرى
على ان اسرطل مكيال ايضا كما نص عليه
في المصباح المنير ، والله تعالى اعلم۔

کیا۔ اور رطل ایک وزن ہے۔

میں کہوں گا دُرطل سے وہی مُد
مراد ہے، جس پر دلیل خود ان ہی کی حدیث ہے جو
پہلے ذکر ہوئی۔ اور احادیث میں ایک کی تفسیر
دوسری سے ہوتی ہے جگر امام طحاوی نے حضرت
انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے
کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دُرطل
سے۔ تو مراد واضح ہو گئی۔ اور اسی سے ہمارے
ائمہ نے صراح کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے
اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تھماری
پیش کردہ حدیث وہ ایت کرنے کے بعد فرمایا :
یہ حضرت انس میں بخبروں سے بتایا کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مُد دُرطل تھا اور صراح
چار مُد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ مُد دُرطل
سے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صراح آٹھ رطل ہے ۔
تو امام طحاوی نے "توضأ برطلین" (دُرطل سے
وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمُد وهو
سطلان ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دُرطل
سے (جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف
بتایا۔ علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے
جیسا کہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

۱/ ۲۷۷ لہ و لہ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصراح کم هو ایچ ایم سعید کمپنی
۱/ ۲۳۰ لہ المصباح المنیر کتاب الزار تحت لفظ سطل غشورات دار الحجۃ قم ایران

امردوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اس سے مراد مع اس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا، امام اجل علامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے معنی دوم پر تفصیل فرمائی اور وہ جو اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث اس میں پانچ مد ہے اس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یوں غسل میں پانچ مد ہوتے۔ حدیث اسس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یغتسل بخمس مکیا روایت کر کے فرماتے ہیں،

جتنے پانی سے وضو فرماتے وہ ایک مد ہوگا اور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ ٹوک ہوگا۔ چار ٹوک۔ وہی چار مد اور چار مد ایک صاع۔ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک ٹوک۔ ایک سے وضو فرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل دو وضو فرماتے دونوں کو جمع کر دیا۔ اور حدیث عقبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے۔

اقول لیکن حضرت اس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تنويع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مد سے ہوتا اور کبھی پانچ مد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پورے بدن پر پانی بہانا مراد لیں یا اس کے

يكون الذي كان يتوضأ به مدًا ويكوت الذئب يغتسل به خمسة مكي يغتسل باربعة منها وهي اربعة امداد وهي صاع ويتوضأ بأخرو هو مد فجمع في هذا الحديث ما كانت يتوضأ به للجنابة وما كان يغتسل به لها واخر في حديث عتبة (يعني الذئب فيه الوضوء بمد والغسل بصاع) ما كان يغتسل به لها خاصة دون ما كان يتوضأ به.

اقول لیکن حدیثہ یغتسل بالصاع الخ خمسة امداد ليس في التنويع كما لا يخفى اعلم ان الغسل نفسه كانت تامة باربعة وتامة بخمسة سواء اريد به اسامة امداد على ساؤل البدن وحدها

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم حو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷/۱

۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

امرسوم یہ صاع کس نالج کا تھا، ظاہر ہے کہ نالج بکے بھاری ہیں، جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد۔ ابو جراح لکھی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو ان کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلات گندم یا جو کر ان میں بعض کے دانے بکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں، تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو درختار میں ماسی پراقتصار کیا اور امام صدرا الشریعہ نے شرح دقایق میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔ اور علامہ رشامی نے رد المحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور ماشیر زبکی لیسید محمد امین میر ختی سے نقل کیا،

ان الذی علیہ مشائخنا بالبحر الشریف یعنی حرم مکہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے
المکی ومن قبلہم من مشائخہم وہ کانوا ان کے مشائخ اس پر جن کے آٹھ رطل جو سے
یفتون تقدیرہ بجا یہ افعال من الشعیبۃ صاع کا اندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر قوی
دیتے تھے۔

اقول ظاہر ہے کہ صاع اس نالج کا تھا جو اس زمانہ بکت نشانی میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے،
لما کثرت الطعام فی من من مطویۃ جعلوا جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی
مدین من حنطۃ فراوانی ہوئی تو اسے گیہوں کے دو ٹھہرائے (ت)

ف مسئلہ زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر و قدیر روزہ و نماز و کفارۃ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سوچ الیس روپے بھر جو ٹھیک ہوا سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے، اس برتن بھر کر گیہوں کو ایک صدقہ کھجا جائے، ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سو روپے بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دئے جائیں۔

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے :

للعظام في عرف اهل الحجاز اسم
للخطة خاصة به
طعام اہل حجاز کے عرف میں صرف گیسوں کا
نام ہے۔ (ت)

صحیح ابن حزم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے :

قال سمكت الصدقة علف عهد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الخطة.
فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے
میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو بے دیا جاتا
اور گیسوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے :

كانت طعاما يوهنذا الشعير...
ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔ (ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو خشک نہیں کو نہ و صاع کا اطلاق نہ و صاع شعیر کو بھی شامل تو اس پر عمل ضرور
اتباع حدیث کی حد میں داخل۔

فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان سن ۱۳۸۵ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل بڑا پیمانہ تھا
اس میں گیسوں بابر ہوا وسط بھر کر تولے تو جس رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک دو چالیس روپے بھر خ کی
جگہ ایک سو پچھتر روپے آئے بھر گیسوں کہ برلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر چوڑے دو سیر ہوئے۔ یہ محفوظ
رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر و کفارات و فدیہ صوم و صلوة میں اسی اندازہ سے گیسوں ادا کرنا اعوطا النفع للفقرا
ہے اگرچہ اصل ذہب پر برلی کی تول سے چار روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیسوں ہیں پھر اسی پیمانے میں پانی بھر کر
وزن کیا تو دو سو پچودہ روپے بھر ایک دو اونی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضو کا پانی راپوری سیر سے
تقریباً آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموعہ غسل کا چھٹا ٹکٹ ساڑھے پانچ سیر

ف: مسئلہ تنہا وضو کا مسنون پانی راپوری سیر سے کہ چھٹا ٹکٹ روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ
اور سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموعہ غسل کا چھٹا ٹکٹ ساڑھے پانچ سیر سے کچھ زیادہ۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوة باب التمر باخراج زکوة الفطرا تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۲/۲۴۲
۲۔ صحیح ابن خزيمة باب الدلیل علی ان الامراة حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۸۵
۳۔ صحیح البخاری کتاب الزکوة باب الصدقة قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۰۴ و ۲۰۵

سے کچھ زیادہ۔

یہ بخدا تعالیٰ قریب قیاس ہے بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے۔ اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اسی میں وضو اسی میں غسل، اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا ہنایہ سخت دشوار بلکہ بہت دور از کار ہے۔

فائدہ ان پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جدا ہیں،

(۱) آبِ استنجا۔ ہمارے علماء نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک پانی اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ پانی۔ حکم میں ہے،

روى الحسن بن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الوضوء ان کانت متخففا ولا یستنجی کفاه رطل لفسل الوجہ والیدین ومسح السرس والمغضین وان کان یستنجی کفاه دطلاب رطل لا یستجاء و رطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاه ثلثۃ اصر رطل رطل للاستنجاء و رطل للقد مبین و رطل للباقی لہ

امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وضو کے بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو پھرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے۔ اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)

مسئلہ ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

مسئلہ حالات وضو پر سنن پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجے کے لئے پھٹا تک آدمی سیر پانی چاہیے۔

سہ حیدر المصلی شرح خیر المصلی

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقہ جو جیسے حاجت غسل میں ران وغیرہ پڑی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کر اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجائیں بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے، اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اس میں بھی ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کف دست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے، ہر مرتبہ تین تین بار، اخیر کے دونوں داخل حساب وضو میں، اور اول خارج۔ ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو وہی مرتبہ تین تین بار دھونا رہے، درمختار میں ہے۔

(سنن الداۃ بفصل الیدین) الطاہرین
ثلاثا قبل الاستنجاء و بعدہ و قیّد
الاستیقاظ اتفاقاً (الی الرغیف دھر)
منہ (ینوب عن الغرض) و یسن عملہما
ایضاً من الذراعین آثم ملتقطاً۔
وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی اور نہ نہ سے منہ کی قید اتفاقاً ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کر دیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا سننوں ہے اہل ملتقطاً (ت)

ردالمحتار میں ہے۔

خص المصنف بالاستیقاظ تمکناً بلفظ مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

۱۔ مسئلہ استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو، ہاں سوتے سے اٹھا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔
۲۔ مسئلہ وضو کی ابتدا میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کف دست کو شامل کر لے سرناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

الحديث والسنة تشمل المستيقظ وخيرة
وعليه الاكثرون اه وفي النهر
الاصغر الذبح عليه الاكثر انه
سنة مطلقا لكنه عند توهم
النجاسة سنة مؤكدة كما اذا
نام لا عن استنجاء او كامن
على بدنه نجاسة، وغير مؤكدة
عند عدم توهمها كما اذا نام
لا عن شيء من ذلك او لم يكن
مستيقظا عن نوم اه ونحوه في
البحر اه۔

اقول ووجه ان النجاسة

اذا كانت متحققة كمن نام في
مستنقع واصابة اليه النوم
غير معلومة كانت النجاسة
متوهمه اما اذا لم تكن نفسها

حديث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص
کیا۔ اور سنت تیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی
اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر
اکثر حضرات ہیں اه۔ النهر الفائق میں ہے،
اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقا سنت
ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں
سنت مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا
سوئے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو
اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنت
غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر
سویا ہو یا تیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو اه۔
اسی کے ہم معنی تکر میں بھی ہے اه۔

اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست
جب متحقق ہے۔ یہ اس کے لئے جو بغیر استنجا
کے سویا ہو۔ اور تیند میں نجاست پر ہاتھ کا
پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا
عرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

فہ مسئلہ بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً ترخا برش ہے یا زخم یا پھوڑا یا چشما کے بعد
بے استنجا سو رہا کہ پسینہ آکر تری پنچے کا احتمال ہے جب تو گھٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنت مؤکدہ ہے اگرچہ
سویا نہ ہو جبکہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر
مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو، یعنی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے
کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنت مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقا ہے۔

متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست ہونے کا احتمال و احتمال
ہے اس لئے اس سے مسنونیت ہو کہ
نہ ہوگی۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند
انتشار آلہ کا مظنہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا
مظنہ ہے۔ اور گمان غالب تحقق کا حکم رکھتا ہے
تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔

میں کہوں گا ہم نے اپنے رسالہ
”الاحکام والعقل“ میں بیان کیا ہے کہ انتشار
مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ انکسار
خروج مذی تک موصول ہوتا ہے۔ بلکہ اس
کی تصریح موجود ہے۔

پھر اگر یہ سوال ہو کہ حدیث میں اس حکم
کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علت
بیان فرمائی ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ راستہ کو
اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا
کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے
اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے
تو ایسا تو ہر صاحبِ نفاخت سے بعید ہے
صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تو در زیادہ
بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

متحققہ غلتنجس بالاصابة توهم
على توهم فلا يورث تاكد
الاستنات .

فان قلت اليس انت النوم
مظنة لانتشار والانتشار مظنة الامضاء
والغالب كالحقق فالنوم مطلقا
محل التوهم .

قلت ينافى رسالت الاحكام
والعقل انت الانتشار ليس مظنة
الامضاء بمعنى المفضى اليه غالباً و
قد نص عليه في الحلية .

فان قلت انما علق في الحديث
الحكم على مظنة النوم وعنده
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
بقوله فانما لا يدرك اين بائت
يبداء والنوم لا من استنجاء
ان ارید به بقیہ مطلقاً فمثله
یعی ان ذوی النفاثة
فضلا عن الصحابة مرضی
اللہ تعالیٰ عنہم وہم مخاطبوں
اولا بقوله صلی اللہ تعالیٰ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اُٹھے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجا نہ کرتے تھے تو صحیح عقیدہ یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا سے بھی طہارت ہو جاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے بکاؤ نہ کرے جیسا کہ رد المحتار پر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تو احتمال نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) حدیث مسنونہ بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنت کا موکہ ہونا مضمون کلام سے معلوم ہوا۔

اگر سوال یہ کہ محقق صاحب بحر الجرائد میں یہ لکھتے کہ واضح ہو کہ دونوں باتوں دھونے سے ابتداء واجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہو اور ابتداء وضو کے وقت سنت ہے اور احتمال نجاست کے وقت سنت موکہ ہے جیسے نیند سے اُٹھنے کے وقت احد۔ تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے سنت موکہ ہونے کا سبب ہے۔

میں کہوں گا ہاں یہاں پر انہوں نے

علیہ وسلم اذا استيقظ احسداكم من نومة وانت اسيد غصوب لا استنجا بالماء فالصحيح المعتمد ان الاستنجا بالعجر مطهر اذا لم تتجاوز النجاسة المخرجة اكثر من قدر الدرهم كما يتبينه فيما علقته على رد المحتار فلا يظهر فرق بين الاستنجا بالماء وتركه في اثبات التوهم وعدمه۔

قلت الحديث لا فائدة لاستنجان اما تاكده عند تحقق النجاسة في البدن فبالفحوى۔

فانت قلت هذا البحر قائلًا في ابهر اعلم ان ابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم او فهدا نص في كون كل نوم موجب تاكده الاستئناس۔

قلت نعم ارسل هنا

فت : تطفل على البحر

لہ سنن الترمذی باب الطہارة باب ما جاء اذا استيقظ الخ حدیث ۲۴ دار الفکر بیروت ۱۰۰/۱
لہ البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۶۱/۱

ما بان تعقیدہ بعد اسطی اذ یقول علم
بما قورنات انت ما فی شرح
المجمع من ان السنة فی
غسل الیدین المستیقظ مفسدة
بان یکون تام غیر مستنج او کان
علی بدنہ نجاسة حتی لو لم یکن
کذلک لایست فی حقہ ضعیف
او المراد نفی السنة المؤکدة
لا اصلها ام لاجرم انت قال
فی الحیة هو مع الاستیقاظ اذا
توهم النجاسة أكد الله فلم یجعل
کل نوم محصل توهم۔

اقول وهو معنی قول الفتح
قیل سنة مطلقا للمستیقظ وغیره
وهو الاول نعم مع الاستیقاظ
وتوهم النجاسة السنة أكد الله
فما زاد بالواو الاجتماع لسترب
الحکم لا مجرد التشویک فی
توتبه وانت کانت کلامه
مطلقا فی المستیقظ وغیره

مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کر دیا
ہے، آگے وہ فرماتے ہیں، ہماری تقریر سابق سے
معلوم ہو اگر شرح مجمع میں جو کھا ہے کہ نیند سے اٹھنے
والے کے لئے دونوں ہاتھ دھولے کا سنون ہونا
اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے
وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست وہی ہو یہاں تک
کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنت نہیں
ہے؟ (شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا
اس سے مراد یہ ہو کہ سنت مؤکدہ نہیں ہے یہ نہیں کہ
بہرے سے سنت ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
جلیر میں کہا، نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمال
نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکدہ ہے۔ تو انھوں
نے نیند کو محل احتمال نہ ٹھہرایا۔

اقول یہی فتح القدر کی اس عبارت کا
بھی معنی ہے کہ، کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس
کے علاوہ کے لئے یہ مطلقا سنت ہے اور یہی قول
اولیٰ ہے، اس نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال
ہونے کی صورت میں سنت زیادہ مؤکدہ ہے۔ اور
واو (اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا
اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو
سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھنے

۱۸/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کتاب الطہارۃ

سۃ الجوارات

سۃ حیلۃ الخلی شرح غیۃ المصلی

۱۹/۱

مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

کتاب الطہارات

سۃ فتح القدر

والتوهم غیر مختص بالمستيقظ علی
 انت السنن الغیر المؤکدة
 بعضها اکدمت بعض
 فافهم۔

جب بھی سنتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب
 بھی سنتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلامِ نیند سے اٹھنے والے
 اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمالِ
 نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے
 خاص نہیں۔ علاوہ ان میں سننِ غیر مؤکدہ میں بعض سنتیں
 بعض دیگر کی بہ نسبت زیادہ مؤکدہ ہوتی ہیں۔ تو
 اسے سمجھو۔

(۴) اقول اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنتِ وضو ہے خلافاً للامام الشافعی
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ فعندہ سنة المصلوۃ کما فی البحر وغیرہ (بخلاف امام شافعی
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ان کے نزدیک سنتِ نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ۔۔۔ ت) ولہذا
 جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے
 تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کے لئے مستقل سنت ہو گئی ہاں وضوئے مسواک کر لیا ہو تو اب پیش از
 نماز کر کے کما فی الدرد وغیرہ (جیسا کہ دروغیرہ میں ہے) مگر اس کے وقت میں ہاں یہاں
 اختلاف ہے برائے وغیرہ معتدات میں قبل وضو زبانا اور بسوا وغیرہ معتدات میں وقت مضمر یعنی وضو میں
 ٹکلی کرتے وقت جلیہ میں ہے۔

وقت استعمالہ علی ما فی روضۃ
 النطف و البیداش و نقلہ
 الزاہدی عن کفایۃ السیاق و
 الویلۃ والشفاء قبل الوضوء ویرجای الشہد
 مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔
 ایسا ہی روضۃ الناطقی اور برائے میں ہے اور
 زاہدی نے اسے کفایۃ السیاق، وسیلہ اور
 شفا سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت

۱۔ مسئلہ مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے
 چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو، ہاں
 اگر وضوئے مسواک کر لیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرے۔

۲۔ مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں ٹکلی کرتے وقت اور
 اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

لہ صافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه تسوك وتوضأ ثم قام فصلى و في سنن ابی داؤد عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي المحيط وتحفة الفقهاء و نراء الفقهاء وبمبسوط شيخ الاسلام محلة المضمضة تكليلا للانقاء واخرج الطبراني عن ايوب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسوءوا استنشقا ثلثا وتغمضوا وادخل اصبعه في فمه وهذا مما يدل على ان وقت الاستياك حالة المضمضة فان الاستياك بالاصبع بدل عن الاستياك بالسواك والاصل كون الاشتغال باليد

عنه هكذا هو في نسختي المحلية بالواد والذبح في صحيح مسلم ورجع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلى ولعله اظهر دلالة على المراد احو

لہ صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب السواک

صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سواک کرنے کے بعد وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔ اور سنن ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دن یارات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے سواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زاد القصب اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ سواک کا وقت کھلی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت ایوبؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کھلی کرتے اور انگلی منہ میں داخل کرتے۔ اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ سواک کا وقت کھلی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا سواک استعمال کرنے کا بدل

عنه میرے نسخہ علیہ میں اسی طرح و توقد (اور وضو کیا) داؤد کے ساتھ ہے۔ اور صحیح مسلم میں یہ رجح فتسوك فتوضأ ثم قام فصلى (لوٹ کر سواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) اور شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے (ت)

قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

وقت الاشتغال بالاصل أم مختصراً۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی ہے مختصراً۔

اقول میرے نسخہ علیہ میں "عن ابی یوب"

(ابوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی یوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور کاتب سے "ابی" چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے اور ظاہراً دل ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک حدیث حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن اس کے الفاظ نصب الراية کے مطابق۔ یہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو کھلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں دہری کے پٹے۔ ال کر لیش مبارک کا خلال کرتے ہو۔ تو خدا نے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ بہر حال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود میں قریب چھوڑ کر دور جانے کے مراون سے اس لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ انھوں نے ایک کوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کھلی کی تراپنی

اقول هكذا في نسختي المحلية

عن ابیوب قات کات عن ابی یوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ واستقط الناسخ والا فالمرسل وانظر الاول فان للظہرانی حدیثاً عن ابی ابیوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی صفة الوضوء نکث لفظه کما فی نصب الراية کات رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ توضع استنشاق وادخل اصابعه من تحت بحيته فحلبها ثم غابته

اعلم وعلی کل یخلو عن بعد الجمعة فقد اخرج الامام احمد فی مسنده عن امیر المؤمنین عن کرم اللہ تعالیٰ وجہہ انتہ دعاء بکون من ماء فغسل وجهه وکفیه ثلاثاً وتضمض ثلاثاً فادخل

ف، تفضل علی الحلیة

لہ علیہ المحلی شرح نیت المصلی

نصب الراية فی تخریج احادیث الامیر ابی یوب فی توضیہ بکون من ماء لا یؤی ۵۵

بعض اصابعہ فی فیہ وقال فی آخرہ
ہکذا کان وضوء نبی ﷺ صلی اللہ
تعالی علیہ وسلم و تحوہ عند عبد
بن حمید عن ابی مطر عن علی رضی اللہ
تعالی عنہ۔

ثم اقول ليس نصًّا في كونه
بدلاً عن السواك فقد تدخل الاصبع
في الفم لاستخراج النخاع مثلاً و اشار
اليه المحقق بقوله ربما يدل به

على اني اقول معلوم ضرورة
شدة حبه صلى الله تعالى عليه وسلم
للسواك و انما فعل هذا مرة بيانا
للجواز فيكون كونه عند المضمضة
ايضاً كذلك اعم من لم يستك سهواً
مثلاً و لا سواك عند الاذ فلستك
بالاصابع حين المضمضة و بهذا
تضعف الدلالة جداً۔

ایک انگلی منہ میں لے گئے۔ اور اس کے آخر
میں یہ فرمایا، اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کا وضو تھا اور اسی کے ہم معنی قبدر بن
حمید کی حدیث ہے جو ابواسطر کے واسطے حضرت
علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

ثم اقول یہ بھی اس بارے میں صریح
نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا
کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے
بھی ڈالی جاتی ہے۔ اسی بات کی طرف محقق صلی
لہ اپنے نقطہ سے بے یار و مددگار (کچھ دلائل ہوتی
ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں قلعی و ضروری
طور پر معلوم ہے کہ تصور جتنے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
مسواک کرنا بہت محبوب تھا اور صرف بیانیہ جواز
کے لئے ایک بار ایسا کیا۔ تو پہلے کہ اس عمل کا
وقت مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے
مثلاً بھول کر مسواک نہیں کی اور بروقت اس کے
پاس مسواک موجود نہیں تو وہ وقت مضمضہ انگلیوں
سے صفائی کر لے۔ اور اس سے (مسواک کا
مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی
دلائل بہت ضعیف ہو جاتی ہے۔

فـ تـ طـ قـ لـ اـ خـ رـ عـ لـ ہـ ا۔

سے مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
علیہ علیہ الحلی شرح فیۃ الصلی

نعم روى ابو عبيد في كتاب
الظهور عن امير المؤمنين عمن رضى الله
تعالى عنه انه كان اذا توضأ يسوك
فاه باصبعه كنى اقول معترك عظيم
في دلالة كانت يفعل على الاستمرار
بل على التكرار وفي فيها رسالة
سميتها التاج المكلل في التسمية
مدلول كانت يفعل فان اختارنا
ان لا نمد يد على الاستئناف
او نعم فما كانت عثمان يسوا طلب
على ترك السواك في محله
مع انهم هم الاثمة الاعلام العاضون
بنوا حيد هم على سنان
سيد الاشرار عليه و عليه
الصلوة والسلام فاذا
ينقدح في الذهن و الله
اعلم ان السنة السواك
قبل الوضوء وان يعالج
باصبعه عند المضمة لكن
لا يجترع على القول به
لان لم احيد احدا من
علمائنا مال اليه -

ہاں ابو عبید نے کتاب الظہور میں امیر المؤمنین
حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے
کہ کان اذا توضأ يسوك فاه باصبعه (وہ جب
وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطور مسواک) صاف
کر لیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں
مخت معرکہ آرائی ہے کہ کان يفعل (کیا کرتے تھے)
کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یہ نہیں؟
اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا
نام ہے التاج المكلل في اشارة مدلول كان
يفعل (کان يفعل کے مدلول کی توضیح میں راستہ
تاج)۔ اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و
دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس
کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں
کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون
ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر
یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو
حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہو سکتی کہ اصل مقام
پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے
ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ
ہیں جو سیدانام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی
سنتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔
اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ
وضو سے پہلے مسواک کرے اور کئی کرتے وقت

۸۰۹^{۸۰۹} اعلیٰ سے صفائی کرے لیکن میں اسے کہے کی جرات
نہیں کرتا کیونکہ اپنے علم میں سے کسی کو میں نے اس طرف
مائل نہ پایا۔

اگر سوال ہو آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ
”اور بروقت اس سے پاس مسواک موجود نہیں۔“
حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ انگلیب
مسواک کی جگہ کافی ہیں۔ اسے ابن عسدی
دارقطنی، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ
میں حضرت انس سے روایت کیا۔ اس کی سند
سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حصر
نہیں سمجھتا۔ ابن عسدی اور بیہقی نے اسے
ضعیف کہا۔ اور امام بخاری نے اس حدیث
کے تحت انس سے روایت کرنے والے شخص
نبیہ الحکم قسبی کو منکر الحدیث کہا۔ اور تقریب میں
اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند
سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔
اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عسدی اور ابوالنعم

فان قلت ما حدالك على التقييد
بقولك ولا سواك عندك لان مس
ابن عدي والدارقطني والبيهقي و
الضياء في المختارة مروا عن
انس بسند قال الضياء لا امرى
به باسأله قد ضعفه ابن
عدي والبيهقي وقال
البخاري في رواية عن انس
انس عبد الحكم القسمي
منكر الحديث وقال في التقریب
ضعیف انه قال قد مروا
الله مسلم الله تعالى عليه
وسلمو یجزئ من السواك
الاصابع ورواه البيهقي بطريق

فت: تضعیف عبد الحكم القسمي۔

س: المختارة فی الحدیث للضیاء

- س: میزان الاعتدال ترجمہ عبد الحکم بن عبد اللہ القسمی ۴۵۴ دار المعرفۃ بیروت ۵۳۶/۲
السنن الکبریٰ (طبیعی) کتاب الطہارۃ باب الاستیاء بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱
س: تقریب التہذیب حرف العین ترجمہ ۳۶۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۳/۱
س: السنن الکبریٰ (طبیعی) کتاب الطہارۃ باب الاستیاء بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱
الکامل لابن عسدی ترجمہ عبد الحکم بن عبد اللہ القسمی دار الفکر بیروت ۱۹۶/۵
کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۵/۹

نے حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے۔

آخر و قال غیر محفوظ و نحوه للطبرانی و ابن عدی و ابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

میں کہوں گا ابو نعیم نے کتاب السواک
میں حضرت عمرو بن عوف مزی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تفسیر پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ علیہ میں سب کہ مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ سوال کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے ا۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہو سکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلا دلیل اور زبردستی کا حکم ہے ا۔ ہندیر میں قیط اور

قلت ردی ابو نعیم فی کتاب السواک عن عمر و بن عوف المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الاصابہ تجزئ محزی السواک اذ المکین سو لک قد اطبق علماؤنا عن هذا التفسیر قال فی المحلیۃ لا یقوم الاصبہ مقام السواک عند وجودہ فان لم یوجد یقم مقامہ ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابہ کما ذکرہ فی الخلاصۃ ا۔ و فی غنیۃ لا تقوم الاصبہ مقام العود عند وجودہ و تجزئ بعض الشافعیۃ اصبہ الغیر دون اصبہ نفسہ تحکم بلا دلیل ا۔ و فی الہندیۃ عن البیضاوی والظہیریۃ

فت مسئلہ مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت و معمول ثواب کے لئے کافی نہیں ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھر کھر اکر ادائے سنت کر دے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مستی کافی ہے۔

لہ کنز العمال بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک حدیث ۲۹۱۹۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹
لہ علیہ العملی شرح غنیۃ المصنی
لہ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصنی ومن الآداب ان یتساک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

قوله واحتاقه بعض الائمة ينكر مضمونه
ان اكثر الاثمة يجهلونه

اور یہ کہ قول دوم نامعتمد ہے، رد المحتار باب صفة الصلوة میں ہے،

قوله لا بأس به عند بعض اشخاص بهذا

الحق ان هذا القول خلاف المعتقد

معتمد ہے۔ (ت)

اور بحر الرائق میں دوم کو قول اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اسی کے اتباع سے رد مختار میں تضعیف اول کی طرف

اشارہ کیا نہایہ وغیار فتح میں دوم پر اقتصار فرمایا، نہایہ و ہندیہ میں ہے،

الاستیك هو وقت المضمضة

عمایہ میں ہے،

یتاك عرضا لا طولا عند المضمضة

نفع القدير میں ہے،

قوله والسواك ای الاستیك عند المضمضة

اور مسواک کرنا یعنی نکی کے وقت مسواک کرنا (ت)

بجہ میں ہے،

خفف فب وقته ففی النہیة وفتح القدير

انہ عند المضمضة وقف البدائم والمجتبى

وقت مسواک میں اختلاف ہے۔ نہایہ اور فتح القدير

میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔ ہدایہ اور

فت: نسبة قول الى النص تفيد ان المعتقد خلافه۔

شرح الوہبانیہ

رد المحتار کتاب الصلوة فصل (فی بیان تألیف الصلوة الی انتہائہا) ولما اورد الشارح فی ۳۲/۱

الفتاویٰ البندیہ کتاب الطہارۃ (الفصل الثانی فی سنن الوضوء) فورا فی کتب غازیہ و ۶/۱

الغنیۃ مع فتح القدير کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۲۱/۱

فتح القدير ~ ~ ~ ۲۲/۱

قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول
 لانه الاكمل في الانتقاء
 ۸۱۳ مجتہ میں ہے کہ قبل وضو ہے۔ اور اکثر اولیٰ پر ہیں
 اور وہی اولیٰ ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔

شرح نقایہ بر جندی میں ہے، وعلیہ الاکثرون (اور اسی پر اکثر حضرات ہیں۔ ت)۔
 اقول وبالله التوفیق اولیٰ معلوم ہو کہ دربارہٴ سواک کلمات علماء مختلف ہیں کہ سنت ہے یا
 مستحب۔ عامر متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں۔ صفیری میں اسی کو اصح کہا،
 جوہرہ نیزہ و در مختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر حرم کیا، لیکن ہدایہ و اختیار میں استحباب کو اصح اور بیہین و غیر مطلوب
 میں صحیح بتایا، فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا، علیہ وحرر نے ان کا اتباع کیا۔ عل و برابر ہم صلی فرماتے ہیں،
 قد عده القدری والاكثر من من امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنت شمار
 السن وهو الاصح کیا اور یہی اصح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے، وعلیہ المتون (اور اسی پر متون ہیں۔ ت)
 در مختار میں ہے،

السواک سنة مؤكدة كفا في الجوهرية
 سواک سنت مؤکدہ ہے، جیسا کہ جوہرہ
 میں ہے۔ (ت)

ہدایہ میں ہے، اصح انه مستحب (اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔ ت)
 امام زیلعی فرماتے ہیں،

اصح انها مستحبان یعنی السواک والتسمية
 صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی سواک اور تسمیہ۔ مستحب

فتاویٰ مسئلہ سواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے، اور اس بارہ
 میں مصنف کی تحقیق۔

۲۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی	کتاب الطهارة	۱۱۱ الجوازاتی
۱۶/۱	نوٹکس ورکھنؤ	"	۱۱۲ شرح النقایۃ للبرجندی
۱۳ ص	مطبع مجبائی دہلی	بحث سنن الوضوء	۱۱۳ صفیری شرح نیت المصلی
۳۶ ص	سہیل احیہ می لاہور		۱۱۴ غنیۃ المستمل و من ادب ان یستاک
۴۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطهارة	۱۱۵ رد المحتار
۲۱/۱	مطبع مجبائی دہلی	"	۱۱۶ الدر المختار
۲۲/۱	مکتبہ فوریہ رضویہ سکس	"	۱۱۷ الہدایۃ مع فتح القدیر

لَا يَهْدِيهِمْ مِنْ خِصَالِ الْوُضُوءِ
ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات
میں سے نہیں ہیں (ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں،

لِحَقِّ اَنَّهُ مِنْ مَسْتَحْبَاتِ الْوُضُوءِ
امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں،

هَذَا عِنْدَ تَحْقِيقِ غَايَةِ اسْتِحْبَابِ
فَلَا حَرَمَ اِنْ قَالُوا فِي خَيْرِ مَطْلُوبٍ هُوَ الصَّحِيحُ
وَفِي الْاِخْتِيَارِ قَالُوا وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ مَسْتَحَبٌّ
عَنْ التَّحْقِيقِ اِنْ سَبَّ كَامِفَادِ اسْتِحْبَابٍ هِيَ
وَجَّهٌ هُوَ كَخَيْرِ مَطْلُوبٍ فِي اِسْمٍ كَوَيْحٍ كَمَا، اَوْ اَخْيَارُ
مِنْ سَبَّ كَمَا سَبَّ فَرَايَا، اَصَحُّ يَرْسَبُ كَرُوْهُ
مَسْتَحَبٌّ هِيَ - (ت)

علامہ خیر الدین ربی قول بخود بارہ استحباب نقل عن الافتح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ
حق ہے - ت) پھر قول صفیری در بارہ سنیت هو الاصح نقل کر کے فرماتے ہیں،

فَقَدْ عَلِمَ سَدَّكَ اَخْتِلَافَ التَّصْحِيحِ
اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح
کے دو جہات سنۃ الحاق میں ہے (ت)

أَقُولُ جَبَّ تَصْحِيحٍ مُخْتَلَفٍ هُوَ تَرْسَبُ اَعْلَى لَازِمٍ كَمَا اَصْوَاعُ عَلَيْهِ (جیسا کہ علماء نے اس قند سے
کی صراحت فرمائی ہے - ت) قول سنیت کی ایک جہ ترجیح یہ ہوئی، وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ
عنه سے سنیت پر نص وارد - امام عینی فرماتے ہیں،

النَّقُولُ عَنْ ابْنِ حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ
عَنْ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمَفِيدِ اَنَّ
السَّوَاءَ مِنْ سَنَنِ الدِّينِ اِنْ نَقَلَهُ الشَّيْخُ
اَمْ اِنْ كُنْزَ -
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے
کہ مسواک دین کی سننوں میں سے ہے جیسا کہ
صاحب مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے ا - ا سے
شیشی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا - (ت)

۱/۳۵	دار الکتب العلمیہ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱/۲۲
۱/۲۲	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	"	۱/۲۲
۱/۲۰	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۱/۲۰
۱/۳۶۹	دار الکتب العلمیہ بیروت	"	۱/۳۶۹

بلکہ ہمارے صاحبِ مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہار، امام الحدیثین، امام الاولیاء سیدنا عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: اگر مستی کے لوگ سنتِ مسواک کے ترک پر گفتگو کریں تو ہم ان پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر جرات نہ کریں۔

فتاویٰ مجہ میں ہے،

قال عبد الله بن المبارك لو انت اهل قرية جتمعوا على ترك سنة السواك فقاتلهم كما تقاتل المرتدين كيلا يجترؤا الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام

حضرت عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر کسی مستی والے سب کے سب سنتِ مسواک چھوڑ دیں تو ہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہو جب کہ یہ احکام اسلام میں سے

ایک حکم ہے۔ (ت)

علیہ میں اسے نقل کر کے فرمایا،

وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكا قولاه الفيد وليس بمسند

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے

بیشمار تلمیذ میں جندہ یہی قول امام صاحبِ حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں (ت)

وجہ سوم یہی اقویٰ من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اُس میں قولہ و فعلہ بہام شیعہ پر ناظمی جن سے کتب حدیث معلوم ہیں بلکہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اُس پر موعظت و مدح و امت گویا ضروریات و بدیہیات سے ہے ہر شخص کے احوال و قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود پڑائیہ میں فرمایا،

و سواك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوظب عليه

اور مسواک کرنا۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔ (ت)

لے الفتاوى المجت

لے حلیۃ النحل شرح غیۃ المصلی

لے البدایۃ کتاب الطہارۃ

المکتبۃ العربیۃ کراچی

۶/۱

تبيين میں فرمایا :

وقد واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس پر
مداومت فرمائی۔ (ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے۔

وسيرد عليك بقية الكلام ف اتصام
تقریب السام بعون الصك العلامة۔
ہوون ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب
مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ (ت)

ثانیاً سنیت کو موافقت درکار باہم وغیرہ کئی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اس
وقت مسواک پر موافقت ثابت نہیں ہوتی، خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بنا پر
قول استجاب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں :

المطلوب موافقت عليه الصلوة و
السلام عند الوضوء ولم اعلم
میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث
مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور
سید ہے۔ (ت)

اقول بکہ موافقت درکار چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے صفت وضو قرآن و فہم نقل فرمائی :

(۱) امیر المؤمنین عثمان غنی	(۲) امیر المؤمنین مولی علی	(۳) عبداللہ بن عباس
(۴) عبداللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدام بن معدی کرب
(۷) ابومالک اشجری	(۸) ابوبکرہ نعیم بن الحارث	(۹) ابو ہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر	(۱۱) نعیم بن مالک حضرمی	(۱۲) ابوامامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک	(۱۴) ابویوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبداللہ بن ابی اوی	(۱۷) براء بن عازب	(۱۸) قیس بن عاذہ
(۱۹) اُمّ المؤمنین صدیقہ	(۲۰) ربیع بنت معوذ بن عمرو	(۲۱) عبداللہ بن ایس
(۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر مغیرہ	(۲۴) علی بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ

لہ قسین الوقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت
لہ فتح القدر کتبہ ترویج رضویہ تیسکھر

آول کے پیش علامہ محدث جلیل زکری نے ذکر کئے ان کے بعد کے دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے
انہی کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے، اور ان کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں مگر ان
سے خود ان کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

رواہ الاسود بن مسعود عن
الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی
عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
الحک بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ
عنہ الحدیث، والحدیث قبلہ
رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ والحدیث
والخطیب عن رجل من الانصار
انہ رجلا قال الا اریکم کیف
کانت وضوء رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث
وحدیث معویۃ رضی اللہ تعالیٰ
عنہ عند ابن عساکر۔

اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اسود بن اسود
بن یزید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبد اللہ
بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد
طریقہ وضو سے متعلق پوری حدیث ہے۔ اور
اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک
صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے
ابو بکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت
کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں
تجھیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو
نہ دکھاؤں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں! —
اس کے بعد باقی حدیث ہے۔ اور حضرت
معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ابن عساکر نے

روایت کی ہے۔ (ت)

ان پچیس صحابہ کی بہت کثیر تعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کھل
کرتے میں مسواک فرمانے کا اصل ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ وضو
زبان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کر کے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ مستور نہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی۔ علی الخصوص امیر المؤمنین ذوالنورین و

امیر المؤمنین مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دونوں حضرات سے بوجہ کثیر بار بار بکثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر کے دیکھنا مروی ہو کسی بار میں صواک کا ذکر نہیں۔

عقلمن غنی سے راوی اُن کے مولے حمران
سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ
غلام حمران ہیں جن کی روایت، امام احمد، بخاری،
مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزيمة،
برائے، ابویعلیٰ، عدنی، ابن جہان، دارقطنی،
ابن بشران نے اپنی امامی میں اور ابن نعیم نے حلیۃ الاولیاء
میں ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابن الجارود ہیں
جن کی روایت امام طحاوی، ابن جہان نے، بغوی
نے مسند عثمان میں، اور سعید بن منصور نے ذکر
کی ہے۔ تیسرے راوی ابوداؤد اہل شقیق بن سلمہ
ہیں جن کی روایت عبدالرزاق، ابن فضال، دارقطنی،
ابوداؤد، ابن خزيمة اور دارقطنی نے ذکر کی ہے۔
چوتھے راوی ابوداؤد ہیں جن کی روایت امام احمد،
دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔
پانچویں راوی عبدالرحمان سمانی ہیں جن کی روایت
بغوی نے مسند عثمان میں ذکر کی ہے۔
چھٹے راوی عبداللہ بن جعفر ساقی ابو علقمہ ہیں
دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے۔
اٹھویں راوی عبداللہ بن ابی ملیکہ ہیں جن کی روایت
ابوداؤد نے ذکر کی ہے۔ نویں راوی ابو مالک
ومشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر
کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔
دسویں راوی ابوالنضر سالم ہیں جن کی روایت
ابن فضال، حارث اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے اور
انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔ (ت)

عند احمد والبخاری ومسلم وابن داؤد و
النسائی وابن ماجہ وابن خزيمة
والبزار وابی یعلیٰ والعدنی وابن جہان والدارقطنی
وابن بشران فی امالیہ، وابی نعیم فی الحلیۃ،
ابن الجارود عند الامام الطحاوی وابن
جہان والبغوی فی مسند عثمان
وسعید بن منصور، ابوداؤد اہل شقیق بن
سلمہ عند عبدالرزاق وابن منیع
والدارقطنی وابن داؤد وابن
خزيمة والدارقطنی، ابوداؤد
عند احمد والدارقطنی والعیاض،
عبدالرحمن سمانی عند البغوی
فیہ، عبداللہ بن جعفر ابو علقمہ
عند ابی یعلیٰ عند الدارقطنی
عبداللہ بن ابی ملیکہ عند
ابن داؤد، ابو مالک ومشقی
عند سعید بن منصور
قال حارث، ابوالنضر
سالم عند ابن منیع و
الحارث وابی یعلیٰ
ولم یلق عثمان۔

علی مرتضیٰ سے راوی عبد خیر عند عبد الرزاق
واجب بکر بن ابی شیبہ و سعید بن
منصور و الدارمی و ابی داؤد و الترمذی
و النسائی و ابن ماجہ و الطحاوی و ابن منیر و
ابن خزیمہ و ابی یعلیٰ و ابن الجارود و ابن حبان
و الدارقطنی و الضیاء ، ابو حنیفہ عند عبد الرزاق
و بن ابی شیبہ و احمد و ابو داؤد و الترمذی
و النسائی و ابی یعلیٰ و الطحاوی و النہدی فی
مسند علی و اصحابہ ، سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ
عنه عند النسائی و ابن جریر ،
عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عند
احمد و ابن داؤد و ابی یعلیٰ
و ابن خزیمہ و الطحاوی و ابن
حبان و الضیاء ، زہری و جہش
عند احمد و ابن داؤد و
سموہ و الضیاء ، ابوالعرین
عند احمد و ابن یعلیٰ ، ابو مضر
عند عبد بن حمید۔

حضرت علی مرتضیٰ سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی
روایت عبد الرزاق ، ابو بکر بن ابی شیبہ ، سعید بن منصور ،
دارمی ، ابو داؤد ، ترمذی ، نسائی ، ابن ماجہ ،
طحاوی ، ابن خلیفہ ، ابن خزیمہ ، ابویعلیٰ ، ابن الجارود
ابن حبان ، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔
دوسرے راوی ابو خیر ہیں جن کی روایت عبد الرزاق
ابن ابی شیبہ ، امام احمد ، ابو داؤد ، ترمذی ، نسائی ،
ابویعلیٰ ، طحاوی اور ہر وہی نے مسند علی میں
اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیدنا
امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کی روایت
نسائی ، طحاوی اور ابن جریر نے ذکر کی ہے۔ چوتھے
راوی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں جن کی
روایت امام احمد ، ابو داؤد ، ابویعلیٰ ،
ابن خزیمہ ، امام طحاوی ، ابن حبان اور ضیاء نے
ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی زہری بن جہش ہیں جن
کی روایت امام احمد ، ابو داؤد ، سموہ اور ضیاء
نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابوالعرین ہیں جن
کی روایت امام احمد اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے۔
ساتویں راوی ابو مضر ہیں جن کی روایت عبد بن
حمید نے ذکر کی ہے۔

یونہی عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ
مردی ہوئیں سب کی تفصیل باعث تطویل۔ ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہے کہ
اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد تھا ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول بلکہ صریحاً احادیث متعلقہ وضو مسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صریح
سے اصلاً مسواک کے لئے وقت مضمضہ یا داخل وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہو اس سے

دفع شبہ کریں۔

حدیث اول محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے۔

حیث قال بعد ذکر احادیث فانہ فی
الصحیحین قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم لو كانت اشد اشق علی امتی
لامرتہم بالسواک مع کل صلوۃ
او عند کل صلوۃ وعند النساء
فی روایۃ عند کل وضوء ورواہا
ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہا
الحاکم و ذکرہا البخاری تعلیقاً ولا دلالة
فی شئ علی کونہ فی الوضوء
الاحذہ وغایۃ ما یفید النذیر
وهو لا یستلزم سوى الاستحباب
اذ یکفیه اذا ندب لشیئ ان
یتعبد بہ احیانا ولا سنة
ووقت الواظبة علیہ

اس طرح کہ انہوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے
بعد لکھا، اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں اپنی امت پر
گران نہ ہاں تو انہیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے
وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نسائی کی ایک
روایت میں ہے، ہر وضو کے وقت۔ اسے ابن خویمہ
نے اپنی تصحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح
کہا اور امام بخاری نے اسے تالیف میں لے لیا۔ ان
احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے
اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس
روایت میں۔ آری یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کا
افتادہ کر رہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے
اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز
کی تزیین دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار
دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر
ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)

انہیں کا اتباع ان کے عزیز محقق صلی نے علیہ میں کیا۔

اقول اولاً احادیث میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ،

عند کل صلوۃ یا مع کل صلوۃ، ورواہا ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ۔ اسے

فتی تطفل علی الفتح والحلیۃ۔

ملائک و احمد و الستة عن امام مالک، امام احمد اور اصحاب بدستہ نے حضرت

عہ قال الشوکانی فی نیل الاوطار قال
النوی غلط بعض الاثقة الکبار فزعم
ان البخاری لم یخرجہ و هو خطأ منه
وقد اخرجہ من حدیث مالک عن ابی
الزناد عن الاعمش عن ابی ہریرة
ولیس هو فی الموطا من هذا
الوجه بل هو فیہ عن ابن
شہاب عن حمید عن ابی ہریرة
قال لولا ان اشف علی امتی
لامرتهم بالسواک مع کل وضوء
ولم یصرح بوضعه قال ابی عبد البر
وحکمہ سرفہ وقد رواہ الشافعی
عن مالک مرفوعاً هذا کلامہ
فی الثبیل ثم جعل یعد
بعض ما ورد فی الباب
ولم یعد ما انتہی الیہ
کلام الامام النووی —

عہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ — امام
نوی نے فرمایا، بعض اکابر نے غلطی سے یہ دعویٰ
کیا کہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی۔ اور یہ
دعویٰ غلط ہے۔ امام بخاری نے اسے امام مالک
سے روایت کیا ہے وہ ابوزناد سے، وہ اعمش
وہ ابو ہریرہ سے راوی ہیں۔ اور امام مالک کی موطا
میں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں
ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے
وہ ابو ہریرہ سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا، اگر
میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا تو انہیں ہر وضو کے
ساتھ سواک کا حکم دیتا۔ اور اس کے مرفوع
ہونے کی صراحت نہ کی۔ ابن عبد البر نے کہا یہ
مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اور اسے امام شافعی
نے امام مالک سے مرفوعہ روایت کیا ہے۔
یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔ اس کے بعد اس
باب میں وارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرنا شروع
کر دیا اور یہ نہ بتایا کہ امام نووی کا کلام کہاں ختم ہوا۔
(باقی پر صفحہ آئندہ)

۱۔ موطا امام مالک کتاب الطہارة باب جار فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱
مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرة المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۵/۲
صحیح البخاری کتاب الجہد باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۲/۱
صحیح مسلم کتاب الطہارة " " " ۱۲۸/۱
نیل الاوطار ابواب السواک ومن الغطاة باب الحث علی السواک مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۶/۱

ابن ہشیرۃ و أحمد و السواد و
النسائی و الترمذی و الضیاء عن
زید بن خالد و أحمد بسند جيد عن
أبو المومنین زینب بنت جحش و کابن ابی خنیثہ
و ابن جریر عن أم المومنین أم حنیثہ و البزار
فت: ۱۰۷۵ علی الشوکانی

(بقیہ ما شیء من کوشش)

أقول لاطن قوله ليس هو في المؤطا
من كلام الامام وهو خطأ
اشد و اعظم فانت الحديث في
المؤطا و لا بعين السند المذكور
في البخاري رفعاً ثم متصلاً به
بالسند الاخر و قد روي هذا
ايضاً عن بنت عيسى و ايوب بن
سالم و عبد الرحمن بن مهدي
و غيرهم عن مالك مرفوعاً و هو لا
مروءة المؤطا احسنه.

فت: ۱۰۷۵ علی الشوکانی

- ۱۱۶/۴ مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجہمی المکتب الاسلامی بیروت
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی السراک حدیث ۲۲ دار الفکر بیروت
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب کیف یستک آفتاب عالم پریس لاہور
کنز العمال بحوالہ حمزہ و انصاری عن زید بن خالد الجہمی حدیث ۲۹۱۹۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت
۳۱۵/۹ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت
۲۲۹/۱ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبہ بنت ابی سفیان
۳۲۵/۱ کنز معال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۹۲۰۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت
۳۱۴/۹

وسمويه عن انس و هما والطبرانی و
ابو یعلیٰ و البغوی و المحاکم عن سیدنا
العباس و احمد و البغوی و الطبرانی
و ابونعیم و الباءوردی و ابن قانم و الضیاء
عن تمام بن العباس و احمد و الباءوردی
عن تمام بن قثم و صوبوا کونه عن العباس
و عثمان بن سعید الدارمی فی الرد علی الجهمیة
والدارقطنی فی احادیث النزول عن
امیر المومنین علی و الطبرانی فی الکبیر
عن ابن عباس و فی الاوسط کالخطیب
عن ابن عمر و ابونعیم فی السواک عن
بن عمر و سعید بن منصور عن

و سمويه عن حضرت انس سے ، بزار و سمويه اور
طبرانی ، ابویعلیٰ ، بغوی اور حاکم نے سیدنا عباس
سے ، امام احمد ، بغوی ، طبرانی ، ابونعیم ، باوردی
ابن قانم اور ضیاء نے تمام بن العباس سے ۔ امام
احمد و باوردی نے تمام بن قثم سے روایت کیا اور
بتایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عباس سے ہے۔
عثمان بن سعید دارمی نے الرد علی الجهمیہ اور
دارقطنی نے احادیث نزول میں امیر المومنین حضرت
علی سے ۔ اور طبرانی نے المعجم کبیر میں حضرت
ابن عباس سے ۔ اور المعجم الاوسط میں خطیب کی
طرح حضرت ابن عمر سے ۔ اور ابونعیم نے السواک
میں حضرت ابن عمر سے ۔ اور سعید بن منصور

۳۱۳/۹	مؤسستہ الرسالہ بیروت	حدیث ۲۹۱۷۹	کنز العمال بحوالہ البزار
۳۱۴/۹	"	۲۹۲۰۷	"
۹۲/۲	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	۱۳۰۲	المعجم الکبیر
۱۴۶/۱	"	"	المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ
۹۳/۲	المکتبۃ الفیصلیۃ	حدیث ۱۳۰۳	المعجم الکبیر
۳۱۸/۹	مؤسستہ الرسالہ بیروت	۲۹۲۱۱	کنز العمال بحوالہ البغوی
"	"	"	"
۳۴۲/۳	المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت	"	مسند احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام و قثم بن قثم

۸۷۵/۱۱	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	حدیث ۱۱۲۵ و ۱۱۳۳	المعجم الکبیر
۲۰۴/۹	مکتبۃ المعارف ریاض	۸۴۴۳	المعجم الاوسط
۳۱۶/۹	مؤسستہ الرسالہ بیروت	حدیث ۲۹۱۹۹	کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن ابن عمر حدیث

مکہحول و ابو بکر بن ابی شیبہ عن حسن بن عطیہ کلاهما مرسل۔
 نے مکحول سے اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسن بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔
 اور بعض میں ذکر و ضو ہے یعنی و

مع کل وضو یا عند کل وضو و رواة الاثمة مالک و الشافعی و احمد و النسائی و ابن خزيمة و ابن جبان و المحاکم و البیهقی عن ابی ہریرة و الطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی و فی الکبیر عن تاج بن عباس و ابن جریر عن زید بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔
 بروضو کے ساتھ یا بروضو کے وقت۔
 اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن جبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم وسط میں بسند حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تاج بن عباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل وضو یا مع کل وضو آنے سے ہمارے اللہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز سے احوال بھی ثابت نہ ہو بلکہ احوال حقیقی اصل کسی کا قول نہیں

لہ کنز العمال بحوالہ عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ موسسة الرسالة بیروت ۳۱۶/۹
 لہ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ما ذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۷/۱
 لہ مرقا الامام مالک کتاب الطہارة باب ما جاء فی السواک من محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱
 الام (مشافعی) باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۵/۱
 مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرة الکتاب الاسلامی بیروت ۲۲۵/۲
 سنن النسائی کتاب الطہارة الرخصة فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۶/۱
 صحیح ابن خزیمہ حدیث ۴۰، الکتاب الاسلامی بیروت ۷۳/۱
 المستدرک للحاکم کتاب الطہارة دار الفکر بیروت ۱۲۶/۱
 السنن الکبریٰ للبیہقی باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۳۶/۱
 مع المعجم الاوسط حدیث ۱۲۹۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۱۳۸/۲
 مع المعجم کبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیہ ۹۳/۲
 لہ کنز العمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسسة الرسالة بیروت ۳۱۶/۹

حتیٰ کہ تافہیر جو اُسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء نے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پاسے گا۔

فلیست عند جعل مدخولها ظرفا لموصوفها بحيث يقع فيها ما معادھا القرب والمقصود حسا او معنی فلا تقول نريد عند الدار اذا كانت فيها مبل اذا كانت قريبا منها والقرب المفهوم هو العرف و هو الحقیق وله عرض عن ابن ابي الاثرع ان قوله تعالى عند صدرة المنتهى عندھا الجنة المأویة مع ان الصدرة في السماء السادسة كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه والجنة فوق السموات .

وبما قررنا ظاهر ضعف ما وقع في عمدة القاری تحت الحديث فيد اباحة السؤال في المسجد لانه عند يقتضي الظرفية حقيقة فيقتضي استجابته في محل صلوة وعند بعض المالكية فت : بيان مفاد عند .

سنة القرآن الكريم ۱۴/۵ ۱۵۱۴

کیونکہ لفظ عند یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخل اس کے موصوف کا ایسا ظرف ہے کہ وہ اسی کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حسا یا معنی۔ نريد عند الدار (نريد گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں جوتے جب نريد گھر کے اندر ہو بلکہ اسی وقت جوتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔ اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔ اور قرب عرفی کا میدانی بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے : صدرة المنتهى کے پاس اسی کے پاس جنة الماوی ہے۔ حالانکہ صدرة جنة آسمان میں ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے ہماری اس تقریر سے اُس کا ضعف واضح ہو گیا جو عمدة القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہو گیا کہ : اس سے مسجد کے اندر مسواک کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ "عند" حقیقہ ظرفیت چاہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ ہو گا کہ مسواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔ اور بعض مالکیہ

سنة صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسرار الخ قدیمی کتب خانہ کراچی

معد لذلك من حيث البناء كما
بيناه في فتاونا
ورابعاً ما ذكره ليس قول
بعض المالكية بل قول امام دارالهجرة
نفسه حكاه عنه القرطبي في المفهم
كما في المواهب الدنية۔
جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔
چہاڑم جو انھوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ
کا قول ہیں بلکہ خود امام دارالہجرت کا قول ہے ان
سے قرطبی نے الفہم میں اس کی حکایت کی ہے۔
جیسا کہ مواہب الدنیہ میں ہے۔

ثانیاً عند الموضوع میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ کلمات
سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی فافہم۔
حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان الصب اذا غسل من جلبيه خرجت
خطيائة واذا غسل وجهه وتيمضض
وتشوص، متشقق ومسه برأسه
خرجت خطايا سمعه وبصره ولسانه
واذا غسل ذراعيه وقدميه
كانت كيوم ولدته أمه۔
بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس
کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب منہ دھوتا و
نکل کرتا، دھوتا، نچتا پانی سوگھتا سر کا مسح
کرتا ہے اس کے کانوں آنکھوں اور زبان کے
گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلائیوں اور پاؤں
دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے
پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اولاً شوص دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح (جیسا کہ صحاح میں ہے)۔
قال الرازي،
الشوص الغسل والتنظيف۔
شوص کے معنی دھونا اور صاف کرنا ہے (ت)۔

۱۔ تطفل من علیہ۔	۲۔ تطفل أخر على القتہ۔
۱۔ الجہم الاوسط حدیث ۴۲۹۳	۲۔ تطفل أخر على القتہ۔
کنز العمال حدیث ۴۶۰۴۸	۳۔ تطفل أخر على القتہ۔
۴۔ الصحاح (طہویری) باب العاد فصل الثین	۵۔ تطفل أخر على القتہ۔
دار احیاء التراث العربی بیروت	۶۔ تطفل أخر على القتہ۔

وفي القاموس المذكور باليد و مضمون
المسواك والاستئذان به او الاستئذان و وجع
الضرس والبطن والغسل والتقية

ثانیاً حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو، اور یہی حدیث کہ
امام احمد نے بستہ حسن مرتباً روایت کی اس میں ذکر شہوص نہیں اس کے لفظ یہ ہیں :

عن ابی امامة رضى الله تعالى عنه
قال انت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ايما جيل قام الح
وضوءه يريد الصلوة ثم غسل كفيه
نزلت كل خطيئة من كفيه مع اول قطرة
فاذا امضه واستشق واستنثر نزل كل
خطيئة من لسانه وشفتيه مع اول قطرة فاذا
غسل وجهه نزلت كل خطيئة من سمعه و
بصره مع اول قطرة فاذا غسل يديه
انزلت كل خطيئة من رجليه الى الكعبين
سلم من كل ذنب كهياة يوم ولدته امه

فائدہ : یہ نفیس و عظیم بشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر رب عسرت و حل کا
عظیم فضل اور نمازیوں کے لئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ و معتبرہ
میں وارد ہوئی، اس معنی کی حدیثیں حدیث شریف ابو امامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف : وضو سے گناہ دُھلنے کی حدیثیں۔

۳۱۸/۲ مصطلح ابیانی مصر

۲۶۳/۵ المکتب الاسلامی بیروت

۱۰ القاموس المحیط باب الصاد فصل الشين

۲۰ مسند احمد بن حنبل عن ابی امامة الباهلی

امیر المؤمنین عثمان غنی و ابو سریرہ و عمرو بن عبسہ اور مالک و احمد و نسائی و ابن ماجہ و حاکم کے یہاں عبد اللہ بن مسعودؓ
اور طحاوی و محمد بن کثیر طبرانی میں بنیاد و والد ثعلبہ اور مسند احمد میں ترمذی بن کعبہ اور مسند مسدد و ابی نعیم میں انس بن
مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صناعی و حدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں
ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسیح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

فقہی لاول اذا استنثر فخرجت الخطايا
من انفه ثم قال بعد ذكر الوجبة
واليدین فاذا مسح برأسه فخرجت
الخطايا من رأسه حتى تخرج
من اذنيه، وفي الشافعي
ما منكدر رجل يقرب وضوءه
فيستفيض ويستنشق ويستنثر الا
حدیث صناعی میں یہ ہے: "جب ناک صاف کرے
تو ناک کے گناہ گر جائیں۔" پھر چہرہ اور دونوں
ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح
کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک
کہ کانوں سے بھی نکل جائیں۔" اور حدیث عمرو
میں ہے: "تم میں جو بھی وضو کے لئے جا کر نکل کرے
ناک میں پانی ڈالے اور چھڑے تو اس کے چہرے

علیہ روایا ایضا احمد و ابن ماجہ
۱۲ منہ۔

علیہ و رواه ایضا مالک و الشافعی و
الترمذی و الطحاوی ۱۲ منہ۔

علیہ و رواه ایضا احمد و ابو بکر
ابن شیبہ و الامام الطحاوی و الصیاء
وہر عند الطبرانی فی الاوسط محتصرا و
ابن زنجویہ بسند صحیح ۱۲ منہ۔

۲۸۵/۹ مؤستہ الرسالہ بیروت حدیث ۲۹۰۳۳

موطا الامام مالک کتاب الطہارۃ باب جامع الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۱

مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبد اللہ صناعی المکتب الاسلامی بیروت ۳۴۸/۲ و ۳۴۹

سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین مع الرأس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱

خروجت خطایا وجهه من قیہ و
خیاشمہ ثم قال بعد ذکر الوجہ و
الیدین ثم یمسح رأسہ الاخرت
خطایا من اطراف شعرة
مع الماء
کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل
پڑیں۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر
کے بعد ہے آپھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے
سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ
گر جائیں۔ (ت)

بہت علما فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صفا مراد ہیں۔

اقول تحقیق یہ ہے کہ کیا ترجمی دھلتے ہیں اگرچہ ذائقہ نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عنه وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدس سرہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ الطریق المعدل فی
حد المستعمل (۱۳۲۰ھ) میں ذکر کیا اور حکم مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بجز پائیں ہے
حدیث عن البہر ولا حرج والحمد لله رب العالمین (بجس سے بیان کیا اس میں
کوئی حرج نہیں واللہ شرب العلیین) اور بات وہ ہے جو خود مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ بشارت
بیان کر کے ارشاد فرمائی کہ لا تغتوا اس پر مفرور نہ ہونا سواۃ البخاری عن عثمان ذی النورین
رضی اللہ تعالیٰ عنہم، وحسبنا اللہ ونعم الوکیل

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے،

عن عبد اللہ بن المثنی قال حدثنی
بعض اہل بیہقی عن النبی بن
مالک رضى الله تعالى عنه
انہ س جلا من الانصار من بنی عمرو
بن عوف قال یا رسول اللہ انک رغبنا فی
السواک فهل دون ذلک من شیء ؟
قال اصبعک سواک عند وضوئک
(عبد اللہ بن المثنی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں
مجھے میرے گھروالوں میں سے کسی نے بیان کیا
کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ
نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف) ایک انصاری شخص کی
یا رسول اللہ! حضور نے سواک کی طرف ہمیں
ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت
فرمایا، وضو کے وقت تیری انگلی سواک ہے کہ

لہ کنز العمال بحوالہ مالک حم، م حدیث ۳۶۰۳۵ موسۃ الرسالہ بیروت ۲۸۶/۹
صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب اسلام عمرو بن عبسہ قیدی کتب خانہ کراچی ۲۷۹/۱
صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یا ہذا ان کس ان و اللہ حق الخ " " ۹۵۲/۲

تدربھا علی سنانک انه لا عمل لمن
لا نية له ولا اجر لمن لا خشية له
اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے
کوئی عمل نہیں اور بے خوف الہی کے ثواب نہیں۔

اقول اوکلا یہ حدیث ضعیف ہے لہذا تری من الجہالة فی سندہ وقد ضعفه البیہقی
(جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ت)
ثانیاً و ثامناً فقط عند وضوءك میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

الوضوء شطآن الايمان والسواك شطیر
الوضوء، مرواه ابو بکر بن ابی شیبہ
عن حسان بن عطية ورسته فی کتاب
الايمان عنه بلفظ السواك نصف الوضوء
والوضوء نصف الايمان
وضو ایمان کا حصہ ہے اور مسواک وضو کا حصہ ہے۔
اس کو ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے
روایت کیا، اور رستمہ نے اس کو ان سے
کتاب الايمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ
مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان (ت)

اقول یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک، اس سے مسواک کا داخل وضو ہونا
ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں، ایمان تو مکمل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کے لئے کامل
ہے قبلہ جو خواہ بعد یہ جس طرح صبح و ظہر کی سنتیں فرضوں کی مکمل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثالثاً اقول جب یہ محتمل ہو لیا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علما اسے سنت وضو مانتے
اور شافعیہ کے ساتھ اپنا اختلاف پر مبنی نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک سنت نماز ہے اور ہمارے نزدیک
سنت وضو، اور متون مذہب قاطبہ یک زبان یک زبان صریح فرما رہے ہیں کہ مسواک سنت وضو سے ہے
تو اس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنت شے قبلہ ہوتی ہے یا بعد یہ یا داخل جیسے رکوع میں تسبیح نظر۔
محرور و مشن بیاتوں سے ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخل نہیں کہ سنت بے ملاحظہ نہیں اور وضو
کہتے ہیں مسواک فرمانے پر اہمیت و رکن اور اصلاً ثبوت ہی نہیں اور سنت بعد یہ نہ کوئی ماننا ہے نہ اس کا
عمل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائز ہے۔ بحوالہ اثنی میں ہے،

۱۔ السنن الکبریٰ کتاب الطہارة باب الاستياک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۱/۱

۲۔ المصنف لابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۴/۱

۳۔ الجامع الصغیر (السیوطی) بحوالہ رستمہ حدیث ۴۸۳۵ " " " ۲۹۷/۲

و عليه السراج الهندي في شرح الهداية
بانه اذا شاك بصلوة سبسايج حرج
منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم
يكن ناقضا عند الشافعي رضي الله
تعالى عنه.

اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علت
پر بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو
بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ
بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک
ناقص وضو نہیں۔ (ت)

ل جرم ثابت ہوا کہ سنت قبلہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر،
اور حدیث سنن ابی داؤد اس میں نص۔

کما تقدم أما تغليل التبيين عدم
استثناؤه في الوضوء بانه لا يختص به۔

جیسا کہ گذرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنت وضو
نہ ہونے کی علت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ
خاص نہیں۔ (ت)

اقول اولاً لا يزم سنة الثوب
الاختصاص به ألا ترى ان تسرك
الغوسنة مطلقاً وبتكده استثنائه
لصائمه والمحرره والمعتكف والتسمية
كما لا تختص بالوضوء لا تختص
بالاحكل ولا يسوغ اسكار انهما
سنة لاحكل، وثانياً اذا
واظب النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم على شيء
في شيئين فهل يكون ذلك سنة
فيهما او في احدهما ولا في شيء منهما الثالث

اقول اس پر اذ لایہ کلام ہے کہ سنت شے
ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شے کے ساتھ
خاص بھی ہو دیکھتے رک لغو مطلقاً سنت ہے
اور روزہ دار، صاحب احرام اور معتکف کے لئے
اس کا سنون ہونا اور نہ کہ ہر جاتا ہے۔
اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے
ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت
ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے
کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسی عمل پر دو
چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں
سنت ہو گیا ایک میں ہو گیا کسی میں نہ ہو گا۔ تیسری

۲۔ تطفل آخر عليه

۱۔ تطفل على الامام الزيلعي

ولكن اولا لا كونه سنة في
الوضوء ينفي كونه من سنة الدين
بل يقرر ولا كونه سنة مستقلة
بينا في كونه من سنة الوضوء كما قررنا
الاترى ان العاشر عنه رضى الله
تعالى عنه انه من سنة الدين
واطبقت جملة عرش مذهب المتين
المتون انه من سنة الوضوء ونصها
عن نفسه رضى الله تعالى
عنه -

وثانيا هذا الامام العيني
نفسه ناهيا قبل هذا ابن حجر ورقة
ان باب السواك من احكام الوضوء
عند الاكثرين ام فلم تعدل عن قول
الاكثرين وعن اطباق المتون لرواية
عن الامام لا توافيه اصلا.

وثالثا انجب من هذا قوله
رحمه الله تعالى في شرح قول الكثر
وسنته غسل يديه الخ
رسفيه ابتداء كالتمسية والسواك

ليكن اولاً نه تو اس کا سنت وضو ہونا
سنت دین ہونے کی نفی کرتا ہے بلکہ اس کی
تائید کرتا ہے - اور نہ ہی اس کا سنت مستقل ہونا
سنت وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر
کی - یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے
اور ان کے مذہب میں متین کے حامل جملہ متون کا اس
پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے -
اور بعض متون خود امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا
نفس ہے -

ثانیاً خود امام عینی نے اس سے ایک ورق
پہلے مرامت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک
مسواک کا باب احکام وضو سے ہے اور ہم
قول اکثر اور اتفاق متون سے امام کی ایک ایسی
روایت کے سبب مدول کیوں کریں جو اس کے
منافی بھی نہیں ہے -

ثالثاً اس سے زیادہ عجیب شرح کنز
میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے
کہ کنز کی جہارت یہ ہے: سنتہ غسل یدیه الخ
مرسفیہ ابتداء كالتمسية والسواك

۱۔ تطفل على الامام العيني
۲۔ تطفل اخبر عليه
۳۔ ثالث عليه

نکلتا ہے ۱۲م) بطریق دیگر تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲) یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کئے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتداء سے وضو میں سنت ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب اول کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو درکنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ ٹھہرے کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتداء سے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنت ہے ۱۲م)

اور صاحب بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف تو انہوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالت مضطرب میں ہونا اولیٰ ہے قبل وضو نہیں، اور دوسری طرف انہوں نے کثر میں لفظ السواک کا جو زیادہ ظاہر ماننے میں امام زلیحی کی پیروی بھی کر لی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

بحیث تفقد السنية في غيره
امر نفى التشكيك بحسب الاحوال
بحيث لا يكون التصاقه
ببعضها انما سيد من بعض
على الاول لوجه الاستظهار الثاني
فلو كانت سنة في ابتداء الوضوء
اي اشد طلبا في هذا
لوقت والصق به لم ينتف
استثاناه في غير الوضوء
وعلى الثاني لوجه الثاني
ولا الاول فغلا عن كون
حدهما اظهر من
الآخر۔

والعجب من البحر صاحب
البحر انه جعل الاول كون وقتہ
عند المضطربة لا قبل الوضوء و
تسم الزيدعي في ان الحبر
اظهره فيقيد ان لا ابتداء به
سنة ثبته عليه اخسوة

ف البهر من حمم الله تعالیٰ
جیسا۔

أما تعليل الفتح ان لاسنية
دوت الواظبة ولم تثبت عند
الوضوء۔

اقول الدليل عدم

الدعوى فان المقصود على الاستان
لوضوء والدليل نفى كونه من
السنة الداخلة فيه فلم
لا يختار كونه سنة قبلية للوضوء۔

شروع میں ہوتا سنت ہے اس پر ان کے برادر
نے الشرا الفائق میں تنبیہ کی زحمہم اللہ تعالیٰ جیسا۔
اب رہی فتح القدر کی یہ تعلیل کہ بغیر
مداومت کے سنت ثابت نہیں ہوتی اور وقت
وضوء مداومت ثابت نہیں۔

اقول دلیل دعویٰ سے اعم ہے، اس لئے
کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضوء کے لئے سنت نہیں۔
اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضوء کے اندر سنت نہیں۔
تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضوء کی سنت
قبلہ ہے (یعنی وضوء کے اندر تو نہیں مگر اس سے
پہلے مسواک کر لینا سنت وضوء ہے ۱۲ م)۔

بالجملہ حکم متون و احادیث اظہر وہی مختار بدائع و زیلعی و علیہ ہے کہ مسواک کی سنت قبلہ ہے
ہاں سنت مذکورہ اسی وقت ہے جب کہ منہ میں تویض ہو، اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضوء کی سنت ہے مگر
وضوء میں نہیں بلکہ اس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہو گا اس حساب سے خارج ہے
سنت یہ ہے کہ مسواک کرنے سے پہلے دھو لی جائے اور مراغہ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے
دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔ در مختار میں ہے،

اقله ثلاث في الاعالي وثلاث في
لاسافل بمياه ثلثة۔
اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے
دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں تین تین
پانیوں سے ہو۔

ف تطفل على الفتح

مسح مسواک دھو کر کی جائے اور کر کے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

لہ فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
لہ الدر المختار مطبع مجتبائی دہلی
۲۲/۱ ص ۲۱

ہیں کہ تین جگہ کسی دُش باڑہ ٹکیاں بھی اُن کے تصفیہ نام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال اُنہیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوانگیوں کے گر پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جھے ہوئے باریک قدروں کو تدریج چھڑا چھڑا کر لٹاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہو سکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے۔ ^{مستند} حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اس کے دانتوں میں ہوئی ہے مگر اس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شئی سے نہیں ہوتی۔

بہت سی شعبہ ایمان میں، تمام فوائد میں، دینی منہ الفردوس میں، اور ضیاءِ عتارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کر لے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قنوت کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس کے سر پر رکھ دیتا ہے اور جو قنوت اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتے کے منہ میں جاتی ہے۔ اور ^{مجم} طبرانی کبیر میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، دو دنوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

البیہقی فی الشعب و تمام فی فوائد و الدیلمی فی مسند العرووس و الفیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بسند صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فیمسک فانت احدکم اذا قربا فی صلوٰتہ وضع ملک فادخل فیہ ولا یخرج من فیہ شئ الا دخل فم الملك، وللطبرانی فی الکبیر عن ابی یوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یس شئ اشد علی المکیمن من اب یریا بیب اسنان صاحبها شیئا و هو قائم یصلی . و قد

ف: مسئلہ نماز میں منہ کی کمال صفائی کا لحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

لے کنز العمال بحوالہ شعبہ ایمان و تمام و الدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤستہ ارسال بیروت ۲۱۹/۹
لے المعجم الکبیر حدیث ۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴

بارہ میں امام عبد اللہ بن مبارک کی کتاب الزہری میں
 بھی حدیث ہے جو ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے مروی ہے
 وہ امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
 وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ اور
 دیکھئے بھی عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
 نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ہے
 اور ابن نصر نے کتاب الصلوٰۃ میں امام زہری سے
 نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مرسلہ اور جری
 نے اخلاق حلیۃ القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ
 وجہہ سے موقوفہ روایت کی ہے۔ (ت)

الباب عند ابن المبارک فی الزہد
 عن ابی حنبلہ الرحمن المسلمی عن
 امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 والدیلمی عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ
 و ابن نصر فی الصلوٰۃ عن الزہری عن
 النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرسلہ
 ولا جری فی اخلاق حلیۃ القرآن عن علی
 کرم اللہ تعالیٰ وجہہ موقوفہ۔

تشریح: سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مٹھنے پانیوں سے آبِ اول کے
 نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل
 دونوں پاؤں کے لئے، اور اسی کو مل مرتبہ کاری در الماری نے مقدمۃ الصلوٰۃ میں ذکر فرمایا کہ

(۱) در وضو آب بکین و نیم ست غسل را چار من ز تعلیم ست

(۲) در وضو کن بہ نیم استنجا وار مردست و دھئے نیم را

(۳) پس بدان خم من کہ مے ماند پاسے شوید ہر آنکہ مے ماند

(۱) پانی وضو میں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لئے چار میر کی تعلیم ہے۔

(۲) وضو میں آدھے سیر سے استنجا کر، ہاتھ اور منہ کے لئے آدھے سیر کو رکھ۔

(۳) پھر اس آدھے سیر سے جو بچتا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جاتا ہے۔

اقول اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ وضو میں صرف قرآن غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ت۔ مسئلہ منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنتیں بھی اسی ایک ٹد میں داخل ہیں یا نہیں۔

جتنی پانی دونوں پاؤں کے لئے رکھا ہے اُسی قدر منہ اور دونوں ہاتھ کے لئے، اول تو اسی میں قدر سے بُد ہے۔ پاؤں کی مساحت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اس کے تمام اطراف پر گزرنے کے لئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ تاخیر دست سے کمٹی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف چوڑے اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر، و ہذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی والو بکر بن ابی شیبہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

انہ توضع فصل وجہ اخذ غرفة من ماء فتضمض بها واستشقی ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا ضاها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل على رجله اليمنى حتى عسدها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ۔

انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چلو پانی لے کر اس سے ٹہلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چلو لے کر اس طرح کیا۔ اسے اپنے بائیں ہاتھ میں لگا کر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنا دایا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے اپنا بایاں ہاتھ دھویا۔ پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈایا کر اسے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بایاں پاؤں دھویا پھر فرمایا، میں نے اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)

عہ و رواہ ابو داؤد مختصراً و یا قہ و ابن ماجہ ایضاً مختصراً جدا و فرقہ احمدہ

عہ ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ اور اسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیا مگر بہت مختصر کر دیا اور اسے الگ الگ کر دیا (ت)

صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجه بالیمن من غرفة واحدة قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۶/۱

سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الرأس الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۲۹/۱

المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضوء کم حمرۃ حدیث ۶۴ دارالکتب العلمیہ مدینہ ۱۷/۱

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کل کرنا، ناک میں ڈالنا، ہنر دھونا،
دونوں ہاتھ ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا، اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں
پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اتنی سی سنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا
تین ٹکیاں تین بار ناک میں پانی، یہ سب بھی اس حساب پر یک جہ سے خارج ہو۔ عجیب نہیں کہ حدیث ربیع رضی اللہ
تعالیٰ عنہا جس میں پورا وضو مع سنتیں مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اس کا تحقیر ایک نہ
اور تہائی تک کیا اس کا خشایا ہی ہو کہ سنن قبلہ کے لئے ٹکٹ مبر بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو
مع السنن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اھر چہارم کیا پانی کی یہ مقادیر نہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم و بیش ممنوع۔ اور وہی
ملائے معتدین مثلاً امام ابو زکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام الحرمہ بدرعینی شرح صحیح بخاری اور امام غزالی
بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماع امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر
قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی باوجود محض زیادہ خرچ نہ ہو اور اسے سنت میں تقصیر ہے پھر کسی قدر جو کچھ بندش
نہیں حدیث و ظاہر الروایہ میں جو مقادیر و چارہ گائیں ان سے مداوہی قدر سنت ہے، حلیہ میں ہے،

ثم اقدم انه نقل غير واحد اصحاب
السنن على ان الماء الذي
يجزئ في الوضوء والفضل غير
مقدر بمقدار بعينه بل يكفي فيه
التفصيل والكثير اذا وجد شرط
التفصيل وهو جريان الماء على الاعضاء وما
في ظاهر الرواية من ان ادنى ما يكفي في الغسل
صاح وفي الوضوء حد الحديث المتفق عليه
ليس بتقدير لا ترميل هو بيان ادنى قدر الماء
السنن في الوضوء والفضل السابقين

پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر
اجماع مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو غسل میں کتنا پانی
کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ
کم و بیش اس میں کفایت کر سکتا ہے جب کہ
دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی اعضا پر
بہہ جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ
کم سے کم بتنا پانی غسل میں کفایت کر سکتا ہے وہ
ایک صراح ہے اور وضو میں ایک ٹھیکوں کہ اس
بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی
لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو غسل میں پانی کی ادنیٰ

مقدار سنن کا بیان ہے۔ (ت)

فہ مسلمہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

لے علیہ الحلی شرح غیۃ المصلی

اُسی میں ہمارے مشایخ کرم سے ہے،

من اصبذ الوضوء والغسل بدوئت
ذلك اجزأه وان لم يكفه نداد
عليه
جو اس سے کم میں وضوء غسل کامل کر لے اس
کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے
تو اس پر اضافہ کر لے۔ (ت)

بلکہ ہمارے علماء نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادہ افضل ہے۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے،
الافضل ان لا يقتصر على الصاع
في الغسل بل يغسل باثريد منه بعد
ان لا يؤدى اليه الموضع اس فان ادعى
لا يستعمل الا قدر الحاجة
افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے
بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطے کہ
دوسرے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف
بقدر حاجت استعمال کرے۔ (ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد دوسرے تک نہ پہنچے ہاں
دوسرے کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف نہ کرے۔

اقول وبالله التوفيق، مراتب پانچ ہیں،

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول

ضرورت یہ کہ اس کے بغیر گزار نہ ہو سکے جیسے مکان میں جھڑیت داخلہ وہ سوراخ جس میں
آدمی بزدور رہا سکے۔ مکان میں لقیات یقین صلبہ چھوٹے چھوٹے چند لقمے کس قدر حق کریں ادا نہ

۱۔ مسئلہ غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد امران بے سبب یا دوسرے
کی حالت نہ ہو۔

۲۔ ہشی کے پانچ مرتبے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فقور اور الیٰ کی تحقیق اور مکان
طعام و لباس و طہارت میں ان کی مثالیں۔

۳۔ عیلة المحلی شرح غیۃ المصلی

۴۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ فی کیفیۃ الغسل مکتبہ جمعیۃ کونستہ ۱۴/۱

۵۔ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی سعید رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۸۱

۶۔ سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ باب ان تصلا فی الاکل الخ ایچ ایم سعید پبلی کراچی ص ۲۴۸

فرائض کی طاقت دیں، لباس میں حقوقہ قناری عورتوں کے اتنا ملے کہ مستبر عورت کرے۔

حاجت یہ کہ بے اس کے ضرر ہو جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچ سکے کئی نا اہل جس سے اداسے واجبات و شنی کی قوت لے، کچھ اتنا کہ جاڑا رو کے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھانا نماز و جمع ناس میں خلاف ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پا جائے سے نماز مکروہ تحریمی ہے

ابوداؤد و الحاکم عن بریدہ رضی اللہ (ابوداؤد اور الحاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اور ٹھے ٹھی سر اوپل و لیس علیہ سر دا رہے صرف پا جائے میں نماز پڑھے۔

مسند احمد و صحیحین میں ابوبریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں علی عاتقیہ منہ شئی نہ شامے کھلے ہوں۔

ولفظ البخاری عاتقیہ بآں د اور بخاری نے یہ لفظ عاتقیہ ذکر کیا ہے۔ ت) قناری عاتقیہ میں ہے،

لوصلی مع السراویل والقیصر اگر کرتا ہوتے ہوئے صرف پا جائے میں نماز

فہ مسئلہ خالی پا جاڑے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

- ۱۵۲/۵ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دار الفکر بیروت
مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱ و ۸۱/۵
سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب من قال تیزر بہ اذا کان ضیقاً کتاب عالم پریس لاہور ۹۴/۱
المستدرک للحاکم ونہی ان یصل الرجل و سراویل الخ دار الفکر بیروت ۲۵۰/۱
صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلی فی الثوب الواحد الخ قیدی کتب ندوۃ کراچی ۵۲/۱
صحیح مسلم باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد وصفۃ لبسہ الخ ۱۹۸/۱
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۸۳/۲

عندہ یکے ۵۰

پڑھی تو کمرہ ہے۔ (د ت)

یونہی تنہا پا جامہ پہنے راہ میں نکلتے والا سا قط العدالۃ، مردود الشہادۃ، خفیض الحركات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصاً وہ جن کے مکان سر راہ ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

لا تقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق
یسرا ویل وحده لیس علیہ غیرہ
کیذا فی النہایۃ ۵۰

منقطع یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اس کا ہونا اصل مقصود میں نافع و مفید ہے جیسے مکان میں بلندی و وسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عامر۔

زینت یہ کہ مقصود سے غرض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن و خوشنمائی کے سرا اور نفع و تائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں عرائیں، کھانے میں نگتیں کہ قورمہ خوب سسرخ ہوا فرنی نہایت سفید براق ہو، کمرے میں بخیرہ باریک ہو قطع میں کچ نہ ہو۔

فضول یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ وسیع و وسیع جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلسس، دیواروں پر قیمتی غلات، کھانا کھانے پر سو سے شیرمیاں، پائے گلوں سے نیچے، اولی مرتبہ فرض میں ہے، دوم واجب و سنن مذکورہ، سوم و چہارم سنن غیر مذکورہ سے مستحبات و آداب زائد، تک، پنجم باغ و باغ مراتب مبارک و مکروہ تنزیہی و تحریمی سے حرام تک۔

قال المحقق علی الاطلاق فی المستحکم
السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر
یزال ہما خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ
ومنعۃ و تزیینۃ و فضول فالضرورۃ

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں، پھر

سید حموی نے غز العیون میں فرمایا : قاعدہ ۔

ضرر دو رکھا جائیگا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت،

حاجت، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت اس

ف مسئلہ تنہا پا جامہ پہنے راہ میں نکلتے والا سا قط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الجنس فیما یکرہ فی القلوة مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۸/۱
۲۔ الفتاویٰ الشیخۃ کتاب الشہادۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۳۶۹

ہر روپے بچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو بلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اس سے حرام کا کھانا جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت جیسے اتنا بھوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑ جائے۔ اس سے حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا اور رونے میں افطار مباح ہو جاتا ہے۔ — منفعت جیسے وہ شخص جو گیسوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو۔ — زینت جیسے حلوسے اور شکر کی خواہش رکھنے والا۔ اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔ (ت)

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیا اور تعریف پیش کرنے کے بجائے فہم مع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفا کی۔ اور حلوسے و شکر کو زینت شمار کرنا محل تامل ہے اس لئے کہ حلوسے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حلوا اور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

بلوغہ حد ان لو يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا الا يبيح الحرام ويبيح العطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالتمتھی الحلوی والسكر والفصول التوسع باكل الحرام والشبهة ا۔

اقول تكلم رحمه الله تعالى في مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة اجالة على فهم السامع وفي جعل الحلوی والسكر من الزينة تأمل فانت في الحلوی منافع ليست في غيرها وقد كانت صلى الله تعالى عليه وسلم يجب الحلواء والعسل

ف: تطفل على الفتح والحموى۔

سہ غزیمون ابصار مع الاشياء والنظار الفن الاول القاعدة الخامسة ادارة القرآن کراچی / ۱۱۹

کما اخرجہ الستة عن امر المؤمنين رضی اللہ تعالیٰ عنہا ما کانت لیحب ما لا منفعة فیہ وقد نہا ربہ تبارک وتعالیٰ عن ترہرة الحیوة الدنیا فلو لہم ثلث الا نرینة لسا اجہما وعل ما ذکر العبد الضعیف امکن وامتن۔

اصحاب شہ نے ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے۔ اور سرکار کی پرستان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ حالانکہ انھیں رب تعالیٰ نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔ اور شاید بندہ ضعیف نے جو ذکر کیا وہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔ (ت)

انھیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا ہونا فرض ہے اس کے ذمے دینے پر ایک بار پانی تعاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن، اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یونہی وضو میں نہ دھونے سے پہلے کی ستن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکرات ہیں اور ان کے ترک میں ضرر من زیادہ نقص فقد تعدی وظلم (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حدت تجویز کی اور ظلم کیا۔ ت) اور ہر بار پانی بغراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرہ عضو پر غور و تامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے، اور غزہ و تجلیل کی اطاعت زینت، اور کسی عضو کو قطعاً چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان امق یدعون یوم القیامة غرا صجلین من آثار الوضوء

یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روز قیامت وضو کے نور سے روشن و منور

فت مسئلہ وضو میں غزہ و تجلیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان۔

صحیح البخاری کتاب الاشریہ باب شرب الخلو و العسل سنن ابی داؤد باب فی شرب العسل

قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۴۰/۲ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۹۹/۲

سنن الترمذی کتاب الاطعمہ باب باجاری حب لغزی صلی اللہ علیہ وسلم الخلو و العسل حدیث ۸۳۸ دار الفکر بیروت ۳۲۷/۴

سنن ابن ماجہ باب الخلو باب الخلو

ایک ایم سعید پبلی کراچی ص ۲۴۶

دوم یہ کہ آدمی بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضایہ سب سے اہم اور علامہ طحاوی نے قول دوم کو شرح شریعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اہم۔ (ت)

الی المنكب والى كبتين قال والاحاديث تقتضى ذلك كله اه ونقل ط الشافى عن شرح شريعة مقتصرًا عليه اه۔

در مختار مکرر بات وضو میں ہے :

اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔ (ت)

والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث

اسی میں ہے :

اگر اطمینان قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھو یا تو اس میں حرج نہیں۔ (ت)

لو نرد (ای علی التلیث) لطمانیۃ القلب لا بأس به

رد المحتار میں ہے :

اس سے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدم شک کی حالت اختیار کرے۔ اور یہ حکم غیر وسوسہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مازہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور یہیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ (ت)

لانه امر بترك ما يبدى الى ما لا يبدى وينبغي ان يقيد هذا بغیر الوسوس اما هو فيلزمه قطع مادة الوسوس عنه وعدم التفات الي التشكيك لانه فعل الشيطان وقد امرنا بسعاداته ومخالفته مرحمتي

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بغیر غلط تشکیک کا حصول دشوار

کتاب الطهارة

"

"

"

"

رد المحتار

رد المحتار

"

"

رد المحتار

دار احیاء التراث العربی بیروت

طبع مجتہائی دہلی

"

"

دار احیاء التراث العربی بیروت

لہذا ہمارے علمائے اطمینان قلب کے لئے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا،

بقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 دع ما یریبک الی ما لا یریبک
 فان الصدق طمانینۃ وان الکذب
 مریبۃ رواہ الائمۃ احمد والستمر مذعی
 وابن حبان بسند جید عن الحسن
 المجتبیٰ دیعابۃ رسول اللہ صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم علیہ وسلم وهو عند
 ابن قانع عنہ بلفظ فان الصدق
 ینجی
 کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
 ارشاد ہے: "مجھے جو چیز شک میں ڈالے سے چھوڑ کر
 وہ اختیار کر جس میں مجھے شک نہ ہو اس لئے
 کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک و قلق۔
 اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسند
 جید رکھنا رسول حضرت حسن مجتبیٰ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم سے روایت کیا۔ اور ابن قانع نے
 ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں، اس
 لئے کہ صدق نجات بخش ہے (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجت ہے کہ منفعت ہے یوں ہی میل کا چھڑانا داخل زینت، اور اس میں جو
 زیادت بروہ بھی فوق الحاجت۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا
 افضل ہے۔

اقول وبما وقفنی السوف
 تبارک وتعالیٰ من هذا التقیر البئیر
 ظہر الجواب عما اورده الامام ابن
 امیر الحاج اذ قال بعد نقل
 ما قد مناعن الخلاصة لا یعسوی
 اطلاق الافضلیۃ المذكورة من نظر
 اقول اس تقریر میرے۔ جس
 سے مولیٰ تبارک و تعالیٰ نے مجھ کو واقف کرایا۔
 اس اعتراض کا جواب واضح ہو گیا جو امام
 ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل
 کرنے کے بعد پیش کیا کہ، مذکورہ افضلیت کو
 مطلق رکھنا محل نظر ہے جیسا کہ تاہل کرنے والے

لہ سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۲۳۲/۴
 مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۰/۱
 موارد النظم انلی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبعة السلفیہ ص ۱۳۶
 نوٹ، موارد النظم کے الفاظ میں ہے، فان الحیو طمانینۃ والشمر مریبۃ
 لہ کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار المکتب العلمیہ بیروت ۳۶۰/۱

کہا لا یخفی علی التامل ^۱ ، وثقہ الحمد۔
 تنبیہ : ما ذکرنا من تشلیث
 الغسل بالطائفة عسیر بالصاع ثم
 تشهد له التحریة والیش انا وانت
 وقد استبعدہ ریحانة من ریاحین
 المصطفی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم
 وسلم اعفی السید اکامام الاجل محمد الباقی
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبر البخاری (وعزاه
 فی المحلیہ لہما ولو امرہ لسلو ولا عزاہ الیہ
 فی العمدة ولا الاسناد) عن ابی اسحق
 حدثنا ابو جعفر انه کان عند جابر
 بن عبد اللہ هو و ابوہ رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم وعندہ قوم من الود
 عن الفضل فقال یکفیک
 صاع فقال ما یکفیک
 فقال جابر کان یکفی
 من ہوا فب منک شعرا
 وخیر منک ثم امناف
 ثوبک قال فب العمدة
 فب مسند اسحق بن سہویہ

پر مخفی نہیں اسے۔ وثقہ الحمد۔

تنبیہ : یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے
 غسل میں اعتقاد کو تین تین بار دھو لینا مشکل ہے ایسی
 بات ہے جس پر تجربہ شام ہے اور ماوشاکیا ہیں
 اے گلشن مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ایک گل تر
 امام اعلیٰ سیدنا محمد باقر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعید
 سمجھا۔ امام بخاری نے (علیہ میں اس پر بخاری
 مسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث
 مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری
 میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابواسحاق سے روایت
 کی انھوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر)
 نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور ان کے والد حضرت
 جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس تھے۔
 اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان
 حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں
 پوچھا انھوں نے فرمایا ایک صاع نہیں کافی ہے۔
 ایک شخص نے کہا مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر
 حضرت جابر نے فرمایا کافی تو انھیں ہو جاتا تھا
 جو تم سے زیادہ بال اور خیر و خوبی والے تھے۔
 پھر انھوں نے ایک ہی کپڑا اور دھو کر بخاری امام

فت: تفضل آخر علیہا۔

۱۔ حلیۃ الخلی شرح غیۃ المصل

۲۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل باصلہ وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

ان متولی السؤل هو ابو جعفر وقوله
قال رجل السمراد به الحسن
بن محمد بن علی بن ابی طالب
الذی یعرف ابوہ بابن الحنفیۃ
وتبعہ القسطلانی

بھی فرمائی ہے۔ عمدة القاری میں ہے کہ
مسند اسحق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے
ابو جعفر (امام محمد باقر) تھے اور انکی بشارت ایک
شخص نے کہا میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی
بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیۃ کے ساتھ
معروف تھے اور اس پر قسطلانی نے بھی غیبی کی
پیروی کی ہے۔

اقول حدیث حسن بن محمد کی حدیث صحیحین
میں اس طرح ہے، ابو جعفر سے مروی ہے کہ
مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا، میرے پاس تمہارا
عم زاد حسن بن محمد بن الحنفیۃ کی جانب اشارہ
ہے۔ آیا۔ کہا، غسل جنابت کس طرح ہوتا
ہے؟ میں نے کہا، آجی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
تین کھن پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم
پر بہاتے۔ اس پر حسن نے مجھ سے کہا، میرے بال
بہت ہیں۔ میں نے کہا، آجی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ
ہیں۔ اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی
ہے، اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا،
میں نے اس سے کہا جان برادر! رسول اللہ

اقول حدیث الحسن بن محمد
علی مافی الصحیحین هكذا عن ابی جعفر
قال لب جابر اتانی ابن عمك
يعرف بالحسن بن محمد بن الحنفية
قال كيف الغسل من الجناسه
فقلت كانت النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم يا حسن ثلث أكت فيفيضها على
رأسك ثم يفيض على سائر جسده
فقال لي الحسن ان رجلا كثير الشعر
فقلت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
أكثر منك شعر هذا لفظ ونحوه عند
وفيه قال جابر فقلت له يا ابن
انح كانت شعور رسول الله

فت: تحفل على الامام العتيق والقسطلانی۔

۱۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل تحت الحدیث ۲۵۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۵/۳
۲۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب من افان على رأسه ثلثا قیدی کتب خانہ کراچی ۲۹/۱

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکثر من
شهرک واطیب وھونھن فی ان محمد ا
لم یشھد مخاہبۃ جابر والحسن و انسما
حکاھالہ جابر بخلاف حدیث الباب
وفی کلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل
القاتل ھوالامام ابو جعفر نفسہ
او من قال منھم مہ تسلیم
الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحق
عن ابی جعفر قال تسامرینا
فی الفصل عند جابر من
عند اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنھما
فقال جابر یکفی من الفصل
من الجنابة صاع من ماء قلنا
ما یکفی صاع ولا صاعان قال جابر
قد کان یکفی من کان خیرا منکم و
اکثر شرفا صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم۔

قال فی الحلیۃ یشعر ایضا
بان هذا التقدير لیس بلازم فی کل
حالة لكل واحد ومن ثمہ قال الشیخ
عز الدین بن عبد السلام هذا فی حق من

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بال تمھارے ہاں سے
زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔ یہ روایت اس باب سے
میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر و حسن کی
گفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت
جابر نے قہر بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے (جس
میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت
ہے۔ بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے
والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی
اور شخص جنھوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔ (دیکھیں کہ
نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے) امام نسائی نے
ابو اسحق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں
انھوں نے کہا: ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ
عنا عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔
حضرت جابر نے کہا: غسل جنابت میں ایک صاع
پانی کافی ہے۔ ہم نے کہا: ایک صاع دو صاع
نا کافی ہے۔ حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انھیں
ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ
بال والے تھے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

حلیہ میں لکھتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ تقدیر ہر حال میں اہل شخص کے لئے لازم
نہیں۔ اسی لئے شیخ عز الدین بن عبد السلام
نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم نجی کریم

لے صحیح مسلم کتاب البیض باب استحباب افاضۃ الماء علی الرأس وغیرہ، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۹
لے سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب ذکر القدر الذی یتکفی بہ الرجل من الماء بغسل فرجہ کاغذہ کراچی ۱/۳۹

شبہ جسدہ جسد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استہی یعنی فی الحجم و لعل انکاس جابر وردہ علی القائل لظہور ان جسد القائل کانت نحو جسد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مع فہم جابر عنہ لثک فی کون ذلک کافیا لہ اما لوسوسة وغیرہا فاق برد عنیف لیكون اقلہ لذلک السبب من النفس واجمع فی التأسی بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی ذلک۔

شبہ جسدہ جسد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔ انتہی۔ یعنی حجم میں۔ اور شاید حضرت جابر کا انکار اور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا۔ ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ بھی کہا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ دوسوہ ہے یا اور کچھ۔ تو اس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کا سبب نکال باہر کر دے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اعتدال پر طمانینت قلب پیدا کر دے۔

یہ توجہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کا کلام (یعنی وہ جو پہلے گزرا کہ صاع اور نہ، ادنی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کا بیان ہے پھر اس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضو اور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کر لے اس کے لئے وہی کافی ہے اور اگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہو تو اضافہ کر لے۔ اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزرا کہ مختلف احوال میں ایک رطل، دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

هذا التوجيه الذي وقفنا له اولى من قول غير واحد من المشايخ ان ما في ظاهر الرواية (اي ما تقدم ان الصاع والبد أدنى ما يكفي) بيان لمقدار الكفاية ثم يرد فونه بقولهم حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأ لا وان لم يكفه من اد عليه وكذا الكلام فيما روى الحسن عن ابي حنيفة (اعب ما تقدم من رطل و رطلين وثلاثة في الاحوال) في الوضوء اور كلامه الشريف مزيد اصابت الالهة۔

اقول اولاً نظر رحمۃ اللہ تعالیٰ

انی لفظ البخاری قال رجل لو كانت
متن کو اضافی النسائی من قول الامام
المرقزی رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ قلنا لہریر عن
بذکر الوسوسة فحاشا محمد الباقر
عہما۔

وثانیاً لو كانت علی ذکر منہ
لہریر عن قولہ لظہور اب جسد القائل
فان ذلك انت فرض مستقیماً فف
جسد بعضهم كالامام الباقر لا کلہم
والقائلون القوم لقولہ قلنا و
قول جابر من كانت خیرا منکم
وانت تولی التکلم احدهم۔

وثالثاً لا یقتصر الامر علی
المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف

اقول اولاً صاحب عید رحمۃ اللہ تعالیٰ

نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر
رکھی اگر انھیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا"
تو دوسرے کا ذکر پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر
دوسرے سے دُور ہیں۔

ثانیاً وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات
نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم" ہوتا ہے کیوں کہ
اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے
بعض جیسے امام باقر کے حیم سے متعلق یہ بات
ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل
بسی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں
کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں
کہ "تم دونوں سے بہتر تھے" اگرچہ بولنے والے
ان حضرات میں سے ایک ہی فرد ہے ہوں۔

ثالثاً معاملہ صرف حجم میں قریب قریب
ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

۱۔ تطفل علی الحلیۃ ۲۔ تطفل آخر عیدہا ۳۔ تطفل ثالث علیہا
۴۔ مسئلہ سب کے لئے غسل و وضو میں پانی کی ایک مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے
محض باطل ہے ایک شخص کی وقامت ہے ایک نہایت نحیف و بلیا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال
بٹنگنا، ایک بدن نرم و نازک و تر ہے دوسرا خشک کھڑا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا
بدن صاف، ایک کی رازھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ
دوسرے کا سر منڈا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکہ ممکن ہے کہ شخص واحد کے لئے فصلوں اور شہروں اور
عمر و مزاج کے تبدیلی سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جائے
میں خشکی ہوتی ہے و علی ہذا القیاس۔

۱۔ سنن النسائی کتاب الطہارة باب ذکر القدر الذی یتقی بہ الرجل الا فرجہ کا رخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۶

کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت ، ایک دھب ہو دوسرا بلس ، اور یوں بھی کہ ایک شخص کم بالی والا ہو دوسرا زیادہ بال والا ، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف ، ایک کے سر پر بے لچے بال ہوں دوسرے کا سر منڈا ہوا ہو ، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں ۔ بلکہ موسم ، شہر ، عمر ، مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہو سکتا ہے ۔

رابعاً اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بالفرض اس سب حضرات میں جم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں مابعد وقت رہا ہو ، لہذا یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس قدر صحتہ اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو ۔

خاصاً امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس وقت ہوتی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے جم کی شناخت کیسے کر سکتے ۔

سادساً خود حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انھوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت و قلت پر رکھی تھی ۔

باختلاف بدنیت لعمومۃ وخشونة و مرطوبۃ و بیوسۃ و کون الشخص اجرد او اشعر و کث اللحیۃ او خفیفہا و تمام الوفرة او محلو قہا الخ غیر ذلک من الاسباب بل یختلف لشخص واحد باختلاف العصول والبلدان والعصر و المزاج وغیر ذلک ۔

ورابعاً بہ صہرات لو فرض
لہم مدانۃ فی الحجم کانت من
المحال العادی المدانۃ فی جمیع
اسباب الاختلاف بل ہو محال بعد من
اعظمها العمومۃ و من بدند کبدت
هذا القصر الزاھر صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ۔

وخاصاً بقی الامام الباقر
سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انما
کان بعد ما صار بصیراً فکیف یعصرون
حجم ابدانہم ۔

وسادساً کلام جابر نفسہ یدل
انما بناہ علی کثرة شعر الراس
وقلته ۔

وسایعاً یزید رحمہ اللہ تعالیٰ
 الاخذ علی الشایع انہم حملوا ظاہر
 الروایۃ علی ادنی ما بہ الکفایۃ ثم
 عادوا علیہا بالنقض بقولہم من
 اسبح بدو نہ اجزأه مع انہ ہوا ناقل
 لفظ الظاہر ما تقدمت ادنی
 ما یکنی فی غسل صاع وفي الوضوء صد
 فلا محمل لہا الا ما ذکرہ ما یبدلوا
 وما غیرہ۔

و شامنا لایجوز ان یكون مراد
 اظہار والمشاہد تقدیر ہذا الشخص
 واحد فی الدنیا یكون افعال الناس
 واقصرہم واہلہم واصغرہم حتی
 لا یمکن لغيرہ ان یغسل فی قدح
 ما یکفیہ وانما ہی متمسکۃ فی ذلک بالحدیث
 کما ذکرتم وتقدم ولا یبق الی وہم
 نہم لایفرقون بین قصیر وصغیر
 ضعیف اجزأه اسود محلوک
 الرأس وطویل کسیر عمل اشعر
 کث اللحیۃ واقف الوفرة
 فی حکم ان ہذا ہوا دخی
 ما یکفی کلا منہما فاذا ذن

سابعاً صاحب علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ
 حضرات مشایخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ انہوں
 نے ظاہر الروایہ کو ادنی مقدار کفایت پر محمول کیا
 پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو
 اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے؟
 حالانکہ صاحب علیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ
 یہ نقل کئے کہ غسل میں ادنی مقدار کافی ایک صاع اور
 وضو میں ایک ہڈ ہے۔ تو ظاہر الروایہ کا مطلب ان
 حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور
 ان حضرات نے کوئی تغیر و تبدل نہ کیا۔

شامنا ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات
 مشایخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد
 کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جثہ،
 کم قد، کم پتلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے
 جس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے اتنے میں دوسرے
 کسی شخص کے لئے غسل کر لینا ممکن ہی نہ ہو۔
 دراصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد
 حدیث پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث
 بھی گزر چکی۔ اور کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ
 یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے
 اور بڑے، نحیف اور فریب، کم نمو اور پالدار، بے ریش
 اور گھنی دار می والے، سر منڈے اور داغری گیسو والے
 کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف سے

یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنیٰ مقدار ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کو کافی ہے۔ تو ان کی مراد کیا ہے؟ تندرست، معتدل بیات، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے تو بعد میں جو انتہوں نے ذکر کیا (اس سے کم میں ہو جائے تو وہ کافی، اور اتنے میں نہ ہو سکے تو اضافہ کرے) وہ ذخیرہ ارادیہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مفایر جو آپ نے اختیار کی۔ بالجمہیری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔

اس ساری بحث و تھیں کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام علی رضی اللہ تعالیٰ نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتا دے رہی ہے کہ یہ ہیں، اور یہ پتا دینا اسی وقت راست آسکتا ہے جب وہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ترویج اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں دوسرے یا اسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اور اس بات پر آمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہو سکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ ترویج ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔

تھا اقول جب ایک صراح کے بارے

لم یزید والا لاس جلا سویا معتدل الخلق
متوسط الاحوال و حیثیث لا یكون ما
اسد فوا به مناقضا لظاهر الروایة و
ومغیرا للتوجیه الذی نحوتم الیه و
بالجملة اری فہمی القصر متقاعدا
عن دلائل مسرام ہذا
الکلام۔

و بعد التیاء والتب انما بغینہ
ان ہذا الامام رحمہ اللہ تعالیٰ
جعل الحدیث الذکور مشعرا بعدم
التحدید ولا یستقیم الاشعار انما
یسلم استبعاد الامام الباقر
ویجعل رد سید ما جابر رضی اللہ
تعالیٰ عنہما حذرا ان یکون
ذلک عن وسوسة او نحوھا وحشا
على التامس مہما امکن لا ایجابا
لانہ یکف کلاما کان یکفیه
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وفیہ المقصود۔

تھا اقول اذا کان ہذا

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے
جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس
رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی چٹوؤں کے تذکرہ والی حدیث
کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفا تو یہ
ہے کہ پس ایک چٹو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں
ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے
کہ بتحیل ہی سے چٹو لینا مراد ہے بلکہ اس قریب
تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چٹو لے کر اسے
اپنے دوسرے ہاتھ سے ملا"۔ جب ایسا ہے
تو ایک ہی چٹو میں پورے چہرے کو دھر لینا بہت ہی
مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چٹو بتحیل بھر سے
زیادہ نہ ہو گا بلکہ بتحیل بھر بھی نہ ہو گا اس لئے کہ
چٹو لیے کے لئے ضروری ہے کہ بتحیل کچھ گہری
رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان
تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ بتحیل کی
لبائی سے بہت زیادہ ہے تو بتحیل بھر پانی
طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ
نہیں کر سکتا کہ اس کے ہر ذرے پر بہہ جائے۔
اور اسے دوسرے ہاتھ سے نکالیں تو اس کی مقدار
میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہو سکے گا بلکہ اگر دونوں
بتحیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی
بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر
ان کو الگ الگ کر کے پیشانی کے دونوں حصوں پر
لبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنی پانی
بھرا ہوا نہ ہو گا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت

الاستبعاد فی الصاع فما ظنک بما يقتضيه
ظاہر حدیث الغرقات الساریت تحت الامر
الثالث عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
فانه یقید استیعاب کل من الوجه
والیبد والرجل بغرفة واحدة و ظاہر
ان المراد الاعتزاف بالکف بل صرح به
قوله اخذ غرفة فاضافها الی ید
الاخری فاذا یصرح بالاستیعاب
الوجه بغرفة واحدة فانها لا ترید
علی قدر انکف بل لا تبلغه باذ لا بد
تلا غزاف من تعصیر ف
انکف او عرض الوجه ما بین
الاذنیت اکبر بكثير من طول
انکف فہا قدر کف لا یتقوعب
الوجه طولاً و عرضاً بحیث
یسر علی کل ذرۃ منہ
بالسیلان و اضافتہ الی
الیبد الاخری لا تسزید
قدما ابل لوالبق انکفان
متلاصقتین لم یبلغ
عرض مجموعہما عرض
الوجه وان فرق بینہما
و وضعتا علی الجبین
طولا لم یتقوعبہما السماء
بحیث ینحدرون جمیع مساحتہ

الطولین میالا الی منتہی سطح
الوجه فان امر الید علی میل السماء
وذلك بہا ما لم یبلغ من الوجه کان
غسلا لبعض و دھا لبعض و کل ذلك
معلوم مشاہد و امر الذراع
و القدم اشد اشکالا اذ لهما
اطراف متباینة السموات و
احاطة ماء قدر کف بجمیہ
اطراف الید من الظفر الی
المرقہ مما لا یعقد و الکف
منہ لا تحیط بالذراع فب امرار
حد و انت امرت علی
ظهر الذراع ثم اعیدت
علی البطن او بالعکس لیس
یصلحها من الماء ما یزید
علی قدر الدھن و کذلک فی
القدم مع ما فیہا من الصعود بعد
الهبوط لاجل الاسالة الی فوق
الکعبین و عمل الید قد ذکرنا
ما فیہ و من ادعی تیسر
ہذا فلیونا کیف یفعل فی الامتحان
یکرم الرجل او یمہان۔

وقد استشعر النکر ما فی فی الکواکب
الدماسک و رود هذا وقتہ بان
منہ و صر و اثرنا الاسام العینف و

سے ڈھلک کر پتہ پوئے چہرے کی سطح زیریں کے
آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے
کہ جتنے حصے پر پانی بہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کر
ان حصوں پر کل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ
بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو
دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے
معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تراور
زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے لگ لگ
سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔، تمثیلی مجسمہ پانی
ہی ناخن سے لے کر کھنٹی تک ہاتھ کے تمام
اطراف و جانب کا احاطہ کر لے یہ عقل میں آنے والی
بات نہیں۔ اور ایک بار پھیرنے میں خود تمثیلی
پڑی کلائی کا معاملہ نہیں کر سکتی اور اگر ایک بار
کلائی کی پشت پر تمثیلی پھیرے، پھر اس کے پیٹ
پر پھیرے یا اس کے برعکس کرے تو اس میں اتنا
پانی نرہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کر سکے۔
یہی مال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ
پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک
بہنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام
کر سکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو
دعویٰ رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کہہ کے دکھا دے
کہ امتحان ہی سے آدمی کو عزت ملتی ہے یا ذلت۔
اکواکب الدراری ہیں امام کرمانی کو اس
اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ماقابل تسلیم کہہ کر
گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کر کے

اقرب حیث قال قال الکرمانی فان قلت
لا یکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت
الفرق ممنوع ولعل الغرض من
ذکره علی هذا الوجه بیان تعلیل
الماء فی العضو الذی هو مطة الاسراف
فیہ ۱۰۔

اقول ومجرد المنع فی

امثال الواضحات لا یسم ولا ینفص و
حملہ المحقق فی الفتح علی تجدید
الماء نکل عضو فقل وما فی حدیث
ابن عباس فاخذ غرفة من
ماء الما اخر ما تقدم یجب
صرفه الما انت المراد تجدید
الماء بقرینة قوله بعد ذلك
ثم اخذ غرفة من ماء فغسل
بها ید الیمنی ثم اخذ غرفة
من ماء فغسل بها ید الیسری
ومعلوم ان لكل من الیدین ثلث
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ
ماء الیمنی ثم ماء الیسری اذ لیس یحکی
الفرق فقد حکى السنن من

برقرار رکھ۔ وہ لکھتے ہیں کہ فی دہاتے ہیں، اگرچہ
کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں
کہوں گا ہم یہ فرق نہیں سمجھتے اور شاید اس طرح ذکر
کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں
کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان
ہے ۱۰۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس طرح کی

واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا یہی یہ
قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت حکمتی نے
فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو
کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں، وہ جو حضرت
ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی
لیا، اور حدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا
ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ
اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو
پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو
پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا اور معلوم ہے
کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلوئے ہوں گے ایک ہی
چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے
لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے، یا۔ اس لئے کہ
وہ صرف قرآن کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

فان تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

۱۰۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۴۰۰ و ۴۰۱

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔ اور اگر وہی جو
تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے غسل مضمضہ
کی ادائیگی ہو سکتی ہے جیسے یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے
جس سے فرض دست کی ادائیگی ہو جاتی ہے اس
لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہو رہی ہے جو سرکار نے
کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی
کریں اور۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام
میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا
مطلع نظریہ ہے کہ پتلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم
اٹک کر دیں، اس پر ان کا استناد اس سے
ہے کہ یہاں وضو کے مسنون کی نقل ہو رہی ہے
جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا
ذکر ہے۔ اور مسنون تین بار دہرنا ہے تو وحدت
کیسے مراد ہو سکتی ہے۔ اس کا معنی بس یہ ہے
کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔ اور یہ اس سے اعلم
ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول
پانی کا ایک پتلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق
کیا۔ کا معنی یہ ہو گا کہ دونوں کے لئے جدید پانی
لیا اگرچہ چند بار۔ تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق
دونوں ایک ہی پانی میں ہو جیسا کہ امام شافعی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے قائل ہیں۔ یہ ہے
حضرت محقق کی مراد۔ اور وہ ہمارے زیر بحث

المضمضة وغيرها ولو كان مكان المراء
ان ذلك ادق ما يمكن إقامة
المضمضة به كمات ذلك ادق
ما يقام فرض اليد به لان المحكي
انما هو وضوء الذي كانت عليه
ليتبعه المحكي لهم ام وتبعه
المحقق الحلبى فى الضميمة۔

قلت ومطلع نظرية رحمه الله
تعالى سلة الغرفة من الوحدة
مستند الى ان المحكي السوضوء
لمسنون بدليل ذكر المضمضة و
الاستنشاق والمسنون لتثنية فكيف
يراد الوحدة وانما معناها اخذ لكل
عمل ماء جديد او هو اعم
من اخذ مرة او مرارا
فيكون معنى قوله غرفة من
ماء فتبعض بها واستنشاق
اخذ لهما ماء جديد او لو
مرارا فلا يدل على انهما بماء
واحد كما يقوله الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه فهذا مرادة
وهو قيد ينفعنا فيما نحن

فیه وانت کانت کلامہ فی مسألة
اخری۔

اقول لکن یہ بعد لا یخفی
والمحقق عارف بہ ولذا قال یجب
صرفہ لکن الشامت فی ثبوت الوجود
وما استند بہ سیاقی الکلام علیہ
علیٰ ان الحدیث مرواۃ ابن ماجہ
عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار
عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ
عنہما وھذا ھو مخرج الحدیث
مرواۃ البخاری عن سلیمان بن
بلال عن زید، والنسائی عن
ابن مجلان عن زید مصدقاً۔ و
قال ابن ماجہ حدثننا عبد اللہ
بن الجراح وابو بکر بن خلاد الباہلی
ثنا عبد العزیز بن محمد
عن زید، فاخرجه مقتضراً
علی قولہ انت رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم مضمناً و
استثنیٰ من غرفة واحدة و

مسئلہ میں بھی کار آمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک
دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔

اقول لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔
اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی نے
فرمایا اسے پھرنا واجب ہے لیکن شکل معاد
ثبوت واجب ہے اور جس سے انھوں نے استناد
فرمایا اس پر اگے کلام ہوگا علاوہ ازیں یہ
حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی
ہے وہ عطاء بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس
رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث
یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان
بن طلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔
در نسائی نے ابن مجلان سے روایت کیا وہ زید
سے راوی ہیں مطولاً۔ اور ابن ماجہ نے کہا
ہم سے عبد اللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے
حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے عبد العزیز بن
محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔
پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک چستو (من غرفة
واحدة) مضیضہ استثنیٰ کیا۔ اور

قلت، تطفل على المحقق والغنية۔

۱۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب المضیضۃ الاستثنیٰ الیک یمسید کمین کراچی ص ۳۳

من هذا الطريق اخوجه النفساني
فقل اخبرني الهيثم بن ايوب الطالقاني
قال حدثني عبد العزيز بن محمد قال ثنا
ثريد بن اسلم وفيه رأي رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم تواضاً فغسل
يديه ثم تمضمض واستنشق من
غرفة واحدة الحديث ، فهذا
لا يقبل الانسلاخ عن الوحدة
وكاف في الجواب ما افاده اخبر بقوله
ولو كانت لكات الخ مع ما
قدم من احاديث باطقة
بالمذهب و مراد تسليمه المحقق
في المحلية حديث آخر
مراده البزاز بسند حسن .

وانا أقول وبالله التوفيق للعبد
الضعيف في الحديث وجهان ،
الاول حمل الغرفة على المرأة غسل
كل عضو مرة مرة وبهذا اتحل
العقد بمرة ولا نسلم ان
ذكر المضمضة والاستنشاق
يستلزم استيعاب جميع الشفتين له

اسی طریق سے امام مسافری نے تخریج کی تو انہوں نے
فرمایا: ہمیں ہیشم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انہوں
نے کہا عبد العزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے
ثرید بن اسلم نے یہ بیان کیا۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو
فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک خیلو
(من غرفة واحدة) سے مضمضہ واستنشق کیا
الحديث۔ تو اس روایت سے وحدت کا معنی
انگ نہیں کیا جاسکتا (کیوں کہ اس میں غرفة
واحدة صراحتاً موجود ہے) اور جواب میں وہی
کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو
مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنی مقدار ہے الخ۔ اس کے
ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ
احادیث بھی ہیں حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔
اور ان کے تلیذ محقق نے علیہ میں ایک اور حدیث
کا اضافہ کیا جو بزاز نے بسند حسن روایت کی۔

اقول وبالله التوفيق ، میرے نزدیک
تاویل حدیث کے دو طریقے ہیں ،
پہلا طریقہ یہ کہ لفظ غرفة کو صرة
پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھو یا
اسی سے ساری گرہیں یکبارگی کھل جائیں گی۔
اور یہ نہیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر
اسے مستلزم ہے کہ تمام شفتوں کا احاطہ رہا ہو۔

سفین عن خرید بلفظ قوضاً للنبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم مرة مرة

وقال ابو داؤد حدثنا مسدد ثنا
یحییٰ عن سفین ثقی
خرید

وقال النسائی اخبرنا محمد بن
مثنی ثنا یحییٰ عن سفین
ثنا خرید

وقال الاصابہ الاجل الطحاوی حدثنا
ابن مسروق ثنا ابو اسلم
عن سفین عن خرید و لفظ
الاولیٰ فیہ الا اخرکہ بوضوء
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم فتوضاً مرة مرة
وبمعناه لفظ الطحاوی۔

ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی
ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں، اسی صلتے اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔

(۴) ابو داؤد نے کہا ہم سے مسدد نے حدیث
بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا
مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔

(۵) نسائی نے کہا، ہمیں محمد بن مثنیٰ نے خبر دی
انھوں نے کہا ہم سے یحییٰ نے حدیث بیان کی،
وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا ہم سے
زید نے حدیث بیان کی۔

(۶) امام اہل طحاوی نے کہا، ہم سے ابن مسروق
نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے
ابو اسلم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ
زید سے راوی ہیں۔ ابو داؤد و نسائی کی روایت
میں یہ الفاظ ہیں، کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو بتاؤں۔

پھر انھوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے
ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

۲۴/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب الوضوء مرة	صحیح البخاری کتاب الوضوء
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	~ ~ ~	صحیح سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ
۲۵/۱	فور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	~ ~ ~	صحیح سنن النسائی
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء طمطوءة مرة	صحیح شرح معانی الآثار
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	باب الوضوء مرة	صحیح سنن ابی داؤد
۲۵/۱	فور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	~ ~ ~	صحیح سنن النسائی

وَلْيَسَّائِي مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَجَلَانَ الْمَدِينَةَ
بَعْدَ مَا مَرَّوْغَسِلَ وَجْهَهُ وَغَسَلَ
يَدَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَ
أَذْنِيهِ مَرَّةً مَرَّةً الْحَدِيثُ.

وَقِي هَذَا وَالَّذِي مَرَّعَنْ سَعِيدِ بْنِ
مَنْصُورٍ أَبَانَةَ مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ أَنَّ
ذَكَرَ الْمَنْصُورُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ لَا يَسْتَلْزِمُ
اسْتِيعَابَ السَّنَنِ حَتَّى يَنَاقِبَ تَرْكُ
التَّثْلِيثِ فَقَدْ تَخَلَّفَتْ الرِّوَايَاتُ
عَلَى لَفْظِ مَرَّةً وَالْأَحَادِيثُ يَفْسِدُ بَعْضُهَا
بَعْضًا فَكَيْفَ وَقَدْ اتَّعَدَّ
الْمَخْرُجُ.

اقول وقد يشد عضده
ان الحديث مطولا عند ابن ابى شيبة
بزيادة ثم غروف غروفة
فمسح رأسه وأذنيه الحديث
فالفرفة القاب كانت توضف
كلام من الوجه واليد والرجل لو
استعملت في الرأس لفسلته
فانما مراد والله تعالى اعلم

(۷) ابن عجلان کے مذکور طریق سے نسائی کی روایت
میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے، اور اپنا چہرہ
دھو یا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے
اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح
کیا۔ الحدیث۔

اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت
میں اس کی وضاحت مروجہ ہے جو میں نے ذکر کیا
کہ مضمود الاستثنا کا تذکرہ تمام مستثنوں
کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک تثلیث کے
منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ
پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کے تفسیر
دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید
بن اسلم) میں ترکیب حدیث دوسری کی مفسر کیوں
نہ ہوگی۔

اقول اس کی تقریر اس سے بھی
ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث
مطولا اس اضافہ کے ساتھ ہے، ثم غروف
غروفة فمسح رأسه وأذنيه (پھر ایک چلوئے کہ
اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلوئے
چہرہ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو
ہو جاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھوئے
کا کام کر دیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

المرأة مع التجديد۔

توراد۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وہی ایک ایک بار
ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔

خدا کی رحمت ہو ابو حاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں
ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے
ساتھ طریقوں سے نہ نکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے
کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ
اعلم کو اخص پر ممول کیا جائے مگر تصحیح کی خاطر
اس کے برعکس کرنا بھی جائز ہے بحسب نہیں۔

دوسرا طریقہ یہ کہ غرض کو حفظہ پر
(پتلہ کو لپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر
محول کیا جائے۔ اور بعض اوقات لغز غرض کا
اس معنی پر اطلاق ہوتا ہے (۱) بخاری کی روایت
میں سے رحمۃ اللہ علیہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے غسل مبارک
کی حکایت میں آئی ہے کہ آپچرا اپنے سر پر تین
پتلہ دونوں ہاتھوں سے بھاٹتے (۲) ابو داؤد
کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے
ہے "لیکن عورت پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ
بال نہ کھولے، وہ اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے
تین پتلہ ڈالے (۳) اور اس کی تائید ابو داؤد

ورحمہم اللہ یا احاتمہ اذ قال
ما کنا نعرف الحدیث حق نکتہ
من متین وجہا والاعطاف
المجادة فی روایات الوقائع
حمل الاعم علی الاخص و نکتہ
لاغر فی العکس لاجل التصحیح۔

والثانی حمل الغرفة علی
الحفنة ای بکف الیدین و ربما
تطلق علیہا فروج البحاری
عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ
عنہا فیما حکت غبده صبی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم
یصب علی رأسہ ثلاث غرف
بیدایہ ولا یب داؤد عن ثوبان
مرضی اللہ تعالیٰ عنہ عن
النسی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم امراة المرأة فلا علیہا
ان لا تنقضہ لتغرف علی رأسہ ثلاث
غرفات بکفہا ویؤیدہ حدیث ابو داؤد

صحیح البخاری کتاب الفضل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المرأة حل تنقض شعرها عند الغسل کتاب عالم پریس لاہور ۳۴/۱

والطحاوی عن محمد بن اسحاق
عن محمد بن طلحة عن
عبد الله الخولانی عن عبد الله بن
عباس عن علي رضي الله تعالى عنهم عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه
ثم ادخل يديه جميعا فاخذ حفنة
من ماء فغوب بها على رجله وفيها
النعل فغسلها بها ثم الاخرى مثل ذلك
ولفظ الطحاوی ثم اخذ بيد يه جميعا
حفنة من ماء فغسل بها على
قدمه اليمنى واليسرى كذلك
اخرجه ايضا احمد و ابو يعلى و
ابن خزيمة وابن حبان والضياء وهننا
معنى ما مر من حديث سعيد بن
منصور ان شاء الله تعالى والمعنى
الاخر المسموع وقد نسخ او كاتم
وفي النقد صحت جوس بيان
ثخينان على ما بينه الامام الطحاوی
مرحمه الله تعالى -

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند
یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحة۔
عن عبد الله الخولانی۔ عن عبد الله بن عباس
عن علي رضي الله تعالى عنهم۔ عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم۔ اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے
دونوں ہاتھ ڈال کر لب بھر پانی لے کر اسے پاؤں
پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جوتا موجود تھا۔ تو اس سے
پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔
اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر
اپنے دونوں ہاتھوں سے لب بھر پانی لیا، تو اسے
اپنے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی
طرح کیا۔ اس کی تخریج امام احمد، ابو یعلیٰ، ابن خزيمة
ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔ اور یہی اس کا
مسموع ہے۔ ان شاء الله تعالى۔ جوسید بن منصور
کی حدیث میں آیا کہ غیش علی قدمیه تو اپنے دونوں
قدموں پر چڑکا (۱۲۳)۔ دوسرا معنی مسح ہے
جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔ یا مسح اس حالت میں
ہو کہ قدموں پر موٹے پاتے تھے جیسا کہ امام
طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا۔

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب منہ وصور النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱
۲۔ شرح معانی الآثار باب غرض الرجلین فی وضوء الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱
۳۔ صحیح ابن خزيمة حدیث ۱۴۰۰ المکتب الاسلامی بیروت ۴۴/۱
۴۔ موارد النظم کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعة السلفیة ص ۶۶
۵۔ کنز العمال بحوالہ حماد، ج ۱۰ ابن خزيمة ۲۹۹۶۷ نمبر۱۱۲۵۹ و ۲۹۹۶۸ و ۲۹۹۶۹

اقول وما ذكرت من الوجہین

فلنعم المحملات هما لمثل
طریق است ماجة حد ثنا ابو سكر
بن خلاد الباهلی ثنا یحیی بن سعید
القطان عن سعید بن زید
وفیه ساری رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم توضأ غرفة
غرفة وحديث ابن عساكر
عن ابن هريرة رضي الله تعالى
عنه انت السبي صلى الله تعالى
عليه وسلم توضأ غرفة
غرفة وقال لا يقبل الله صلوة
الا بشه فيكون على المحمل
الاول كحديث سعيد بن
منصور وابن ماجة والطبرانی والدارقطني
والبيهقي عن ابن عمرو وابن ماجة و
الدارقطني عن ابی بن كعب والدارقطني
في غرائب مالك عن زید بن ثابت
وابی هريرة معارضی الله تعالى عنهم
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وكذا

اقول میں نے جو دو طریقے ذکر کئے

یہ بہت عمدہ محل میں اس طرح کی روایات کے
جو مثلاً بطریق ابن ماجہ میں ہم سے ابو بکر
بن خلد باہلی نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا
ہم سے یحیی بن سعید قطان نے حدیث بیان کی
وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ اس میں
یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے ایک ایک چٹو سے وضو کیا۔
اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے ایک ایک چٹو سے وضو کیا۔ اور فرمایا،
اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے۔ تو یہ
بار بار بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت
ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی،
دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گا
اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ و
دارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور
ابو ہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے
غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک
بار وضو کیا اور فرمایا، یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر
اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔ اسی طرح

سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳
کنز العمال بحوالہ عن ابی ہریرہ حدیث ۲۶۸۳۱ موسستہ الرسالہ بیروت ۲۳۱/۹
سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرة ومرة وثلاثا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۲

الیدیت والرجلین فی حدیث ابن عباس غیرانہ یکدرہما جمیعاً فی الوجه قوله اخذ غرقة من ماء فحعل بہما ہکذا اضا فہما الخ یدہ الاخری فغسل بہما وجهہ الا ان یتکلف فیحمل علی ان اضا ان الغرقة ای الاختراف الخ الید الاخری ایضا غیر قاصر لہ علی ید واحدۃ فی وجہ الخ لاغتراف بالیدین ویكون کحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایضا عن علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ادخل یدہ الیمنی فافسغ بہما علی الاخری ثم غسل کفہ ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدہ فی الاناء جمیعاً فاخذ بہما حفنة من ماء فضرب بہما علی وجہہ ثم الثانية ثم الثالثة مثل ذلك و رواہ الطحاوی مختصراً فقال اخذ حفنة من ماء یدہ جمیعاً ففک بہما وجہہ ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة فذاکر

حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ نقل ہو گا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویس اس سے کھد رہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے ایک چلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا دوسرے ہاتھ سے ٹا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیا جائے کہ انھوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی لایا ایک ہاتھ پر اکتفا نہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف رجوع ہو جائے گا اور اسی طرح ہو جائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کہ اپنا پایاں ہاتھ داخل کر کے اسی سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈاں کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لب پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا۔ اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔ اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی۔ تو مضمضہ و

۱/۲۹ صحیح البخاری کتاب الوضوء باب غسل الوجه بالیدین قدیمی کتب خانہ کراچی
۱/۱۶ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور
۱/۳۰ شرح معانی الآثار باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا —
جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملا لیا۔ اگر
یہ تاویل زمانی جائز ہے تو معلوم ہو چکا کہ بتجلی بھر
پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ مستعذر
ہے۔ (ت)

اقول بلکہ بعض اوقات ایسا بھی
ہو گا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی
رہ جائے گا صرف بتجلی بھر لینے کی تو بات ہی
کیا ہے۔ اس پر دلیل ہی حدیث ہے جس کی
تخریج ہم نے امام احمد، ابو داؤد، ابن حنبل،
ابو یعلیٰ، امام عطاء، ابن حبان اور خیار سے
ذکر کی۔ جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لمب
سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے پھر
اپنے دائیں ہاتھ سے منی بھر پانی لے کر پیشانی
پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔ پھر اپنی
کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔ یہ
بھی تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔

الحاصل اگر چلو لینے والی حدیث کو اس کے
ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا پس ملنا ہو کر رہ
جائے گا۔ اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع
کے بھی خلاف ہے۔ اور امام ابو یوسف

الی المضمضة والاستنشاق الا غتران بكف
واحدة فاذا اتى على الوجه اضافته الى اليد
الخرى ايضا فان لم يقبل هذا فقد علمت
ان استيعاب الوجه بكف واحدة متعسر
بل مستعذر۔

اقول بل لربم تبقى الحفنة
باقية فضلا عن الكفة والدليل
عليه هذا الحديث الذي ذكرنا
تخریجه عن الامام احمد و ابی داؤد
وابن خزيمة و ابی یعلی و الامام
الطحاوی و ابن حبان و الضیاء
عن ابن عباس عن علی عن
النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
حيث قال بعد ذكر غسل الوجه بثلاث
حفنات كما تقدم ذكره اخذ بكفه
اليمنى قبضة من ماء فصبها على
ناحيته فتركها تستق على وجهه ثم
غسل ذراعيه الى المرفقين
ثلاثا ثلاثا الحديث وهذا ايضا معلوم مشاهد۔
وبالجملة لو لم يعرف حدیث
الغرفة عن ظاهر لرجع الغسل الى
الدهن وهو خلاف الرواية والدرایة
بل الاجماع والرواية الشاذة عن

رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ منقول ہے جیسا کہ رد المحتار میں حلیہ سے اس میں ذخیرہ وغیرہ سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صریح رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر بھی قدرت نہیں۔ اور ان کے مثل کی قربت ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز ولے ہیں کہ بار بار بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کر دیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلیٰ و اکمل درود و تحیت ہو۔

اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ جو حقانی مد وضو کئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے دروغ پر ہنر لگا دالے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

اقول نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد - دو رطل) معلوم نہیں اس کے جو حقانی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کر لی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

الامامہ الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ مؤولہ کما فی رد المحتار عن الحلیۃ عن الذخیرہ وغیرہا فاذا لا یشقی الا ان نقول اننا لا نقدر علی مثل ما فعل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تلک المرقۃ فضلا عن فعل صاحب الامجد من الجلیل السودی مرار الجمیع الجزیل بالماء القلیل علیہ من ربہ اعطی صلوة و اکمل تبجیل۔

ویقرب منه او اغرب منه ما وقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام اجل برہیم النخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لہر یكون یظنوا وجہہم بالماء وکانوا شد استبقاء السماء منکم فی الوضوء وکانوا یردون ان یربع الماء یجزئ من الوضوء وکانوا صدق و صاعا و سخی نفسا و صدق عند الباس۔

اقول فلا ادری کیف اجتزوا برہم ما جعلہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجزئاً بل لا یظن بہم انہم قنعوا بالقرانض دومن السنن فاذا ینکفی

لغسل اليدين الى الرسغين والضمضة
والاستنشاق وغسل الوجه و
اليدين الى المرفقين والرجلين
الى الكعبين كل مرة سدس
مرات من الماء وهذا مما
لا يعقل ولا يقبل الا بمعجزة نبی
او كرامة ولب صلب الله
تعالى على الانبياء والاولياء
وسلم۔

انہوں نے صرف فرائض پر قناعت کر لی تو (سنوں
کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مذ میں تین بار
جب انہوں نے سارے اعضا دھوئے ۱۲ ام)
لازم ہے کہ گتوں تک دونوں ہاتھ دھوئے، کلی
کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک
دونوں ہاتھ، اور غنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک
کے ایک بار دھونے میں صرف پلہ رطل پانی کافی
ہو جاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی
بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت
ہی سے ایسا ہو سکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیا
پر خدا نے بڑا کار و دو سلام ہو۔

اگر کہئے آپ کو کیا معلوم شاید مد سے
حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مد مراد
جو چوتھائی کی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مد حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۴) مد کے برابر
ہوگا۔

میں کہوں گا یہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو اصحاب
سے پہلے وفات فرما گئے۔ ان کی وفات ۱۱۹ھ یا
۱۲۰ھ میں ہوئی اور امیر المؤمنین کی وفات ۲۰ھ
۱۱۰ھ میں ہوئی اور یہ تین خلافت ڈھائی سال
رضی، رضی اللہ تعالیٰ عنہما واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

فَإِنْ قُلْتَ مَا يَدْرِيكَ لَعَلَّ

المراد بالمد المد العمرى مساوى
لصاع النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم الا ربعا فيكون ربع المد ثلثه
رباع المد النبوى صلى الله تعالى
عليه وسلم۔

قلت خلا فان ابراهيم

سبق خلافة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما
ما ت سنة خمس اوست وتسعين
وامير المؤمنين في مر حبيب سنة
احدى ومائة وخلافتہ سنتان
ونصف مرضى اللہ تعالیٰ عنہ
واللہ تعالیٰ اعلم۔

فت: تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی و امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

بَرَكَاتُ السَّمَاءِ فِي حَكْمِ اسْرَافِ الْمَاءِ

(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امر مخیم : تمہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کی حکم رکھتا ہے۔

اقبول : ملاحظہ کلمات ملا سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں ان میں قوی تر دو ہیں، اور فضل الہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے، واللہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام و ناجائز ہے حتیٰ کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلا وجہ صرف گناہ و ناروا ہے، یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے مستدرج صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کر دیا، اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر جو اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے، علیہ و جوالاتی میں اسی کو ادب اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس اللہ حلوانی و امام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے یاں شرب لالی نے رآتی العلوج میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا

اجمع العلماء على النهي عن الاسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر والافطهر انه مكروه كراهة تنزيهية وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام عليه

اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر جو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

قلیہ و علیہ میں فرمایا :

هر لا يسن في الماء شئ اي لا يستعمل منه فوق الحاجة الشوعية

(ہر کے تحت متن کے الفاظ ہیں شئ کے تحت شرح کے ۱۲) ہر پانی میں اسراف نہ کرے

فت : مسئلہ وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من المار بالی دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۷

۲۔ فیہ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

۳۔ علیہ التحلی شرح فیۃ المصلی

ش یعنی حاجت شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال
 نہ کرے ہر اگرچہ بچتے دریا کے کنارے شمس
 الشمس الاثر حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔ اسی پر
 قاضی خاں چلے اور یہ اوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ
 نہیں۔ تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی
 نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اور اسراف کا
 حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حمایت کیا۔
 اور ان حضرات مشافہہ کے بعض متاخرین کی عبارت
 یہ ہے: یمین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے
 اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلاف ادنیٰ ہے۔

ہر و انت کانت علی شط نہر
 جبار شمس ذکر شمس الائمة
 الحلوانی انه سنة وعلیه مشی
 قاضی خاں و هو اوجہ کہا ہو غیر خوف
 فلاسراف یكون مکروہا کراہۃ تنزیہ
 وقد صرح النووی انه الاظهر وحکم
 حرمة الاسراف عن بعض اهل مذہبہ
 و عبارة بعض المتأخرین منه و
 الزیادہ فی الفصل علی التلث مکروہ علی
 المعجم و قيل حرام و قيل خلاف الادنیٰ
 بحر الرائق میں ہے ،

اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال
 کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو اور قاضی خاں
 نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور
 شاید یہی اوجہ ہے تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔
 (۲) مطلقاً مکروہ تک نہیں، نہ تحریمی نہ تنزیہی، صرف ایک ادب و امر مستحب کے خلاف ہے۔
 بدائع امام مالک، العلماء البرکات مسعود و فتح القدر امام محقق علی الاطلاق و حلیۃ المصلی وغیرہ میں اسراف
 کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔
 حلیہ میں ہے ،

الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية
 وان کان علی شط نہر وقد ذکر قاضی خاں
 توکہ من السنن ولعلہ الاوجہ یكون
 مکروہا تنزیہی

بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقصیر (زیادتی
 اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق غلو اور

قال فی البدائے والادب فیما بین
 الاسراف والتقصیر اذ الحق بین الغلو

۲۴ ص مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور

لے حلیۃ المصلی آداب الوضوء

لے حلیۃ المصلی شرح حلیۃ المصلی

۲۹/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کتاب الطہارۃ

لے البحر الرائق

التقصیر قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم خیر الامور اوسطها انتہب و
ذکر الخسوف انه سنة فعلی الاول یكون
الاسراف غیر مکروه وعلی الشافی
کراهة تنزیہیہ

تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں
بہتر درمیانی ہیں، انتہی۔ اور امام طہرانی نے ذکر
فرمایا کہ ترک اسراف سنت ہے تو قول اول کی
بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر
مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے،

فی فتح القدر ان المتدوبات نیعت و
عشر دوات ترک الاسراف والتقتیر
وکلام الناس الخ فعلی کونہ عند وبالایکون
الاسراف مکروہا وعلی کونہ سنة یكون
مکروہا تنزیہیہا۔

فتح القدر میں ہے کہ مندوبات وضرر میں سے
زیادہ ہیں۔ اسراف و تقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ
تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف
مکروہ نہ ہوگا اور سنت ہونے کی صورت میں مکروہ
تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے،

(و) من الاداب (ان لا یسرف فی الماء)
کان ینبغی ان یعد فی المناہب لانت
ترک الادب لا یاس بہ

(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف
نہ کرے) اسے منہجیات میں شمار کرنا چاہئے تھا
اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

اقول طہارت میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب و ظاہر الروایۃ و نص صریح
محرم المذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الارض میں ایک جنس
سنن و آداب و ضرو میں وضع کی اس میں فرمایا،

ایک ادب ہونا مذہب و ظاہر الروایۃ و نص صریح
محرم المذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الارض میں ایک جنس
سنن و آداب و ضرو میں وضع کی اس میں فرمایا،

فت: تطفل علی الغنیۃ

لہ حلیۃ المحل شرح غنیۃ المصلی

کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۲۸/۱

ص ۳۴

سہیل اکیڈمی لاہور

میں الیٹاگ

غنیۃ المستمل شرح غنیۃ المصلی

اما سنن الوضوء فنقول من السنة
غسل الميديين الى الرسغين ثلاثاً
ليكن وضوءك سنتين . توہم کہتے ہیں سنت ہے
دونوں ہاتھ گھٹن تک تین بار دھونا (ت)

واما ادا اب الوضوء في الاصل من الادب
ان لا يسهو في الماء ولا يفترون يشرب
فضل وضوءه او بعضه قاشا لوقاعدا
مستقبل القبلة (ت)

اُسی کا بدائع وفتح القدير وغیرہ و خلاصہ و ہندیہ وغیرہ میں اتباع کیا اور اس سے زائد کس کا
اتباع تھا تو اس پر مراخذہ محض ہے محل ہے واللہ الموفق۔

(۳) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی ۔
بدقی علاتی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا ، علامہ بدقی عمر بن نجیم نے نہر العاتی میں کراہت تحریم
ہی کو ظاہر کیا اور اسی کو امام قاضی خاں و امام شمس المائتہ علوانی وغیرہ اکابر کا مفاد کلام مستعار دیا
کہ ترک اسراف کو سنت کہنے سے ان کی مراد سنت مذکورہ ہے اور سنت مذکورہ کا ترک مکروہ تحریمی نیز
مقتضائے کلام امام زلیخی کہ مطلق مکروہ سے عابا مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے ۔ اور بحر الرائق میں اسے
تفسیر کلام ملتقے بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عند کم از کم مکروہ تحریمی ہے ۔
اقول اور یہی عبارت آئندہ جوامع الفوائد سے مستفاد

لفحواها اذ المفاهيم معتبرة في الكتب
كما في الدر والغرر والشامخ
وغیرها ونقصية دليلها
ايضا كما لا يخفى ۔

اس کے مضمون و سیاق کے پیش نظر کہ مذکورہ
مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ در مختار ،
عز الیعون اور شامی وغیرہ میں ہے ۔
اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی
جیسا کہ پوشیدہ نہیں ۔ (ت)

ف . المفاهيم معتبرة في الكتب ما لا اتفاق .

لہ خلاصہ افنادی کتاب الطہارت الفصل الثالث مکتبہ جمیعہ کوئٹہ ۲۱/۱
لہ - - - - - ۲۵/۱

شرح تخریج میں ہے،

بلکہ قہستانی میں جو اہر کے حوالے سے ہے کہ بتے
پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار
نہ جائے گا، تو قائل کرو۔ (ت)

بل في القهستانی معنی یا للجوهر الاسراف
في الماء الجاري جائز لانه غير مضییع
فتأمل

پھر فرمایا،

پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر دریا کا پانی یا
اپنی ملکیت کا پانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل
کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہو جس میں
ہاڑس کا پانی بھی داخل ہے تو اسراف حرام ہے۔ (ت)

مکروه الاسراف فيه تحریماً لوجاء الماء المهر
والمملوك له اما الموقوف على من
یتطهر به ومنه ماء المدامس
فحرام

بحر میں ہے،

امام زیلعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت
فرمائی اور مفسرین میں اسے نہیات سے شمار کیا تو یہ
مکروہ تحریمی ہو گا۔ (ت)

مرج الزیلعی بکراہتہ وقف المنتقی
انه من المنہیات فتكون تحریمة

منہ الخانی میں نہر سے ہے،

ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ
کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھرتی
جاتی ہے تو فقہی کلام سراج کے مطابق ہے اور

اظہار انه مکروہ تحریماً اطلاق
الکراہۃ مصروف الی التحریم
فما فی المنتقی موافق لما فی السراج و

منہ الخانی میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانیہ کے مطابق"
جیسا کہ پرشیرہ نہیں اس لئے کہ سراج لا کوئی تذکرہ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

عنه قال فی النسخۃ صوابہ لما فی الخانیۃ
کیا لا یخفی اذا ذکر للسراج فی قوله

۲۲/۱ مطبع مکتبائی دہلی
۲۲/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۲۹/۱

لہذا الخانیہ کتاب الطہارۃ
۲۲/۱
۲۹/۱

السراد بالسنة المؤكدة لاطلاق سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے اس لئے کہ اسر

(بقیہ ما شیر مؤخر کرشتہ)

ولای الشارح اداى صاحب البحر ،
وانا اقول هذا بعيد خطا ومعنى اما
الاول فظاهر اذ لا مناسبة بين لفظ
السراج والخانية ، واما الشارح
فلان النهر فرع موافقة المنطق المعروف
بكونه من المنهيات على اطلاق
الكراهة فان مطلقها يحمل على التحريم
ولا ذكر للكراهة في عبارة
الخانية نعم اراد ترجیه ما في
الخانية الب ما استظهره بقوله
بعده والسراد بالسنة المؤكدة
والاقرب خطا ومعنى
بل الذی یجزم السامع
بانہ هو الواقع فی اصل نسخة
النهر فحرفه الناصبة انت
بقول صوابه لما في الشرح و
السراد بالشرح التبيين شرح

نہ کلامِ تہر میں ہے نہ کلامِ شارح یعنی کلامِ بحر میں ہے
اقول یہ خط اور معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے
اول تو ظاہر ہے اس لئے کہ لفظ "سراج" اور لفظ
"خانیہ" میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور ثانی اس لئے
کہ کلامِ منتہی جس میں اسراف کے منہیات سے
ہونے کی تصریح ہے اس کی کلامِ دیگر کے ساتھ
مطابقت کی تفریع صاحبِ تہر نے اس پر فرمائی ہے
کہ کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم پر
عمول ہوتی ہے اور عبارتِ خانیہ میں کراہت کا
کوئی تذکرہ نہیں۔ ہاں انہوں نے کلامِ خانیہ کی
ترجیہ اس عبارت سے کرنی چاہی ہے جو بعد میں
لکھی ہے کہ سنت سے مراد سنتِ مؤکدہ ہے لہذا
وتم الخطا اور معنی دونوں لحاظ سے قریب تر
بلکہ جسے سننے کے بعد سامع جوہم کرے کہ یقیناً تہر
کے اصل نسخہ میں یہی ہو گا اور کاتب نے تحریف
کر دی ہے۔ یہ ہے کہ ہم کہیں صحیح عبارت
توافق لما فی الشرح ہے، یعنی کلامِ منتہی اس کے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

فت، معروضۃ علی العلامة ش

النہی عن الاسرار وبہ یضعف
جعلہ مندوباً
سے مطلقاً نہیں ہے اور اسی سے اسے مندوب قرار
دنا ضعیف ہو جاتا ہے (ت)
اب بتوفیق اللہ تعالیٰ یہاں تحقیق مقام و تنقیح مرام و تنصیح احکام و نقض وایرام کے لئے بعض تنبیہات
نافذ ذکر کریں۔

التنبیہ الاول عرض العلامة الثانی
نور قبرہ السامی بالمحقق صاحب
البحر انہ تیم قولاً لیس لاحد من اهل
الذهب حیث قال قوله تحریماً الخ
فقل ذلك في الحیة عن بعض
التأخرین من الشافعیة و تبعه علیہ فی
البحر وغیرہ الخ۔
اقول لو يتبعه البحر بل
تنبیہ (۱) علامہ شامی نور قبرہ السامی نے
محقق صاحب بحر پر تفریض فرمائی کہ انہوں نے ایک
ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی
کا نہیں، اس طرح کہ وہ درمختار کے قول تحریم الخ
کے تحت لکھتے ہیں، اسے حلیہ میں بعض متاخرین شافعیہ
سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحب بحر وغیرہ نے
کر لی ہے الخ۔
اقول صاحب بحر نے اس کی پیروی

فت: معروضۃ آخری علیہ۔

(بقیہ ماسیہ صفحہ گذشتہ)

مشروح البحر والنہی الکذلک للامام لریلی
فانہ هو لذی صرح باکراہۃ و اطلاقها
ونقلہ البحر و قرنہ بکلام المعتق
واللہ تعالیٰ اعلم او عفی عنہ۔
مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد
امام زلیلی کی تبیین الحقائق ہے جو کجہ الرائق اور
النہر الفائق کے متن کنز الدقائق کی شرح ہے۔ اسی
میں کراہت کی صراحت اور الطلاق ہے اسی کو
صاحب بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ فقہی کا
کلام ملا دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

۱۔ منہ النہی علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ
۲۹/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۸۹/۱ دار احیاء التراث العربی بیروت
۲۔ رد المحتار

استوجہ کراہۃ التغیرہ شہر نقل
عن الزیلعی کراہتہ وعن المنتقی
النہر عنہ واقادان مقتضای کراہۃ
التحریم وهذا یس اختیار الہ
بل اختیار عما یعطیہ کلام المستقی کما
اخبار اولان قضیۃ عدم الفتح ترکہ من
السند وبات عدم کراہتہ اصلاً فلیس
فیہ میل الیہ فضلاً عن الاتباع
علیہ ولا سیما یس فی کلامہ
التنصیص بحیران المحکم فی الماء
المبارک والاطلاق لایسدھننا
مسند الافصاح بالتعمیم للفرق البین
بالتضییع وعدمہ فکیف یعمل
متابعاً لقول الاول وعن هذا
ذکرنا کل من قصیۃ کلام المنع فی
القول الرابع دون الاول اذ لاینب
الالف من یفصمہ بشمول
الحکم النہر ایضاً نعم
تبعہ علیہ فی الغنیۃ
اذ قال الاسراف مکرورہ
بل حرام وامن کانت
علف شط نہر حبار
بقولہ تعالیٰ ولا تبذر

نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اوجہ کہا
پھر کلام زہبی سے اس کا مکروہ ہونا اور مقتضی سے منہی عنہ
ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضی کہ بہت تحریم
ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہو، بلکہ کلام فقہ
سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے
پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحب فتح کے ترک اسراف
کو منہیات سے شمار کرنے کا مقتضایہ ہے کہ
اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتباع
درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصاً جبکہ
ان کے کلام میں آب رواں کے اندر حکم اسراف جاری
ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق ہونا اس مقام
پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام
میں ہو سکتا ہے کہ پانی کو ضائع کرنے اور
نہ کرنے کا بہن فرق موجود ہے تو انہیں قول اول کا
قیع کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات
کے کلام کا مقتضی ممانعت ہے انہیں ہم نے قول
چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر کیا اس لئے
کہ قول اول اسی کی جانب منسوب ہو سکتا ہے جو صاف
طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی
شامل ہے۔ ان اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے
کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ
حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو
اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

تبذیراً۔

التبذیر الثانی کانت عوف علی
البحر واقع بالتصویر علی النهر
فقال ما ذکر الشارح هنا فقد علمت
انہ لیس من کلام مشایخ المذہب۔

اقول والذرا یضام صنفی عن
هذا الکدر کدر مکتون وانما اغتر
اسحشی العلامة بقوله لو بقاء النهر و
لم یفرق بین تعبیری التوضی من
النهر و بقاء النهر و ما یتنی کتبت
ههنا علی الدر قوله لو
بقاء النهر۔

اقول اعم ف لا ف
النهر و اراد تعمیم الماء المباح
والمملوک اخراجا للماء الوقوف
فلا یتف ما قدیمه عن
القہستانی عن الجواهر۔

کتبت علیہ۔

ولا یتقد تبذیراً اور فضول خرچی نہ کر (اور) تبذیر
(۲) تنبیہ (۲) صاحب بحر پر تو تعریف کی تھی اور
صاحب در مختار کے معاطر میں تو تصریح کر دی اور
لکھا کہ: شارح نے یہاں جو بیان کیا تھیں معلوم ہے
کہ وہ مشایخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں۔

اقول اس کدورت سے ڈر بھی کسی ڈر مکتون
کی طرح صاف ہے۔ علامہ حشی کو در مختار کے
لفظ "لو بقاء النهر" سے دھوکا ہوا اور توضی من
النهر اور توضی بقاء النهر (دریا سے وضو کرنا اور
دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فہرست
نہ کر سکے۔ یہاں در مختار کے قول "لو بقاء النهر"
پر دیکھا کہ میں نے یہاں مشیہ لکھا ہے۔

اقول اپنی میں اسراف کردہ تحریر ہے اگر
نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے۔ یعنی نہر
کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر
نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے
کے لئے حکم آب مباح اور آب ملوک کو عام کرنا
چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی
کے حوالے سے جواہر سے سابقاً نقل کر چکے۔

میرا حاشیہ ختم ہوا۔

ف : معروضۃ رابعۃ علیہ

۱۔ غنیۃ التعلی شرح غنیۃ البصلی ومن الاداب ابن یتساک سہیل ایدی لا سور ص ۳۵ و ۳۴
۲۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱
۳۔ جہ التمار علی رد المحتار الجمع للناسخی مبارکپور اعظم گڑھ (بہار) ۹۹/۱

ومما أكد الاشتباه على العلامة
الحثی انت المحقق الحلبي في الحلیة
نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس
عن عبارة الشافعي المتأخر فتبناها
بعد قوله مكروه على الصحيح وقيل
حرام وقيل خلاف، لا ولى ومحل الخلاف
ما اذا توضع من نهر او ماء مملوك له فان
توضع من ماء موقوف حرمة الزيادة
والسرف بلا خلاف لانت الزيادة غير
ما ذوت فيها وماء المدارس من هذا
القبيل لانه انما يوقف وليا لى لمن يتوضوء
الوضوء الشرعى ولم يقصد اياهما لغير
ذلك اهـ

ثم رأى السائلين في عبارة
البحر والدرر راعى الحكم فيهما
بكراهة التحريم فسبق الى خاطره
انهما تبعاً قيل التحريم العام وليس
كذلك فان حرمة الاسراف في الاوقات
مجموع عليهما وقد غلب في
التعبير بما يبرهنهما عن
تعميم التحريم فلم يقسولا
توضاً من نهر بل قال
البحر هذا اذا كانت

اور علامہ شامی کے اشتباه کو تقویت
اس سے بھی ملی کہ محقق سبکی نے آب موقوف اور آب
مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل
کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروه بر قول صحیح، اور
کہا گیا حرام اور کہا گیا خلاف اولیٰ" کے بعد ان کی
تغیر عبارت یہ ہے، اور محل اختلاف وہ صورت ہے
جب نهر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے
کیا ہو تو زیادتی و اسراف بلا اختلاف حرام ہے
اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارس کا
پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں
کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے
وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس
کی اہستہ تسود نہیں ہوتی۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بجا
در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں
کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس پر
چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کر لی
ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقات
میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات
نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کر دی جس کے باعث تحریم
کو عام قرار دینے سے بری ہو گئے۔ تو ان حضرات
نے "توضاً من نهر" (دیا سے وضو کیا) نہ کہا
بلکہ بوجہ نہ کہا، هذا اذا كانت

ماء نہر وقال الدرر لم يباد النهر
والفرق في التعبيرين
لا يخفى على التأمل۔

وبیان ذلك على ما أقول ان
التوضي من النهر وان لم يبدل
مطابقة ادعى التوضي بلا غتراف
منه لكن يبدل عرفاً على في الواسطة
فمن ملاحظ كون من النهر و
اغتراف عند التوضي من النهر
لا يقبل توضي من النهر
بل من النهر الاعلى اس اذ
حذف الحاء بماء ما خوذ من
النهر والتوضي من النهر
بلا واسطة انما يكون في متعارف
الناس بان تدخل النهر
او تجلس على شاطئه وتغتراف
منه ببيدك وتتوضي فيه
فوق الغسالة في النهر
هو الطريقة المعروفة للتوضي
من النهر فيدل عليه
دلالة التزام المعروف المعه يود

ماء نہر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی
ہو الخ) اور صاحب درختار نے کہا، لو بقاء النهر
(اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تامل
کرنے والے پر دونوں تعبیروں کا فرق مخفی نہیں۔
اقول اس کی توضیح یہ ہے کہ توضی من
النهر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابق کے
لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن
میں پانی لے کر وضو کرنا۔ لیکن عرفاً اس کا معنی
یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو
کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا
اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر
وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے
وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔
شرعاً نہت مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا
سے — یعنی دریا سے لے ہوئے پانی سے وضو
کیا — اور نہر سے بلا واسطہ وضو کرنے کی صورت
لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے
اندراجاً کہ — یا اس کے کنارے
بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی
میں وضو کرے کہ غسل دریا ہی میں کرے یہی نہر
سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غسل اسی میں
گرتا ہے تو عرف معلوم کے سبب اس پر اس

بِخِلَافِ التَّوَضُّعِ بِمَاءِ النَّهْرِ فَلَا دَلَالَةَ
لَهُ عَلَى وَقُوعِ الْغَسَالَةِ فِي شَيْءٍ أَصْلًا
الْأَشْرَبُ أَنَّ مَنْ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ بِمَاءِ
جَلْبٍ مِنَ النَّهْرِ يَقُولُ تَوَضَّأْتُ بِمَاءِ
النَّهْرِ لَا مِنْ النَّهْرِ هَذَا هُوَ
لَعَرِيفُ الْفَاشِحِ وَالْفَرْقُ
فِي الْأَسْرَافِ بَيْنَ الْمَاءِ الْمَجَارِيِّ
وَالْمَاءِ الْغَيْرِ بِأَنَّهُ تَضْيِيعٌ فِي غَيْرِهِ
لَا فِيهِ إِلَّا مَا يَبْتَنِي عَلَى وَقُوعِ
الْغَسَالَةِ فِيهِ وَلَا مَدْخُلُ
فِيهِ لِلَاغْتِرَافِ فَمَنْ سَلَّ جُرَّةً
مِنْ نَهْرٍ وَسَكَبَهَا عَلَى الْأَرْضِ
مِنْ دُونِ نَفْعٍ فَقَدْ ضَيَّعَ
وَأَمَّا اخْرَاجُ جُرَّةٍ عَسَدَةٍ فِي
نَهْرٍ لَمْ يَضْيِيعَ وَالْمَدَالُ عَلَى
هَذَا الْمَبْنِيِّ هُوَ لَفْظُ مَنْ
نَهَرَ لَا لَفْظُ بِمَاءِ النَّهْرِ كَمَا
عَلِمْتَ فَقَدْ الْأَوَّلُ تَكُونُ
دَلَالَةُ عَلَى تَضْيِيعِ التَّحْرِيمِ
لَا فِي الشَّافِعِيِّ هَذَا هُوَ
الْفَارِقُ بَيْنَ تَضْيِيعِ ذَلِكَ
الْمَشَافِعِ وَتَضْيِيعِ الْبَحْرِ
وَالْمَدَامِ وَهِيَ تَضْيِيعُ الْجَدِّ
الْمَدَامِ مَعَهُ الْمَجْهُورُ وَ
وَالْمُسْتَقَى وَالنَّهْرُ وَغَيْرُهَا فَلَا يَكُونُ

لفظ کی دلالت التزامی پانی جائے گی۔ اور
التوضی بماء النهر (دریا کے پانی سے وضو کرنے کا
مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے
اندر غسل کے کرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔ دیکھئے اگر
کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیا جو دریا
سے لایا گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا کے
پانی سے وضو کیا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا
سے وضو کیا۔ یہی عام مشہور عرف ہے۔ اب رُاں
اور غیر وہاں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ
غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں
برباد نہیں ہوتا، اس کی بنیاد غسل کے اس کے
اندر کرنے ہی پر ہے۔ اور اس فرق میں باتو یا
برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی
سے دریا سے خر بھر کر زمین پر بے فائدہ بہا دیا تو
اس نے پانی برباد کیا۔ اور اگر اپنے پاس کا بھر ہوا
گھر اور یا میں اُنڈیل دیا تو اس نے پانی برباد نہ کیا
اور اس بنیاد کو بتانے والا لفظ وہی "من نہر"
(دریا سے) ہے بماء النهر (دریا کے پانی سے)
نہیں دیکھا کہ واضح ہوا۔ تو من نہر کہنے میں
اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریا سے وضو
کو بھی شامل ہے اور بماء النهر کہنے میں دلالت
نہیں ہوتی۔ یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں
او بحر و در کی تعبیر میں۔ اور جب ایسا ہے تو
صاحب در اپنے ساتھ آکر بھی پائیں گے اور
نہتے نہر و غیرہ کو بھی۔ تو وہ غیر مذہب کے کسی

متبعاً لبقیل فی غیر المذہب ۔

اقول بتحقیقنا هذا ظہر

الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبي

في الحلية على المشائخ حيث

يطلقون ههنا من مكان في يقولون

توضاً من حوض من نهر من كذا

ويريدون وقوع الغسالة فيه قال

في المنية اذا كانت الرجال صفوفا

يتوضئون من حوض كبير

جاء قال في الحلية التوضي منه

لا يتنزه البسة وقوع الغسالة

فيه بخلاف التوضي فيه ووقوع

غسالاتهم فيه هو مقصود، ذات لذة

واطال في ذلك وكسره في

مواضع من كتابه وهو من

باب التدفيع والمشاخ يتباهون

بأكثر من هذا فكيف وهو

المفاد من جهة المعتاد ۔

قول ضعيف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے۔

اقول ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب

بھی واضح ہو گیا جو امام محقق حلبی نے علیہ میں حضرات

مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات

یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) ہوتے

ہیں کہتے ہیں توضاً من حوض، من نهر،

من كذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو

کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسالہ اسی میں گرا۔

علیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی

بڑے حوض سے وضو کریں تو جائز ہے۔۔۔ اس پر

علیہ میں لکھا، حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس

بات کو مستلزم نہیں کہ غسالہ اسی میں گرے گا

رض میں وضو کرنے کے۔ اور لوگوں کا غسالہ اس

میں گرتا ہو یہی بتانا مقصود ہے۔ اس اعتراض

کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے

متعد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالانکہ یہ

جبارت میں ہے جاتہ قیق کے باب سے ہے۔

حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے

کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور

طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)

فت و تطفیل علی الحلیۃ

تنبیہ (۱۳) علامہ عسمر بن حکیم نے نہر الفاتی میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم و اخ اعظم محقق نیرین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گنتا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہو اگر آفر خلافت مستحب ہے اور خلافت مستحب خلافت اولیٰ اور خلافت اولیٰ مکروہ تنزیہی۔

قال فی المنحة قال فی النهر لا نسلم انت ترك المدوب غير مكروه تنزيها لما في فتح القدير من الجناس وذو الشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المدوب انت بخلاف الاولى اهـ

منحة الفاتی میں ہے نہر میں کہا، ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اس لئے کہ فتح القدير میں جنازہ اور کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآلی خلافت اولیٰ ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلا شبہہ خلافت اولیٰ کا ترک ہے اح۔ (ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق علی کی تقریر سے ہو گا۔ علامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور رد المحتار میں صراحت اس کا اتباع کیا۔

حدث قال ما مشى عليه في لفتحه و البدائع وغيرهما من حمل تركه مندوبا فیکره تنزیها اح۔

اس طرح وہ کہتے ہیں، جس پر فتح، بدائع وغیرہا میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہو گا اح (ت)

اقول وبالله استعین (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں۔ ت)

اولا یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدير کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلافت اولیٰ ہے اس طرح پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ در مختار آخر مکروہات نمازیں ہے،

یکره ترک کل سنة و مستحب۔ ہر سنت و مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)

فت، مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

- ۲۹/۱ سلمة منحة الفاتی علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید پبلی کراچی
- ۹۰/۱ سلمة رد المحتار کتاب الطهارة مطلب الاسراف فی الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت
- ۹۳/۱ سلمة الدر المختار کتاب الصلوة باب ما یفصد الصلوة وما یکره فیها مطبع مجتبائی دہلی

اور بہت تحقیق کراہت کے لئے دلیل خاص یا صیغہ تنہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

اقول اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے

کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق الوجود الخلو میں ہم کر چکے۔ اگرچہ علیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے، منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت و دلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے (ت)۔

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ ہو گا، لہذا باب الاذان میں ہے،

لا کسراہۃ فی تولک المندوب ^{فعل}۔ ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔ (ت)

اظہار یہ کہ جن صاحب ^{فعل} فتح قدس سرہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقات مکروہہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے،

ان کے الفاظ یہ ہیں، تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے (ت)

حيث قال التحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتزیه برتبة المندوب ^{فعل}۔

فعل، تطفل ماعلى الفتحة۔

فعل، تطفل على الحلية

لعل على الحلي شرح خيئة المصلی

۴۵/۱ مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر کتاب الصلوة باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت

۲۰۲/۱ فتح القدير کتاب الصلوة باب المواقيت فصل فی الاوقات المکروهة مکتبة نوری رضویہ سکھر

انہیں نے تحریر الاصول میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہو و جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولیٰ ہے اور کراہت تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

حیث قال فی الباب الاول من المقالة الثانية من التحرير مسألة اطلاق المأمور به علی المندوب کے

اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسئلہ اطلاق المأمور به علی المندوب کے تحت لکھا، مکروہ اصطلاح میں حقیقتہً نہی ہے اور لغت میں مجازاً۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلاف اولیٰ پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہی کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔ (ت)

جس حکم میں یہ فرمایا کہ علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ (اسراف کو خلاف ادب ٹھہرانے والے قول پر اسراف مکروہ نہ ہو گا۔ ت) اُسی کے صدر میں ہے،

المکروہ تنزیہیہا مرجعہ فی خلاف الاول والظاہر انہما متساویان

مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ (ت)

جس غنیۃ کے اوقات (غانہ) میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیہیۃ مقابلة المندوب (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ ت) اُسی کے کردہ بات صلوٰۃ میں فرمایا،

الفعل ان تضمن ترک واجب فهو مکروہ کراہۃ تحريم وان تضمن ترک سنة فهو مکروہ

فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ترک سنت پر مشتمل ہو تو مکروہ تنزیہی، ایسی

۱۔ تطفل علی الحبیۃ

۲۔ تطفل علی الغنیۃ

۱۔ التحریر فی اصول الفقہ المقالة الثانیۃ الباب الاول مصطفیٰ الباقی مصر ص ۲۵۶ و ۲۵۷

۲۔ علیۃ المحلی شرح فیتہ المصلی

۳۔ غنیۃ المستفی شرح فیتہ المصلی

الشرط الخامس میل اکیڈمی لاہور ص ۲۳۶

یہ شدت اور مکروہ تحریمی سے قرب کے معاصر میں
سنت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت
رکھتا ہے۔ (ت)

كراهة تنزيه ولكن تفاوت في الشدة
والقرب من التحريم بحسب تأكيد
السنة - له

نیز صدر کتاب میں فرمایا:

(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سنتیں ہیں) اور ان کا ترک
کراہت تنزیہ کا موجب ہے (اور کچھ آداب
ہیں) یہ آداب کی جمع ہے اور اس کے ترک میں
کوئی حرج اور کراہت نہیں (اور کچھ مکروہات ہیں)
ان سے مراد وہ جو ترک سنت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی
ہے یا وہ جو ترک واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی
ہے۔ (ت)

(اعلم ان للصلاة سنتا) وتركها واجب
كراهة تنزيه (وأدبا) جمع ادب
ولا بأس بتركه ولا كراهة (وكراهية)
والمراد بها ما يتضمن ترك سنة و
هو كراهة تنزيه أو ترك واجب و
هو كراهة التحريم - له

جس بحر کے اوقات (نماز) میں تھا تنزیہ فی سبقة السند و جب (کراہت تنزیہی مذکورہ
کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت۔ اسی کے باب العیدین میں فرمایا:

لا يلزم من ترك المستحب ثبوت
الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص
فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل
قبل الصلوة احرى صلوة الاضحية.
ترك مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ
کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔
اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قربان سے پہلے
کھانا مکروہ نہیں۔ (ت)

اور دربارہ ترک اسراف ان کا کلام گویا اسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرما کر پھر

ف. تطفل على البهو

عہ نیز ثانیاً میں ان کا کلام آتا ہے کہ امام زلیحی نے نظم و جر کو مکروہ لکھا تو اس کا ترک سنت ہو گا نہ کہ
مستحب ۱۲ مثلاً غفر له۔

۳۴۵	ص	سبیل اکیڈمی لاہور	فصل مکروہات الصلوة	۱۳	عہ	۱۳	عہ	۱۳	عہ	۱۳	عہ
۲۴۹	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	مقدمۃ الکتاب	۱۳	عہ	۱۳	عہ	۱۳	عہ	۱۳	عہ
۱۶۳	ص	باب العیدین	کتاب الصلوة	۱۳	عہ	۱۳	عہ	۱۳	عہ	۱۳	عہ

خود اس پر اشکال وارو کر دیا کہ ہر مستحب خلاف اولیٰ ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حامل،

حيث قال السنة ان كانت غير مؤكدة
فتركها مكروه تنزيها وان كانت
الشي مستحبا او مندوبا وليس بسنة
فينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا
كما صرحوا به انه يستحب يوم الاضحية
ان لا يأكل قلالا ولو اكل فليس
بمكروه فلم يلزم من ترك المنسب
ثبوت كراهته الا انه يشك عليه
ما قالوه ان المكروه تنزيها خلاف
الاولى ولا شك ان ترك المستحب
خلاف الاولى اهـ

ان کے الفاظ یہ ہیں، سنت اگر غیر مؤکدہ ہو تو
اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے اور کوئی شی مستحب
یا مندوب ہے اور سنت نہیں ہے تو اس کا
ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے
تصریح فرمائی کہ عید اضحیٰ کے دن نماز سے پہلے
کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھالیا
تو مکروہ نہیں تو ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت
لازم نہ ہوا اگر اس پر اشکال علماء کے اس
قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ
ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب
خلاف اولیٰ ہے اہـ

لیکن علامہ شامی قرآن کے، قول کا
اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے۔ مستحبات
و منویں روز اضحیٰ کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور
ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کیا، عبارت
یہ ہے، میں کہتا ہوں یہ ظاہر ہے اس قدر کہ فوائس کی
ادائیگی اولیٰ ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان
کا ترک مکروہ ہے اہـ پھر ایک صفحہ کے
بعد رجوع کیا اور کہا، ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ

أما العلامة الشامي فاضطر
أقواله فهنا أكثر وأفرق مستحبات
الوضوء فنقل مسألة الأكل يوم
الأضحية واستظهر من ترك المستحب
لا يكره حيث قال أقول وهذا هو
الظاهر أن التوافل فعلمها أولى ولا يقال
تركها مكروه اهـ ثم بعد صفحة رجع
وقال قد منان الترك المندوب

فت، معروضۃ علی العلامة شـ

مکروہ تنزیہاً ۱۔ وقال فی مکروہات
الوضوء المکروہ تنزیہاً برادف خلاف
الاولی ۲۔ ورجع آخر مکروہات الصلوة
فقال الظاہران خلاف الاولی ۳۔
فقد لایکون مکروہاً حیث لادلیل خاص
کترك صلوة الصلوة ۴۔ وقال فی صدرها
فقدت ویعرف الضابط لیس نہیں
خاص بان تضمن ترک واجب او سنة
فالاول مکروہ تحریماً والثانی
تنزیہاً ۵۔ ورجع فی آخرها فقال
بعد ما مر به یظہر ان کون
ترک المستحب راجعاً الی خلاف
الاول لایلزم منه ان مکون مکروہاً
الابنہم خاص لان الکراهة
حکم شرعی فلا بد له من
دلیل ۶۔

ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے ۱۔ مکروہات
وضو میں کہا، مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کا مرادف
ہے ۲۔ اور مکروہات نماز کے آخر میں رجوع کر کے
کہا، ظاہر ہے کہ خلاف اولیٰ اعم ہے بعض اوقات
یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص
نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک ۳۔ مکروہات نماز
کے شروع میں کہا، میں کتابوں اس کی معرفت نہیں
خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح
کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔ اول
مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی ۴۔
اور مکروہات نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح
کہ مذکورہ بالا عبارت کے بعد کہا، اور اسی سے
ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلاف اولیٰ کی طرف
راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص
نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے
تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے ۵۔

ف، معروضۃ آخری علیہ
ف، معروضۃ ثالث علیہ

۱۔ رد المحتار	کتاب الطہارة	مستحبات الوضوء	در اعیان التراث العربی بیروت ۱/ ۸۵
۲۔	"	مکروہات الوضوء	" " " " ۱/ ۸۶
۳۔	کتاب الصلوة	باب یفسد الصلوة وما یرکب فیہا	" " " " ۱/ ۴۳۹
۴۔	"	"	" " " " ۱/ ۴۲۹
۵۔	"	"	" " " " ۱/ ۴۳۹

ثم بعد ورقة مرجع عن هذا الرجوع
فقال في مسألة استقبال النيرب في
المخلاء الف هرات انكس اهة فيه
تنزيهية مالم يرد نهى خاص له -
وقال في المنحة عند قول البحر
قد صرحوا بان التفات البصر
يتمه ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا
غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة
ما نفسه اي فيكون مكروها تنزيها كما هو
مرجع خلاف الاول كما هو
وبه صرح في التيسر وفي التزيل و
شرح الملتقى للبقائي انه مباح لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلاحظ
اصحابه في صلوته بموقف حينئذ
ولعل المراد عند عدم الحاجة فلا ينافي

پھر ایک ورق کے بعد بیت الخلاء میں سورج اور
چاند کے رخ پر چوٹے کے مسئلہ میں اس سے
رجوع کیا اور کہا، ظاہر یہ ہے کہ اگر بہت اس میں
تنزیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہو۔
بحر کی جہارت ہے، علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ
ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات
مطلقا مکروہ نہیں اور اولے یہ ہے کہ کوئی حاجت
نہ ہو تو اس سے باز رہے۔ اس پر بحث الخالی میں
لکھا، یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہو گا
جیسا کہ یہ خلاف اولے کا مال ہے جیسا کہ گزرا۔
اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زلیخا میں اور
باقائی کی شرح طبعی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے
کہ حضور علیہ السلام اپنے اصحاب کو
نہر میں گوسہ چشم سے غلط کیا کرتے تھے۔ اور
شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے

۱۔ معروضۃ سابعۃ علیہ

۲۔ مسئلہ نماز میں اگر کن انکبیوں سے بے گردن پھرے اور اُردھ دیکھے تو مکروہ نہیں ان بے حاجت
ہو تو خلاف اولے ہے۔

۱۔ یعنی بحر کے اندر رکروا نماز کے شروع میں گزرا
کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولی ہے ۱۲ منہ (ت)
۲۔ اقول شاید لفظ "عدم" کاتب کے قلم سے
سموؤا نہ ہو گیا ہے کیونکہ صحیح عدم ہے (یعنی یہ کہ
مراد وقت حاجت ہے ۱۲ منہ (ت))

۱۔ ای فی البحر صدر المکروہات ان
المکروہ تنزیہا و مرجعہ الی ما ترکہ اولیٰ لہ
۲۔ اقول لعل لفظة عدم وقعت نرائدة
من قلم الناسخ فان صواب عدم العدم
منہ۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوة باب فیصد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۴
۲۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب فیصد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی کراچی ۱۹/۷

فی غسل الاعضاء

زیادہ دھونا مکروہ ہے (ت)

اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اُسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس محل پر باعث کیا رہا۔

ثانیاً، اقول اس سے قطع نظر بھی جو تو محقق نے انہیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے

نزع خاتمہ علیہ اسمہ تعالیٰ او اسمہ
نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
حال الاستنجاء و تعاهد ما تحت
الحاتم و ان لا یلمم وجہہ بالماء و الذلک
خصوصاً فی الشتاء و تجاوز حدود
الوجه و الیدین و الرجلین
یستیقن غسلہما۔

استنجا کے وقت اس انگلی کو اتار لینا جس پر
باری تعالیٰ کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کا نام ہو۔ اور انگشتی کے نیچے والے حصہ بدن
دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا
تھپیر نہ لگانا۔ اعضاء کو ملنا خصوصاً جاڑے
میں۔ چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے
زیادہ پانی پہنانا، تاکہ ان حدوں کے داخل جانے
کا یقین ہو جائے۔ (ت)

۱۔ اور شک نہیں کہ وقت استنجا اُس انگشتی کا جس پر اللہ عز و جل یا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کا نام پاک یا کوئی تبرک لفظ ہوتا رہتا رہتا نہ مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور
مکروہ بلکہ اسارت ہے بلکہ مطلقاً کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ایسی انگلی پہن کر
بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے و لہذا تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوتی کہ غلاف مشلاً
موم جامہ میں ہو، اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی ادا ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

- ۱۔ مسئلہ جس انگشتی پر کوئی تبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔
- ۲۔ مسئلہ مطلقاً حروف کی تعلیم چاہئے کچھ لکھا ہو۔
- ۳۔ مسئلہ جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔
- ۴۔ مسئلہ تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا
افضل ہے۔

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفت وضو میں ہے،

والبدن عندنا مستنة ۱۰ اعضاء کو ملنا چار سے نزدیک سنت ہے (دست)
رہا اعضا میں حدود شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیجاب

ہو گیا۔

۲۔ اقول اگر یقین سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتب فقہیہ میں وہی قیاس ہے تو یہ ادب و سنت
در کنار خود واجب دلاہدی ہے، ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا مجب نہیں۔

یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے
آخری دو کے مسنون ہونے پر مجسریں
تنبیہ کر دی۔ (دست)

۱۔ اقول والعجب ترك الاولين
مع نقده اياهما ايضا عن الفتح
فالسكوت يكوّن اشد ايباماً مما
لو لم يأتوهما ولا شك ان الشاف
مثل الرابع الذي استند فيه البحر
الح ان الخلاصة جعله سنة فكذا
نعم فيها على سنة الثاني ايضا
اما الاول فانه هو الكل
واحققها بالتنبيه والبحر
نفسه صرح في الاستتجاء

۱۔ اعضاء وضو نہ ہونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر پڑھانا جس سے حد شرعی تک استیجاب
میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔

۲۔ تطفل ما على الفتح .

۳۔ تطفل اخر عليه

بما سمعت ولكن جبل من لا يغيب
عن علمه شيء قط۔

پر خدا و رسول کا نام جو اسے آتا رہتا تو وہ سب سے
اہم اور سب سے زیادہ مستحق تہنید ہے اور خود بخود
نے بیان استہجائیں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی۔
لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی
وقت اوچل نہیں ہوتی۔ (ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف کو (ادب) شمار فرمانہی کراہت پر حاکم نہیں
ہو سکتا۔

اقول وكان من احسن الاعذار
عن المحقق رحمه الله تعالى انه يجوز
فاخلق الادب على ما يعمر السنن
لكنه ههنا قد ميز السنن من الادب
كما ميز في الخلاصة واخذ على
الكتاب في جعله اسيد من واستيعاب
الرأس بالمسح متحبين وقال
بعد اقامة الدليل فالحق مع ان
الكل سنة و مسح الرقبة
مستحب ا هـ ثم قال و من

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کی
جانب سے سب سے بہتر حذیر یہ تھا کہ انہوں نے
مجازاً لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سننوں
کو بھی شامل ہو۔ لیکن انہوں نے یہاں سننوں کو
آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ
رکھا ہے اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر
دراپنے سے شروع کرنے اور مسح میں پورے سر
کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور
دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے، تو حق یہ ہے کہ
سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے اور پھر

ولا تطفل على الفتح

۱۔ مسئلہ وضو میں ہاتھ اور ٹونہ پاؤں بائیں سے پہلے دہنا۔ حونا یعنی میدے سے ابتداء کرنا
سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

۲۔ اہل اول پر حضرت محقق کا اتباع برپا کرنا
شرعیہ لای وغیرہ میں ہے اور ثانی پر بے شمار
دو گوں نے ان کی پیروی کی ہے اور نہ (ت)

۳۔ تبعہ علی الاول فی البرہان ثم
الشونبلائی وغیرہما و علی التالیف من
لای حصی اھ منہ۔

۴۔ فتح القیر کتاب الطہارۃ مکتبہ ترویج رضویہ سکھر ۳۱

۱

السنن المرتب بين المفضضة والاستثاق
(وعند اشياء ثم قال) الاكاداب تركه
الاسراف والتفتير الخ فسيات كلامه
رحمه الله تعالى يعني العذر المذكور
والله تعالى اعلم۔

لکھا ہے، اور سنتوں میں سے مضمضہ واستنشاق
کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار
کیں پھر لکھا، اداب، ترک اسراف و تفتیر الخ۔ تو
حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا سیاق و مذکور
کی نفی کر دیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثالثاً اقول عبارت واضح میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالیٰ نے
نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بنایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنیٰ
درجہ کراہت خدا ذابعد الحق الا الضلال (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ ت) بلکہ اسراف کو
غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، لا تغلوا ف دیں گے (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ ت)۔

رابعاً، اقول ان تمام تائیدات کے بعد بھی ضرور اختیار کا مطلب کہ قول سوم کو دوم کی
طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع و فتح کی عبارات نفی کراہت نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے
میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب
ہونے کی تصریح فرمائی، مستحبات محضہ کے ساتھ دس سنائی اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب
مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء
کا اختلاف واضطرار سن چکے۔

وانا اقول وبالله التوفيق اولاً ب و کراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

۱۔ مسئلہ جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے مزدھوبے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر
پاؤں دھونا، یونہی مضمضہ واستنشاق میں بھی۔ یعنی سنت ہے کہ پہلے کھلی کرے اس کے بعد ناک میں
پانی ڈالے۔

۲۔ تطفل علی النہر و ش۔

۳۔ قاعدہ جلیلیہ در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اسارت و خلاف اولیٰ مصنف کی تحقیق نفیس
فوائد کثیرہ پر مشتمل اور ادب و سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے ذوق احکام۔

۱۔ فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نورین رضویہ سکھ
۲۔ القرآن الکریم ۱۰/۱۳۲
۳۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۱

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔
ثانیاً، اقول اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ
 شرعی اُس وقت اُس پر لازم نہ ہو لازم کہ اُس وقت لاکھوں مکروہ کا ترکب ٹھہرے کہ منہ و بات بیشمار
 ہیں اور وہ اُس وقت اُن سب کا تارک۔

ثالثاً، اقول کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب
 جو بندہ جو کہ بلا وجہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اُس کا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و
 سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا، اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو
 اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے
 نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر
 کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا۔

رابعاً، اقول و باللہ التوفیق تحقیق بالغ و تحقیق بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی
 کا ترک نادرا ہو گا یا عادی، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہو گا یا سرزنش کا یا کچھ نہیں، تو دونوں ترک
 تین قسم ہوئے، اور تین کرتیں میں ضرب دیئے۔ نہ زفیں، فعلی پیدا ہوئیں، ان میں تین بدرجہ
 باطل ہیں، ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادور پر عذاب یا عقاب، سوم ترک عادی پر عقاب اور نادور پر
 عقاب۔ اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں، ترک عادی پر عقاب یا عقاب اور نادور پر کچھ نہیں، کہ
 شرعاً مستحب کے ترک نادور پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں، اور سنت کے ترک عادی پر عقاب ہے تو نادور
 پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام و
 امام مسام الدین و امام نسفی میں ہے،

حکم السنة ان يطالب المرء باقامتها
 من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة
 امرنا باحيائها فيستحق اللاتمة
 بتركها
 سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے
 کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ کسی پر فرض یا واجب
 ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا
 ہیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق
 ہو گا۔ (ت)

لا جرم چار قسمیں ہیں :

(۱) ترک عادی ہو یا نادری مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت و شرف و رند واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادری پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادری پر بھی عذاب ہو تو اس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اس میں اور سنت غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہو گا حالانکہ وہ اُن دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادری مطلقاً مورث عتاب ہو، یہ سنت زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو، یہ مستحب و مندوب و ادب ہے۔ پھر از انجا کہ فعل و ترک میں تعادل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے :

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادری مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت و شرف و رند مؤکدہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادری پر عتاب۔ یہ ساریات ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے انش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو، یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو، یہ خلاف اولیٰ ہے۔

تتویر : اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے منہلی ہوئے :

(۱) سنت مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اساریات کے بارے میں اگرچہ کلمات علماء مضطرب ہیں کوئی اُسے کراہت سے کم کہتا ہے

کافی الدار صدر من الصلوٰۃ و بہ جیسا کہ در مختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے

فصل الامام عبد العزیز فی الکشف اور امام عبد العزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق

وفی التحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)

کوئی زائد، کافی الشامی عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن خنیم کی

سہ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳/۱

سہ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۱

شرح منار سے نقل ہے۔ ت) کوئی مساوی کما فی الطحطاوی ثہ و فی ادراک الفریضۃ عن
الحلبی شرح الدار (جیسا کہ طحطاوی نے منہ نماز اور بایہ اور اک الفریضہ میں علی شاریح و در مختار
سے نقل ہے۔ ت) مگر عند تحقیق اس کا مقابل سنت ہو کر ہونا چاہئے کہ جس طرح سنت ہو کر واجب
سنت زائد میں بزرگ ہے یونہی اسارت کراہت تحریم و کراہت تزییر میں کما فی الشافعی
(جیسا کہ شافعی میں ہے۔ ت) علی گیرہ میں سراج و ہاج سے ہے :

ان ترک المضمضة والاستنشق اثم
علی الصحیح لانہا من سنن
الہدی و ترکہا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن
الروائد فان ترکہا لا یوجب الاساءۃ اثم۔
اقول قوله اثم اعم ان
اعتاد کما هو معروف فی محله فیہ
و فی نظائرہ۔

اگر مضمضہ و استنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح
گنہگار ہو گا اس لئے کہ یہ سنن ہدی سے ہیں اور
ان کا ترک موجب اسارت ہے بخلاف سنن زوائد
کے، کہ ان کا ترک موجب اسارت نہیں ہے۔
اقول قول مذکور "گنہگار ہو گا"
یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ
اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف
ہے۔ (ت)

اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام سبکی میں ہے،
والسنن نوعان سنة الہدی و
و تارکها یستوجب اساءۃ و کراہیۃ
سنت کی دو قسمیں ہیں : (۱) سنت ہدی ،
اس کا تارک اسارت و کراہت کا مستحق ہے۔

ہن مسئلہ وضو میں نکی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالنے تو
تو گنہگار ہو گا، یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حل مسک ہر چیز کو دھوئیں
اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سو نگہ کر اوپر نہیں چڑھتا ہے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں تو
ایمانہ ہو تو سرے سے نہ غسل ہو گا نہ نماز۔

۱۔ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۱۳/۱
۲۔ رد المختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۹/۱
۳۔ الفتاویٰ الہندیہ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ ابواب اول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴۰۶/۱

والن واخذ وتادكها لا يستوجب اساءة^۱ (۲) سنت زائدہ، اس کا تارک اسارت کا مستحق نہیں (ت)

فصل
رد المحتار ص ۱۲۹ سنن الاضواء میں ہے :

مطلق السنة المتامل لقسميها وهما السنة المؤكدة الصماعة سنة الهدى و غير المؤكدة الصماعة سنة الزوائد
مطلق لفظة سنت دون قسوم كوشايل ہے دون قسوم یہ ہیں : (۱) سنت مؤکدہ جس کا نام سنت ہدی ہے (۲) سنت غیر مؤکدہ جس کا نام سنت زائدہ ہے (ت)

بحر الرائق سنن نماز مستلزم رفع یدین تحریر میں ہے :

انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة^۲ وہ سنن ہدی ہے تو وہ سنت مؤکدہ ہے (ت)
(۳) کراہت تنزیہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنت مؤکدہ کے بلکہ سنت غیر مؤکدہ کے مقابل ہے۔ اسے مستحب کے مقابل کہنا خلاف تحقیق ہے اور مطلق سنت کے مقابل بتانا بمعنی اعم ہے جبکہ اسے اسارت کو بھی شامل کر دیا جائے جس طرح کبھی اسارت کو اعم لے کر سنت زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلاف او لے کر مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلاف او لے مستحب کا مقابل ہے اور اپنے معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا، ہاں بمعنی اعم اسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکوریشکل علیہ ما قالوا ان المكروه تنزيها من جملة الخلاف الاولى (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ ت) پر منتہی الخالق میں فرمایا : انکراہة لا بد لہا من دلیل خاص کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی

فہ سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ سنت غیر مؤکدہ کا۔

- ۱۔ اصول البزدوی باب العزیمۃ والرضخۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
۲۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار ایثار التراث العربی بیروت ۱/ ۷۱
۳۔ البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب صفة الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۲/ ۱
۴۔ " باب ما یفسد الصلوۃ وما یکبر فیہا " " " " ۳۲/ ۲

واجب اور سنتہ لیس کیا یعنی ولا نعتی
بالخاص خصوص النص فی الحبذی
المعین اذ لا حاجة الیه قطعاً للصحة
الاحتیاج بالعمومات والقواعد الشرعیة
الکلیة قطعاً۔^۱

(۶) یہیں جلیل تفرقہ مقتضائے تقسیم عقلی واقضائے نفس نفذ کراہت و قضیہ تفرقہ
احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہا نام رکھ لیا۔

کما قاله المحقق فی الحلیۃ انت هذا
امر یرجع الی الاصطلاح والتزامه
لیس بلائک اء ونقل قبیلہ عن اللامشی
فی حد المکر وہ هو ما یکون ترکہ
اولی من فعله وتحصلہ اء ثم
قال اعلوات المکر وہ تنزیہ
مرجعہ الی ما هو خلاف الادی والظاهر
انہما متساویان کما اشار الیه
اللامشی اء و تبعہ فی رد المحتار۔

جیسا کہ محقق علی نے علیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی
چیز ہے جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام
کوئی ضروری نہیں اء۔ اور اس سے کچھ پہلے
فاسی سے تعریف کر وہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے
جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اء۔
پھر لکھا کہ، واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف
اودنے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی
ہے جیسا کہ فاسی نے اس کی طرف اشارہ
کیا اء۔ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی رد المحتار

میں ان کا اتباع کیا۔ (ت)

(۷) مشہور احکام خمسہ ہیں، واجب، مندوب، مکروہ، حرام، مباح وہ بدء فی

ف: تطفل علی الحلیۃ وش۔

ف: احکام شرمیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۲۹

۲۔ رد المحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء۔۔۔۔۔ ۱/۸۴

۳۔ حلیہ المحلی شرح غیۃ المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے ایق ہے کہ ان کے یہاں واجب و فرض میں فرق نہیں

والیہ اشارت بقا لفظ تحریر فی التحریر و بقوہ بعدہ و الحنفیۃ لاحظوا حال الدال الخ۔ اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ (ت)

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض و واجب اور حرام و مکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا کر کے سات قرار دیے دیہ ثنی فی المسئلہ (اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے۔ ت) بعض نے فرض و واجب سنت نفل حرام مکروہ کساح یوں سات گئے،

وعلیہ مشی فی التقیہ و تبعہ مصل خسر فی مرقاة الوصول والعلامة الشمس محمد بن حمزة الفخار فی فصول البدائع۔ اسی پر صدر الشریعہ شنیع میں چلے ہیں اور مکر خسر و مرقاة الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فخاری نے فصول البدائع میں شنیع کی پیروی کی ہے۔ (ت)

بعض نے سنت میں سنت مذی و سنت رادہ اور مکروہ میں تحریمی و تنزیہی قسمیں کر کے نو شمار کئے کما نص علیہ الفخاری فی احسن کلامہ ویشیر الیہ کلام التوضیح۔ جیسا کہ فخاری نے اپنے آخر کلام میں اس کی مراعت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)

اقول تقسیم اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے ایق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مذہب کا ترک مکروہ کو قد علمت انہ خلاف التحقيق (اور واضح ہو چکا کہ یہ خلاف تحقیق ہے۔ ت) نیز سنت و مندوب میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی و شافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی دونوں کئی تقسیم دوم میں بھی ہیں سوم و چہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم میں جانب نفل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم میں جانب نفل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

ف۱: تطفل على المشهور

ف۲: تطفل على المشهور

ف۳: تطفل على المشهور

ف۴: تطفل على المشهور

ف۵: تطفل على المشهور

میں ہے یعنی سنت ہدیٰ اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے، اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ جو اس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔

اقول۔ اولاً ان دونوں حضرات (ابو السعد و طحاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔ قہستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعویٰ کیا کہ کلام علما اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔

ثانیاً سنت ہدیٰ کے بعد در اس کے مثل "کما" پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے حدود سنت ہو کہ وہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادت نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہو گا؟ کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

کشف بزدوی و تحقیق علی الحسائی بحث عزیمت و رخصت میں اصول امام ابو الیسر
فزالاسلام بزدوی سے ہے،

قلت : معروضۃ علی السید ابی السعد .

قلت : معروضۃ علی القہستانی و السیدین ابی السعد و ط .

لہ مائتہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوة باب فی الفصد الصلوة المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۶۹
فتح المعین
ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱/ ۲۴۱

حکم السنۃ ان یندب الیہ تحصیلہا
و ینلام علی ترکہا مع حقوق
اشم سیرلیہ

در مختار صدر مقرر می ہے :

یا ثمر بترك الواجب ومثله السنۃ
المؤکدة۔^۱

سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجا آوری کی دعوت ہو
اور اس کے ترک پر طاعت ہو ساتھ ہی کچھ گناہ
بھی لاحق ہو۔ (ت)

ترک واجب سے گنہگار ہو گا اور اسی کے مثل
سنت مؤکدہ بھی ہے (ت)

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک آدمہ بار ترک گناہ نہیں ہاں ہڑا ہے، اور
عادت کے بعد گناہ و تاروا ہے۔

اقول وهذا ان شاء الله تعالى
سرقول الامام الاجل فخر الاسلام
بن تارك السنۃ المؤکدة يستوجب
اساءة ای بنفس التارك وكراهة
ای تعزيبية اعم عند الاحتیاد
هي المحمل عند الاطلاق ولهذا
قال الامام عبد العزيز في شرحه
ان الاساءة دوت الكراهة و
اکتفی فی السنۃ الزائدة بنفی
الاساءة لان نفی الادف
یبدل علی نفی الاعلی بالاولی و
حيث ان الكراهة التنزیهية ادنی من

اقول اور یہی بن شار اللہ تعالیٰ
امام اہل فخر الاسلام کے اس ارشاد کا رمز ہے
کہ : "سنت مؤکدہ کا تارک اسارت کا مستحق ہے"
یعنی نفس ترک سے — اور کراہت کا مستحق
ہے یعنی کراہت تحریمیہ کا جب کہ عادت ہو۔
اس لئے کہ مطلق برتنے کے وقت کراہت تحریمیہ
مراد ہوتی ہے۔ اسی لئے امام عبد العزیز بن حمزہ
نے اپنی شرح میں فرمایا کہ : اسارت کا درجہ
کراہت سے نیچے ہے۔ اور سنت زائدہ میں
نفی اسارت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنیٰ کی نفی سے
اعلیٰ کی نفی بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گی۔ اور
چونکہ کراہت تنزیہیہ اسارت سے ادنیٰ ہے تو

- ۱۔ کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتب العربیہ بیروت ۴/۳۰۸
۲۔ الذم المختار کتاب المحرم والباحث مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۵۵
۳۔ اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
۴۔ کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتب العربیہ بیروت ۲/۳۱۰

الاساءة فسق الاعلى لا يستلزم نفق
الادنى ولذا ذكر توجه الائمة حكم
ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمين
وحرقت بطلان الاساءة وعدمه
فحصل ان المؤكدة وغيرها اشتركان
في توجه الملام على الترك وتغارقان
في ان ترك المؤكدة اساءة
وبعد التعود كراهة تحريم
وليس في ترك غيرها الاكراهة
التنزيهية بل لعمرى ان اشارات
هذا الاصاير الهمام اذ من هذا
حتى لقبوا بابا العسر و ابا الامار صدر
الاسلام ابا اليسر۔

جہاں جہاں کلمات علماء میں اس پر حکم اٹم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اس میں اور وجہ

میں فرق نہ رہے۔
اقول والفرق بتشكيك الائم
كما لجأ اليه في البحر لا يجدى
لاست التشكيك حاصل في
الواجبات انفسها۔

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت
صغیرہ ہے، رد المحتار صدر واجبات صلاۃ میں ہے،
صروح الصلوة ابن نجیم فی رسالتہ

اعلى كى نفى من ادنى كى نفى لا زم نه آسه كى —
اسی لئے مستحقی ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک
کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کہیں اور اسارت
لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا
تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں
اس حکم میں مشترک ہیں کہ ترک پر ملامت ہوگی
اور دونوں آپس میں یوں جدا جدا ہیں کہ مؤکدہ کا
ترک اسارت ہے اور عادت کے بعد کراہت
تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت
تنزیہ ہے۔ — بخدا اس امام ہمام کے ارشادات
اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک
کہ علامتہ انھیں "ابو العسر" اور ان کے برادر
امام صدر "ابو السلام" کو "ابو اليسر" کا لقب دیا۔

جہاں جہاں کلمات علماء میں اس پر حکم اٹم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اس میں اور وجہ

اقول اور گناہ کی تشکیک سے فرق
— جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے۔ کارگم
نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی
حاصل ہے (کسی واجب میں کم درجہ کا گناہ ہے
کسی میں اس سے سخت ۱۲ ام)

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت
صغیرہ ہے، رد المحتار صدر واجبات صلاۃ میں ہے،
صروح الصلوة ابن نجیم فی رسالتہ

فصل: مکروہ تحریمی گناہ صغیرہ ہے۔

فصل: تطفل على البحر

اسؤلفة فی بیان السعاصی بان کل مکره
تحریما من الصغائر^۱
تقریباً ہے۔

لا یتزک رفع الیسرین ولو اعتاد
یا شتم^۲
تقریباً ہے۔

لانه سنة مؤكدة اما لو تركه بعض
الاحیاء من غیر اعتیاد لا یا شتم وهذا
مطرد فی جمیع السنن المؤکدة۔

علیہ میں کلام مذکور امام ابوالیسر کی طرف اشارہ کر کے فرمایا،

وهو حسن لكن بعد وجود الدلیل الدال
على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد
الترك بها وليس ذلك بالسهل الواضح^۳

رد المحتار سنن صلوٰۃ میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کر کے فرمایا،

فی شرح التحریرات المراد الترك بلاء عذر
على سبیل الاصرار و فی شرح الکید انیة
عن الكشف قال محمد فی المصنوعین علی ترک
السنة بالقتل و ابویوسف یأثم بالادب اهـ

شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر بطور
اصرار ترک کرنا۔ اور شرح کید انیہ میں کشف کے
حوالہ سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کا،
اور امام ابویوسف نے تأدیب کا حکم دیا اھ۔ تو

ف مسئلہ تکبیر تحریمیہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا
ورنہ مکروہ ضرور ہے۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ وادراجہ الترات العربی بیروت ۳۰۶/۱

۲۔ غیۃ المصلی فصل فی صفة الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ۲۷۸

۳۔ غیۃ المستملی شرح غیۃ المصلی فصل فی صفة الصلوٰۃ سبیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰

۴۔ علیہ المملی شرح غیۃ المصلی

شقی هذا القول محل القولین
فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك
بل لا اثم اعتادة للاستخفاف به
الا فمشکل او يكون واجبا له

نہ ہوگا انتہی۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس قول مختار
کی دونوں شقوں کو ہم ان دونوں قولوں کی مراد قرار
دیں تو کوئی اختلاف نہ رہ جائے گا۔ اور گناہ نفس
ترک کی وجہ سے نہیں بلکہ استخفاف کی وجہ سے اس
کی عادت بنا لینے سے ہے اور نہ مشکل ہے یا پھر
واجب ہو جائے گا۔ (ت)

در مختار میں ہے :

الجماعة سنة مؤكدة للرجال وقيل
واجبة وعليه العامة ثم
تظهر في الاشهر بقوله امرأة

جماعت مردوں کے لئے سنتِ مؤکدہ ہے اور
کہا گیا واجب ہے، اور اسی پر عامہ علماء ہیں
اور ثمرۃ اختلاف ایک بار ترک سے گنہگار ہونے
کے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اُسی کے سنن وضو میں ہے :

وتشيت الفصل المستوعب ولا عذر
للفوات ولو اكتفى بسنة ان اعتادة

تین بار اس طرح احوٹا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا
احاطہ ہو جائے اس میں چلوں کی تعداد کا اعتبار نہیں۔

۱۔ مسئلہ طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنتِ مؤکدہ ہے، ترک کی عادت سے
گنہگار ہوگا۔

۲۔ مسئلہ پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا
معتبر ہے، مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تھائی کلائی پر بہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا، دوبارہ دوسری
تھائی دھلی، سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا۔ ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ
پر بہتا تو تین بار ہوتا۔ اس طرح دھونے کی عادت سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی
جگہ بہا کچھ تھتھے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھر اتو وضو ہی نہ ہوگا۔

۱۔ فتح القدر کتاب الصلوة باب صفة الصلوة مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ ۲۴۴/۱
۲۔ الدر المختار باب الامامة مطبع مجتہائی دہلی ۸۲/۱

اگر ایک بار دھوئے پراکتفا کی تو بصورت عادت
گنہگار ہے اور عادت نہ ہو تو نہیں۔ (ت)

فلا
علامہ میں ہے:

اگر ایک بار وضو کیا اس وجہ سے کہ پانی کم یا ب
ہے یا ٹخنہ تک لگے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تو
مکروہ نہیں اسی طرح اگر اچانا ایسا کی لیکن جب
اسے عادت بنا لے تو مکروہ ہے۔

اقول یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے
کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق ہونے
سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلا عذر اچانا کسے
جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی
تحریمی مراد ہے۔ (ت)

ان توضأ مرة مرة ان فعل لغوة الماء
لعذر البعد او الحاجة لا يسکر
وکذا ان فعله احياناً اما اذا اتخذ ذلك
عادة یکره۔

اقول ای تحریم لادہ سنة
مؤکدة وهب محمل الاطلاق
والمنفیة عن فعله احياناً من دون
عذر۔

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں

فلا نظر الی ما وقع فی البحر صدر
سنن الصلوة وقد مرده فی رد المحتار
بعض ما ذکرنا هنا وبالله التوفیق۔

تو وہ قابل توجہ نہیں جو تحریم سنن نہ کے شروع
میں تحریر ہے اور رد المحتار میں یہاں ہمارے
ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کر دی
ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)

غریب ہے کہ جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنت مؤکدہ فرمایا

فلا مسئلہ اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے یا اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس
وجہ سے اعضا ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔
فلا: تطفل على النهر۔

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کر کے فرمایا۔

هذا يقتضي الاتفاق على تركها
(مروءة) بلا عذر يوجب اشباعه انه قول
العراقيين والخراسانيين على انه
ياشم اذا اعتاد الاسترخاء كما في
القضية ۱۰۱۱
اس کا مقتضایہ ہے کہ بلا عذر ایک بار ترک کرنے سے
گنہگار ہونے پر اتفاق ہو حالانکہ یہ مشائخ عراق
کا قول ہے اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب
ترک کی عادت ہو تو گنہگار ہوگا جیسا کہ قنیه میں
ہے۔ (ت)

فائدہ: اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف و اقسام اور سنت غیر مکرہ کی تحقیق احکام
اور اس کا مستحب سے فرق اور مکرہ تحریمی و تنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکرہ تنزیہی اصل گناہ نہیں
اور یہ کہ مکرہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار برگزیدہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی
نفرشوں کا بیان، یہ سب ہمارے رسالہ بسط الیہدین فی السنۃ والمستحب والمکرہ میں
ہے وہ اللہ التوفیق۔

تنبیہ ۵: جبکہ علامہ نے کراہت قریم کا استہار کی علامت سہمی نے فقہ الحنفی میں قرآن کا کلام
مقرر رکھا مگر رد المحتار میں اسے جانب کراہت تنزیہی گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا، علامہ عمر
نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں،

(۱) کلام امام زلیحی میں کراہت کو مطلق رکھا۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارف ہونا۔

(۳) نطق میں اسے منہیات سے گناہ۔

علامہ سہمی نے اول کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

کما ذکرنا انفاً و اشاراً بہ الی ما قدمہ

قبل هذا الصفحة عن البحر

ان المکرہ نوعان احدهما

ما کرہ تحریم و هو

لہ النہر الفائق کتاب الصلوۃ باب الامامة والحدیث فی الصلوۃ قدیمی کتب خانہ کراچی

لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ مکرورات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت

المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما
فی مزاكاة فتح القدير: ثانیہما المکروه
تمزیہہا وکثیرا ما یطلقونہ کما فی
شرح المنیۃ ۱۰

کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ
فتح القدير میں کتاب الزکاۃ میں ہے دوسری
قسم مکروہ تنزیہی۔ اور بارہا اسے بھی مطلق بولتے
ہیں جیسا کہ شرح غیر میں ہے۔ (ت)

اقول اس میں کلام نہیں کہ فقہا بارہا کراہت مطلق بولتے اور اس سے خاص مکروہ تنزیہی یا
تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً
دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں لگنے ان
میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں گما یفعلونہ فی مکروہات الصلوۃ (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے ہیں)۔
بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کما مرع عن نص المحقق علی
الاطلاق وکتب المذہب طافحۃ بذلک (جیسا کہ محقق علی الاطلاق کی تصریح غزالی اور کتب
مذہب اس کے بیان سے لبرز ہیں۔ ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا بھی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال
نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کے جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے
یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آپ ہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا
ہو کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں الٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سو اس کے کہ ایک بحث بات ہے۔
اقول اس کا مبنی اُسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول وچارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول
چارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور یاور امیں کہ پانی کی اخلاصت ہے صارف کیا۔

وقد قدم ما یکفی ویشتفی ومنتہ
تعلہ ما فی تعبیرہ بالوضوء بماء النہر

اس پر ہم کافی وضاحت کر چکے ہیں۔ اسی سے
وہ نکتہ بھی معلوم ہو جاتا ہے جو وضوء بماء النہر

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش
۲۔ اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں
مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اس کا خلاف ثابت ہو۔
۳۔ معروضۃ اخری علیہ
۴۔ معروضۃ ثالثۃ علیہ

أما استناده إلى أن حديث فمن
نراد على هذا أو نقص فقد تعدى و
ظلم معمول على الاعتقاد عندنا كما
في الهداية وغيرها وقال في البدائع
أنه الصحيح حتى لو نراد أو نقص و
اعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد
قال وقد مناه عنه صريح في عدم
كراهة ذلك يعنى كراهة
تحريمه ۱۰

سے تعبیر میں ہے۔ رہا اس کا یہ استناد کہ
حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے
حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد
پر محمول ہے جیسا کہ ہر آید وغیرہ میں ہے اور بدائع
میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی
اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے
تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی۔ علامہ شامی نے کہا
اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں
صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم
نہیں ۱۱۔

فاقول اس سے وہ فائدہ حاصل
نہیں ہوتا جو ان کا مقصود ہے کہ اسراف بہر حال
مکروہ تریں ہے جب تک مخالفت سنت کا
اعتقاد نہ ہو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر ترک
اسراف سنت مذکورہ ہے۔ جیسا کہ صاحب تہر
اس کے قائل ہیں۔ تو اس کی عادت بننا لینا
مکروہ تحریمی، اور اچاننا ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا۔
اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے
خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس
امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار
دے دے اس لئے علامہ نے اسے اس معنی پر محمول

فاقول لا یقید ما قصدہ
من قصر الحكم على كراهة التنزيه
مطلقاً ما لو يعتد بخلاف السنة كيف و
لو كانت ترك الاسراف سنة
مؤکدة كما يقوله لنهركان تعودہ
مکروہات تحریماً و وقوعہ احياناً تنزیہاً
والحدیث حکم علی من نراد
مطلقاً اعم ولو مرة بانه
ظالم فلزم تاويله بما يجعل
الزيادة ممنوعة مطلقاً فحملوه
على ذلك فمن نراد أو نقص

ف: معروضۃ رابعة علیہ

مرة ولم يعتقد له يلحقه الوعيد الا
تروى انهم هم الناصون بان من
غسل الاعضاء مرة انت اعتاد اثم
كما قد مناه عن الدماء
ومعناه عن الخلاصة و
وقد صرح به في المحلية
وفي ما كتاب.

کیک اب جو ایک بار زیادتی یا کمی کرے اور مخالفت
کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی۔ کیا
یہ پیش نظر نہیں کہ علما اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ
جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو
تو گنہگار ہے جیسا کہ در مختار کے حوالے سے ہم نے
بیان کیا۔ اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا
اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہ متعدد دکت بوں میں
موجود ہے۔

ثم الجب انی رأیت العلامة
نفسه قد صرح بهذا في سنن
الوضوء فقال لا يخفى ان التشييت
حديث كائن سنة مؤكدة واصر على
تركه ياثم وان كان يعنفه سنة
واما حملهم الوعيد في الحديث
على عدم رؤية الثلث سنة كما ياتي
فذلك في التركة ولو صرح بدليل ما
قد قال به اندقم ما في البحر
من ترجيح القول بعدم الاثم لواقتر
على مرة بانه لو اثم بمضى الترك
لما احتج الم بهذا الحمل اذ واقرة
في النهي وغيره وذلك لانه مع عدم
الاصرار محتاج اليه فتدبر.

پھر حضرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی
نے سنن وضو کے بیان میں خود اس کی تصریح
کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں، مخفی نہیں کہ تین بار دھونا
جب بھی ہوسنت مذکورہ ہے اور جو اس کے ترک
پر اصرار کرے گنہگار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے
کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علما کا وعید حدیث کو تشییت
کے سنت نہ ماننے پر عمل کرنا جیسا کہ آ رہا ہے یہ تو ایک
بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے
بیان کی۔ آگے لکھا، اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے
جو بحر میں صرف ایک بار ترک تشییت سے گنہگار نہ ہونے
کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے
گنہگار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تاویل کرنے کی ضرورت
نہ ہوتی اہ اس کلام کو تہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے۔
یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود
تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کراد۔

ف : معروضہ خاصۃ علیہ

لہ رد المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء وارجاء التراث العربی بیروت ۱۴۰۸ و ۸

وقال بعيداً صريح ما في البدائع
انه لا كراهة في الزيادة والنقصان
مع اعتقاد سنية الثلث وهو مخالف
لما مر من انه لو اكتفى بسنة واعتاده
اشم ولما ساقى ان الاسرار مكره تحريماً
ولهذا اخرج في الفتح وغيره
على القول بحمل الوعيد على
الاعتقاد بقوله فلونراد لقصد
الوضوء على الوضوء ولطمانينة
القلب عند الشك او نقص الحاجة
لا بأس به فان مفاد هذا التفسير
انه لو نراد او نقص بلا غرض صحيح
يكراه وان اعتقد سنية الثلث وبه
صريح في الحليلة فيحتاج الى التوفيق
بين ما في البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما
قد صاده انه اذا فعل ذلك مرة لا يكره
سالم يعتقده سنة وان اعتاده يكره
وان اعتقد سنية الثلث الا اذا
كان لغرض صحيح ^{له} ، و
لكن صحاح من لا
ينسى -

اس کے کچھ آگے لکھا ہے ، بدائع کی تصریح
یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم و بیش
کر دینے میں کوئی کراہت نہیں اور یہ اس کے
مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگر ایک بار دھونے پر
اکتفا کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہو گا اور
اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آ رہا ہے کہ اسرار
مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القیر وغیرہ میں
وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریح کی
ہے کہ اگر وضو پر وضو کے ارادے سے ، یا شک
کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا
کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں۔
کیونکہ اس تفریح کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح
کے بغیر کسی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے سنون
ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علیہ میں اس کی تصریح
کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور
ہے اس میں تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ
تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر
کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ
اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ
ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض
صحیح کے تحت ہوا ہے۔ لیکن پاک ہے وہ جسے
نسیان نہیں۔

اقول ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

اقول وانت تعلم ان الكراهية

المنقية فيما اذا نقص مرة هي التحريمية
كما قد منكرات ترك السنة
المؤكدة مرة واحدة ايضا مكره
ولو لم يكن تحريما وطلب التعمد
يحمل التفريع المذكور في الفتح والكا في
والبحر وعامة الكتب فان نفى الياس
يستعمل في كراهة التنزيه كما نصوا عليه
فاثباته المستفاد ههنا بالمفهوم الخالف
يفيد كراهة التحريم -

کمی کر دینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے
کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سبق بیان
کیا اس لئے کہ سنت مکرہ کا ایک بار بھی ترک
مکرہ ہے اگرچہ مکرہ تحریمی نہ ہو۔ اور عادت ہونے
کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو قبح، کافی،
بحر اور عامر کتب میں مذکور ہے اس سے کہ
"لا یاس یہ" (اس میں حرج نہیں) کراہت
تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علما نے اس کی
تصریح کی ہے تو اثبات "یاس" (حرج) جو یہاں
مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا
افادہ کر رہا ہے۔

یہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے ساتھ خود ان ہی
کی تقریر و تحریر کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے
مزید حدیث کو اعتقاد پر محمول کئے جانے کا
مشادہ سرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ
ذکر ہو گا۔

هذا الكلام معه رحمه الله تعالى
بما قرر نفسه وعند العبد الضعيف
منشؤا خسر لحمل العلماء الحديث
على الاعتقاد كما سيأتي ان شاء
الله تعالى -

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکرہ تنزیہی بھی حقیقتہً اصطلاحاً منہی عنہ ہے اگرچہ لغتاً اسے منہی عنہ
کہنا مجاز ہے کما فی التحریم (جیسا کہ تحریر میں ہے۔ ت۔)

أقول أو لا رحمه الله العلامة یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق
کی مراد اصطلاح نگریاں ہے نہ کہ اصطلاح شریعاً یا فقہاً یعنی جبکہ مکرہ تنزیہی میں صیغہ منہی اور بعض
مشروبات میں صیغہ امر ہوتا ہے، اور نحو صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں
کہ یہاں فعل یا ترک کی طلب تھی ہے یا غیر تھی تو ان کی اصطلاح میں حقیقتہً مندوب مامور بہ ہو گا اور
مکرہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغتاً ان کو مامور بہ منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز
فل : معروضہ سادسہ علیہ

فل : مکرہ تنزیہی لغتاً و شرعاً منہی عنہ نہیں اگرچہ نخیوں کے طور اس میں صیغہ منہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرفِ شریع و اصطلاح فقہ ہے تو نحووں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہاء کیونکر منہیات میں داخل ہونے لگا، تحریر کی عبارت محلِ مذکور سابقاً سے ملخصاً یہ ہے،

مسئلة اختلاف في لفظ المأمور به في المندوب قيل عن المحققين حقيقة والحنفية وجمع من الشافعية مجازو يجب كون مراد المثبتات الصيغة في المندوب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في ان الامر للصيغة التقابلية للماضي واخيه مستعملة في الايجاب او غيرهما فالمندوب مأمور به حقيقة والثاني على ما ثبت ان الامر في الوجوب والاول (أي في الحقيقة) اوجه لا يتناهى على الثابت لغة وابتداء الاول على الاصطلاح (المتفقون) ومثل هذا المكررة (تنزيها) منهن (عنه) اصطلاحا (نحويا) حقيقة مجاز لغة (لاست النهي في الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كانت للمستمع المحتم اولاً أم في اللغة فيستمع ان يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع منه) اهـ مزيد

مسئلہ مندوب کے بارے میں لفظاً مامورہ سے متعلق اختلاف ہے۔ کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقتہً مامور بہ ہے۔ اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازاً ہے۔ ضروری ہے کہ ثبوت کی مراد یہ ہو کہ مذہب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقتہً بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحووں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی و مضارع کے مقابلہ میں ہو تاکہ یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بھی حقیقتہً مامور بہ ہے۔ اور ثانی اس پر ہے بر ثابت ہوا کہ امر و وجوب میں خاص ہے۔ اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اس لئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لفظ ثابت ہے۔ اور پہلے کی بنیاد (نحووں کی) اصطلاح پر ہے۔ اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقتہً منہی (عنه) ہے اور لغت میں مجازاً۔ (اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء لا تفعل (مستدرک) پر ہوتا ہے خواہ منع حتی ہو یا نہ ہو۔ لیکن لغت میں حقیقتہً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے منع کر دیا ہو) اھ۔ بل لیں گے

لہ التحریر فی اصول الفقہ المقالة الثانیة الباب الاول مصطفیٰ البابی مصر ص ۲۵۵ تا ۲۵۷
التقریر والتجیر شرح التحریر دار الفکر بیروت ۱۹۰/۲ و ۱۹۱

اما بین الاہلۃ من شرحہ التفسیر
والتحجیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر
الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ۔
اور میان ائمہ فی محقق علی الاطلاق کے شاگرد محقق
ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ کی شرح "التحجیر
والتحجیر" سے ہیں۔ (ت)

ثانیاً اقول اگر مکروہ تنزیہی شریعاً حقیقتہً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتمار ہوتا
لقولہ تعالیٰ ما نہکم عنہ فانہم لو (کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے
روکیں اس سے باز آ جاؤ۔ ت) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا مکروہ تحریمی بن جاتا اور ہم نے اپنے رسالہ
جمل مجلیہ ان المکروہ تنزیہیہا لیس بمعصیۃ میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منہی عنہ
نہیں۔

ثالثاً غرہ علامہ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام علیہ الظاہر ان السنۃ فعل
المغرب فوراً وبعدہ مباح الی اشتباک النجوم (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون ہے
اور اس کے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ ت) نقل کر کے فرمایا،
انظاہر انہ اراد بالمباح ما لا یمنع فلا
ینافی کراہۃ التنزیہیہ
ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد کیا ہے
جو منوع نہ ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہونے کے متنافی
نہیں۔ (ت)

آخر کتاب الاشریہ میں سید علامہ ابو السعود سے نقل کیا،
المکروہ تنزیہیہا یجامع الاباحتہ
مرابعا وخامسا اقول عجب تریہ کہ صدر خط میں ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
کا، جماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی منوع نہیں۔
ثم ادعی تبع الزلۃ وقعت فی
پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

۱۔ معروضۃ سابعۃ علیہ
۲۔ معروضۃ ثامۃ علیہ
۳۔ معروضۃ تاسعۃ علیہ
۴۔ معروضۃ عاشورۃ علیہ

۱۔ القرآن الکریم ۵۹/۷

۱۔ دار احیاء التراث العربی بیروت
۲۔ کتاب الصلوۃ
۳۔ کتاب الاشریہ
۴۔ دار احیاء التراث العربی بیروت
۵۔ ۲۹۲/۵

التکویح واقصاف رسالتنا بسط الیدین
الدلائل الساطعة علی بطلانها و
ونقلنا مائة نص من اثبتنا و
وکتب مذهبنا متونا و شروحا و فتاوی
منها کتب نفس الشاهی کرد السحتار و
لسمات لا سحر علی حلا ذهاب المکره
تحریر ایضا غیر مصوع عبد الشیخین
رضی اللہ تعالیٰ عنہما و سب عن اللہ اع
انجب انجب من هذا ان یکون المکره تحریرها
منہیا عند و المکره تحریرها
غیر ممنوع۔

تجسیت میں یہ دعویٰ کر دیا کہ شیخیں (امام اعظم و
امام ابو یوسف) رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک
مکرہ تحریمی بھی ممنوع نہیں۔ خدا ہی کے لئے
پاک ہے۔ اس سے زیادہ عجیب کون سا عجیب ہوگا
کہ مکرہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکرہ تحریمی مباح
نہ ہو۔ ہم نے اس کے بعدوں پر اپنے رسالہ
فسط الیدین میں روشن دلائل قار لئے ہیں
اور اس کے خلاف سوائے اس اپنے اسرار سے
مذہب کی کتب متون و شروح و فتاویٰ سے
نقل کئے ہیں جن میں خود علامہ شمس کی کتابیں
رد المحتار، فسمات الاسرار وغیرہ بھی ہیں۔ (ت)

مسأداً عجیب تر یہ کہ جب شارح نے جو اہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل
فرمایا علامہ حاشی نے قول کراہت کے خلاف دیکر اس کی یہ تاویل دہائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے
فھی الحیة من اصول ابن الحاجب انه
قد یطلق ویراد به ما لا یمتنع شرعاً و
هو یثمل البیاح و المکره و المندوب و
الواجب۔
یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکرہ تنزیہی بھی شرعاً ممنوع نہیں۔

اقول یہ ایک تو اس دعویٰ کا رد ہو گیا کہ مکرہ تنزیہی بھی حقیقتہً منہی عنہ ہے۔
سابعاً اصل تحقیق علامہ حاشی کے خلاف خود قول صاحب تہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے بابجا
تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جو اہر کے معنی یہ تھوڑے کہ جاری پانی میں ممنوع

والمعروضۃ الثانیۃ عشرة علیہ

والمعروضۃ الحادیۃ عشرة علیہ

لعل حلیۃ الحلی شرح نلیۃ المصلی

نہیں صرف مکروہ تہ بھی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر عادی میں منوٹ و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعی صاحب تہمتاً بالجد تہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر قرعہ حکم منقح کیا ہے، اس کے لئے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عموماً کری پھر منقح حکم و باللہ التوفیق تفسیر ۶ اسراف بلا شبہ منوع و ناجائز ہے۔ قال اللہ تعالیٰ،

ولا تفسروا ان لا یحب المصرفین ۱؎ یہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ یہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالیٰ،

ولا تبذروا تبنیرا ۲؎ ان المبذرين كانوا اخوان الشیطن وكان الشیطن لربہ کفوراً ۳؎

اقول اسراف کی تفسیر میں کلمات متعدد و جہ پر آئے،

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی۔

و ابی، سید بن مسعود، ابو بکر بن ابی شیبہ، ادب مفرد میں بخاری، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم باخارہ، تصحیح شعب الایمان میں بیہقی۔ اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارشاد باری تعالیٰ "ولا تبذروا تبنیرا" کے تحت راوی ہیں کہ انھوں نے فرمایا تبس دیس غیر حق میں صرف کرنا، اور یہی اسراف بھی ہے (ت)

انفریابی و سعید بن منصور و ابو بکر مست ابی شیبہ و البخاری فی الادب المفرد و ابی حاتم و المنذر و ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم و صحیحہ و البیہقی فی شعب الایمان و اللفظ لابن جریر کلہم عنہ و رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی قولہ تعالیٰ و لا تبذروا تبنیرا قال التبنیر ف غیر الحق و هو الاسراف ۴؎

فت، اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق۔

۱؎ القرآن الکریم ۱۳۱/۶ و ۳۱/۴ ۲؎ القرآن الکریم ۲۶/۱۴ و ۲۴/۱۵

۳؎ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/۱۴ و ارجاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا، وضع الشئ فی غیر موضعه یعنی بجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد علیہ السلام سے سنا کہ جب اس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کی،
 فوافقت مثل ابی قیس ذہباً فی اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الہی میں خرچ کرے
 طاعة الله لم يكن اسرافاً ولو افقت صاعاً تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گتہ میں
 فی معصية الله كان اسرافاً۔ خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت وارد و بیش پر کہا لاخیر فی صرف اسراف میں خیر نہیں، اسی نے جواب
 دیا لا صرف فی خیر خیر میں اسراف نہیں۔

أقول حاتم کا مقصد تو خدا نہ تھا نام تھا کا نص علیہ فی الحدیث (جب کہ حدیث میں
 اس پر نص وارد ہے۔ ت) تو اس کی ساری وارد و بیش اسراف ہی تھی مگر سناے خیر میں بھی شرعاً کلمہ
 اعتدال کا حکم فرماتا ہے،

قال الله تعالى ، ولا تجعل بدك
 مغزلة الى عنقك ولا تبسطها حتى
 البسط فتقعد ملوما محسوراً ۝
 وقال تعالى ،

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لہم اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور

فت مسئلہ مبالغہ خیر میں اعتدال چاہئے یا اپنا کل مال یک نخت راو خدا میں دے دینے
 کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

۱۔ تاج العروس باب الفاء فصل السین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶
 ۲۔ تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ مکتبہ زار مصطفیٰ ابازکۃ المکرمۃ ۱۳۹۰/۵
 ۳۔ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۹/۱۲
 ۴۔ القرآن الکریم ۲۹/۱۴

حکم میانہ روی ہے اور صدق توکل و کمال تجمل و انوں کی شان بڑی ہے۔

عہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

انفق بلالاً ولا تحش من ذم العرش
 اخذ لا۔ رواہ البزار عن بلال و ابویعی
 والطبرانی فی الکبیر و الاوسط والبیہقی
 فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ
 والطبرانی فی الکبیر کالغزار عن ابن
 مسعود عن رضی اللہ تعالیٰ عنہم بامانید
 اے بلال! خرچ کر، در عرش کے مات سے کمی
 کا اندیشہ نہ کر۔ (بزار نے حدیث بدل سے روایت
 ابویعلیٰ اور طبرانی نے کبیر میں ۱۰ اور اوسط اور بیہقی
 نے شعب الایمان میں حضرت ابوسریرہ سے روایت
 اور طبرانی نے کبیر میں جبکہ بزار نے ابن مسعود
 رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حسن مسدوس سے
 ساتھ روایت کیا۔ ت) حسان۔

اس حدیث کا مورد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کے پاس ایک خرمن غرمہ ملائے فرمایا، ارشاد ہوا، بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی، حضور کے مہمانوں کیلئے
 رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا، اے متخشی ان یکون لك دخان فی نار جہنم کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے
 سبب آتش و دوزخ میں تیرے لئے دھواں ہو خرچ کر اے بلال! اور عرش کے مات سے کمی کا حوت
 نہ کر۔ بلکہ خود انھیں بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا،
 اے بلال! فقیر مالا اور غنی نہ مرنے کا عرض کی، اس کے لئے کیا طریقہ بہتر ہے؟ فرمایا، سارقت فلا تخشا
 وما سئلت فلا تمنع جو تجھے ملے اسے نہ چھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے اسکا رد نہ کر۔

لہ لمجم البکیر حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ المصطفیٰ بیروت ۲۴
 الترغیب والترغیب بحوالہ الطبرانی و ابی یعلیٰ و البزار الترمذی و الاصلح مصطفیٰ بیابانی مصر ۱۵
 کشف الخفاء حدیث ۶۳۵ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۰/۱
 کنز العمال حدیث ۱۶۱۸۵ و ۱۶۱۸۶ موسسۃ الرسالہ ۳۸۶/۶
 لہ الترغیب والترغیب الترغیب فی الاتفاق المصطفیٰ بیابانی مصر ۵۱/۲

(۲) حکم الہی کی حد سے بڑھنا یہ تفسیر ایسا سن منویر بن قزو تالمی ابن تالمی ابن صلیبی کی ہے

ابن جریر و ابو الشیخ عن صفین بن ابی جریرو و ابو الشیخ سفیان بن حسین سے راوی
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یا رسول اللہ! یہ میں کیونکر کر سکوں؛ فرمایا: ہو ذاک او الساریا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی تکبیر
و ابو الشیخ فی الثواب و الحاکم و قال صحیحہ الاسناد (اسے طبرانی نے تکبیر میں اور ابو الشیخ نے
ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ ت)

اگر کہنے اُن پر تائید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صفہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ
کچھ پاس نہ رکھیں گے اقول (میں کہتا ہوں) ہاں اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے
مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہ محمود ہے اور ہر
صادق التوکل کو اُسی کی اجازت دینا اُن کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھرات کو نہ سونے
کا عہد کیا، ایک نے طر بھر دو تہے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی مندرجہ ذیل
ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی
کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن سغب عن سننک فلیس متقی تو جو میری سنت سے بے رغبتی
کرے وہ مجھ سے نہیں، رواہ عن السنن رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ایک شخص نے پیادہ حج کی سنت
مانی، ضعف سے دو آدمیوں پر تکیہ دیے چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان الله تعالى عن تعذيب هذا نفسه
لغف - رواه عنه رضى الله
تعالى عنه ۱۲ منہ۔
اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی حیا کو
حجاب میں ڈالے (ہر کون بھی نے حضرت انس رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ۔ ت)

عنه وقع في نسخة الدر المنثور المطبوعة
بمصر سيد بن جبر وهو تصحيح احمد
عفي عنه۔
عنه وہ منثور مطبوع مصر کے نسخہ میں سید بن جبر
واقع ہوا ہے۔ یہ تصحیف ہے احمد
عفی عنہ۔ (ت)

المعجم الكبير حديث ۱۰۲۱ المكتبة الفيصلية بيروت ۳۴۱/۱
المستدرک للحاكم كتاب الرقاق دار الفکر بیروت ۳۱۶/۲
الترغيب والترهيب بحوالہ طبرانی والی الشیخ والی کم الا الترغيب فی الافئاق الخ مصطفی البانی مصر ۵۲/۲
صحیح البخاری کتاب النکاح ۵۵۴/۲ و صحیح مسلم کتاب النکاح ۴۴۹/۱
صحیح البخاری ابواب العرة ۲۵۱/۱ و صحیح مسلم کتاب النذر ۴۵۲/۲ قدیمی کتب خانہ کراچی

حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس
 بایاس بن صفویۃ فقالوا اما المروت
 قال ما تجاوزت به امر الله فهو
 مروت لیه

ہیں وہ ابولشیر سے، انھوں نے کہا، ایاس بن معاویہ
 کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا، اسراف
 کیا ہے؟ فرمایا، جس خرچ میں تم امر الہی سے تجاوز
 کر جاؤ وہ اسراف ہے۔ (ت)

اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کہ امیاتی من التفسیر البکیر (جیسا کہ تفسیر کبیر
 سے آئے گا۔ ت) تعریفات السید میں ہے،

الاسراف تجاوز الحداف النفقة لیه
 اقول یہ تفسیر محمل ہے حکم الہی وضو میں کہیوں تک ہاتھ گھونٹ تک پاؤں دھونا ہے مگر اس سے
 تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم باز و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے
 مراد تشریع یعنی چاہتے یعنی عدا جازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تیزی کی طرف مود کرے گی۔
 (۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرع مطہر یا مروت کے خلاف ہو، اول حرام ہے اور ثانی مکروہ

تیزی ہی۔ طریقہ محمدیہ میں ہے،

الاسراف والتبذیر وهو منکرة بذل حال
 حیث یجب امساکہ بحکم الشرع
 او المروءة وهي مرغبة صادقة للنفس
 فی الافادة بقدر ما یسکن وھما فی
 مخالفة الشرع حرامان وفی مخالفة
 المروءة مکروھان تنزیہاً

اسراف و تبذیر، اس جگہ مال خرچ کرنے کا حکم
 (نفس کی قوتِ راستہ) جہاں شریعت یا مروت رکھنا
 لازم کرے اور مروت اسکا ہی حد تک پہنچانے کے
 کام میں نفس کی سچی رغبت کو کہتے ہیں۔ اسراف و
 تبذیر شریعت کی مخالفت میں ہوں تو حرام ہیں اور
 مروت کی مخالفت میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں۔
 اقول ان دونوں کو منکراتِ قلب سے
 قرار دینے کے لئے لفظ منکک کا اضافہ کر دیا

اقول ونراد منکرة ليجعلهما
 من منکرات القلب لانه ف

لہ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱/۱۲۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/۴۲

للمر المنثور بکوال ابی الشیخ

لہ التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو دہلی ایران

لہ طریقہ محمدیہ السابغ والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حنفیہ کوئٹہ

وانا أقول وبالله التوفيق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اس سے ایک فضول کام میں اٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت و آرائش میں بالآخر اس سے اسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دینا تو ان کو کیسا نفع پہنچتا، تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو ان کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے۔

(۴) طاعت الہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے،

الاصراف التبذیر وادمان الغرق غیر اسراف، تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں طاعة الله۔

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

أقول ظاہر ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ ان میں خرچ اسراف گریہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی۔ اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ،

لا یمن من کونه غیر طاعة ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنيته (الح) سنية الزيادة على الثلاث في وضوء یکون منهيا عنه ویکون ترکہ سنة مؤکدة۔ اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں جب اس کے (وضو میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) سکون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک سنت مؤکدہ ہوگا۔ (ت)

صحیح نہ رہے گا۔

(۵) عبادت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا،

كما تقدم في صدر البحث عن الحلية و البهر و تبعهما العلامة الشامي۔ جیسا کہ اس بحث کے شروع میں علیہ و بحر کے جملے بیان ہوئے اور علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ (ت)

فت: معنی وضوء علی العلامة ثبت بل والقاموس ایضا۔

لے القاموس المحيط باب الفار فصل یسین تحت "السرف" مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۶/۳
ردالمحتار کتاب الطهارة مکروہات الوضوء و ارجاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

اقول اولاً مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے ان میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حد اعتدال سے متجاوز نہ ہو۔ قال اللہ تعالیٰ: قل من حور مبینة اللہ التی اخرجہا من الطینت من المرقیۃ لہا زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق لہا زینت من المرقیۃ لہا زینت۔ (ت)

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمدیات مراد ہے۔

ثانیاً شرعیہ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروع و لیس یعنی جو حاجت خلاف شرع نہ ہو تو یہ اس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہے ان علماء کا یہ کلام دربارہ وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی۔

اقول اب مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدت گرما میں ٹھنڈی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علامہ طحاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا،

الاسراف هو ان زیادة علی قدر الحاجة۔ اسراف قدر حاجت پر زیادتی کا نام ہے (ت) **اقول** مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کے لئے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے، ہاں علیہ و اتبعائہ کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا۔

(۶) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایت ابن اثیر و مجمع بکار الانوار میں ہے،

الاسراف والتبذیر فی النفقة لغير حاجة اسراف اور تبذیر، بغیر حاجت یا غیر طاعت الہی اوقف غیر طاعة اللہ لہ میں خرچ کرنا ہے۔ (ت)

ط لطفل اخرجہم

ط لطفل علی الحلیۃ والبحر و ش

لہ القرآن الحکیم ۳۲/۷

لہ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المنثور کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۷۹/۱

لہ نہایت ابن اثیر فی غریب الحدیث والاثر تحت لفظ صرف دارالکتب العلمیہ بیروت ۳۲۵/۲

مجمع بکار الانوار تحت لفظ صرف مکتبہ دارالایمان ہیئۃ المنورۃ السعودیہ ۶۶/۲

یہ تعریف گویا چارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولاً لغت میں وہی تاویل لازم جو چارم میں گزری۔

ثانیاً حاجت میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے،

الاسراف في كلام العرب الاخطاء باصابة الحق في العطية اما بتجاوز حصة في الزيادة واما بتقصير عن حصة الواجب اليه
کلام عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

في الرضا اسراف وفي كل شيء اسراف
رواه سعيد بن منصور عن يحيى بن ابي عمر والسيب في الشفة مرسل
وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے (اسے سعید بن منصور نے یحییٰ بن ابی عمر و السیب فی الشفة سے مرسل روایت کیا ہے۔ ت)

(۸) ذیل غرض میں کثیر مال اٹھا دینا۔ التعریفات السیر میں ہے،

الاسراف نفاق المال الكثير في الغرض الخسيس كانه قدمه ههنا واقتصر عليه في المسرف
اسراف، گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اور بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مسرف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)

اقول یہ بھی جامع نہیں ہے غرض محض متحرک مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

۱. تطفل على ابن الاثير والعلامة طاهر

۲. تطفل على ابن جرير

۳. تطفل على العلامة السيد الشريف

۴. جامع البيان (تفسير ابن جرير) تحت الآية ۹/۱۴۱ دار احياء التراث العربي بيروت ۸/۴۵

۵. كنز العمال بحوالہ من عن يحيى بن ابي عمر حديث ۲۶۲۴۸ موسسة الرسالة ۹/۳۲۵

۶. التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا۔ حکاہ السید قیلاً (تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قبیل حکایت کیا۔ ت) اقول یہ کھانے سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اٹھا دینا۔ تعریفات علامہ شریب میں ہے، لا اسراف صرف الشئ فیما ینبغی نہ اسراف علی ما ینبغی بحلاف التبیذ ورفاسہ صرف الشئ فیما لا ینبغی کہ

اسراف و مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نامناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول ینبغی کا المذق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لا ینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہو جائے و لیس ببعید (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور بحث محض اگر بعض جگہ مباح یعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لا ینبغی داخل ہے تو اس میں جو کچھ اُٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قانوس میں ہے، ذہب ماء لمحوض سرفافص من فواحد تاج العروس میں ہے،

قال شمر سرف الماء ما ذهب منه فی غیر سقی ولا مفع یقال ادوت البئر النخیل وذهب بقية الماء سرفاً بکے

شمر نے کہا سرف الماء کا معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا، کہا جاتا ہے کنویں نے کھجور دلوں کو سیراب کر دیا اور ماتی پانی سرف (بیکار) گیا۔ (ت)

تفسیر کبیر و تفسیر نیش پوری میں ہے،

ف: معروضۃ علی من نقل عنہ السید۔

۱۔ تعریفات سید الشریف	امشادات ناصر خسرو تہران ایران	ص ۱۰
۲۔	”	”
۳۔	”	”
۴۔	”	”
۵۔	”	”
۶۔	”	”
۷۔	”	”
۸۔	”	”
۹۔	”	”
۱۰۔	”	”
۱۱۔	”	”
۱۲۔	”	”
۱۳۔	”	”
۱۴۔	”	”
۱۵۔	”	”
۱۶۔	”	”
۱۷۔	”	”
۱۸۔	”	”
۱۹۔	”	”
۲۰۔	”	”
۲۱۔	”	”
۲۲۔	”	”
۲۳۔	”	”
۲۴۔	”	”
۲۵۔	”	”
۲۶۔	”	”
۲۷۔	”	”
۲۸۔	”	”
۲۹۔	”	”
۳۰۔	”	”
۳۱۔	”	”
۳۲۔	”	”
۳۳۔	”	”
۳۴۔	”	”
۳۵۔	”	”
۳۶۔	”	”
۳۷۔	”	”
۳۸۔	”	”
۳۹۔	”	”
۴۰۔	”	”
۴۱۔	”	”
۴۲۔	”	”
۴۳۔	”	”
۴۴۔	”	”
۴۵۔	”	”
۴۶۔	”	”
۴۷۔	”	”
۴۸۔	”	”
۴۹۔	”	”
۵۰۔	”	”
۵۱۔	”	”
۵۲۔	”	”
۵۳۔	”	”
۵۴۔	”	”
۵۵۔	”	”
۵۶۔	”	”
۵۷۔	”	”
۵۸۔	”	”
۵۹۔	”	”
۶۰۔	”	”
۶۱۔	”	”
۶۲۔	”	”
۶۳۔	”	”
۶۴۔	”	”
۶۵۔	”	”
۶۶۔	”	”
۶۷۔	”	”
۶۸۔	”	”
۶۹۔	”	”
۷۰۔	”	”
۷۱۔	”	”
۷۲۔	”	”
۷۳۔	”	”
۷۴۔	”	”
۷۵۔	”	”
۷۶۔	”	”
۷۷۔	”	”
۷۸۔	”	”
۷۹۔	”	”
۸۰۔	”	”
۸۱۔	”	”
۸۲۔	”	”
۸۳۔	”	”
۸۴۔	”	”
۸۵۔	”	”
۸۶۔	”	”
۸۷۔	”	”
۸۸۔	”	”
۸۹۔	”	”
۹۰۔	”	”
۹۱۔	”	”
۹۲۔	”	”
۹۳۔	”	”
۹۴۔	”	”
۹۵۔	”	”
۹۶۔	”	”
۹۷۔	”	”
۹۸۔	”	”
۹۹۔	”	”
۱۰۰۔	”	”

اعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف
قوليت الاول قال ابن الاعراب السرف
تجاوز ما حد لك الشا في قال سرف
المال ما ذهب منه في غير منفعة

واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے
قول میں: اول، ابن الاعراب نے کہا سرف کا
معنی مقررہ حد سے تجاوز۔ دوم سرف نے کہا
سرف المال وہ جو بے فائدہ چل جائے (ت)
اقول منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ
نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع و مانع دو واضح تر
تعریف اول ہے، اور کیوں رہو کہ یہ اس عباد اللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
علم کی تحفہ ٹی فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور
جو ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تبذیر کے باب میں علماء کے دو قول ہیں۔

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناقص صرف کرنا ہیں۔

اقول یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عباد اللہ بن مسعود حضرت عباد اللہ بن عباس و عمار صحابہ کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے، قول اول کی نایت میں اس کی تفسیر دروہی حدیث بطریق احسن
ابن جریر نے یہی روایت کی۔

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متحدثان التبذیر بالنفقة
وہم اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یہ بیان
کرتے تھے کہ تبذیر وہ غیر حق میں خرچ کرنے
کا نام ہے (ت)

فہذا تبذیر و اسراف کے معانی میں تشریح کی بحث۔

عہ وقع ہونا فی نفقة تفسیر النیسابوری
المطبوعة بمصر عمر بالعیون وهو
تحریف۔

عہ ہکذا هو المال باللام فی کلا التفسیرین
وقضية التاج انه الما بالهمزة ۱۲ منہ
یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح لام سے
مال لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضا ہے
کہ یہ ہمزہ سے ماخوذ ہو ۱۲ منہ (ت)

لہ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآية ۶/۱۳۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳۹۵/۱۵
لہ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) - ۲۴/۲۶۲ دار احیاء التراث العربی - ۱۵/۸۹

بذرة تبذیرا غریبه و فرقه اسراف۔
بذرة تبذیرا اسے غراب کیا اور بطور اسراف
بانٹ دیا۔ (ت)

تعریفات السیر میں ہے،
التبذیر تفریق المال عطف وجه
الاسراف۔ (ت)

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔
(۲) ان میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے۔ ابن جریر
عبدالرحمن بن زید بن اسلم مولائے امیر المؤمنین کفر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی،
لا تبذیر تبذیرا لا تعطف المعاصی۔ لا تبذیر تبذیرا لا معنی ہے معاصی میں
نہ دے۔ (ت)

اقول اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہو گا کہ ناحی صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل
اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو یہاں کہ اسراف باجائز سے صرف معصیت ہو گا مگر جس میں صرف کیا وہ خود
معصیت نہ تھا اور عبارت لا تعطف المعاصی (اس کے نافرمانی میں مت دے۔ ت) کا ظاہر یہی
ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو، بالکل تبذیر کے مقصود و حکم و ذوق معصیت ہیں اور اسراف کو
صرف حکم میں معصیت لازم۔

و هذا هو الشتر اليوم و وقع في التاج
عن شيخه عن ائمة الاشتقاق
ان التبذیر يشمل الاسراف في
عرف اللغة، و به صرح العلامة
الشهاب في عناية القاضی و

اور اس وقت یہ مشہور ہے اور تاج العروس میں
اپنے شیخ کی روایت سے ائمة اشتقاق سے
نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر اسراف
کو شامل ہے۔ اس کی صراحت علامہ
شہاب خجندی نے عناية القاضی میں کی ہے اور

۱/ ۳۸۳ مصنف ابوبی مصر فصل اباء
۲۴ انتشارات ناصر خسرو تہران ایران
۱/ ۲۷۹ تحت الآية ۲۷۹ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۰۶
۳/ ۳۶ تاج العروس باب الار فصل اباء

مفادہ انت التبیذ براعم و لغیرہ۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ تبذیرِ براعم ہے اور دونوں

نے اس کی تفسیر نہ کی۔ (ت)

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر،
دونوں بڑے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الخفاجی و فرق بینہما علی ما نقل
فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی
الکمیۃ و هو جہل بمقادیر الحقوق و
التبذیر تجاوز فی موقع الحق و هو
جہل بالکیفیۃ و بمواقعہا و کلاہما
مذموم و الشافی ادخل فی الذم
خفاجی نے فرمایا، جیسا کہ کشف میں نقل کیا ہے ان
دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں
حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے
نا آشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز
کرنا اور یہ کیفیت اور اس کے مقامات سے
نا آشنائی ہے اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی
زیادہ بُرا ہے۔ (ت)

اس نقد پر دونوں تبیین ہوں گے۔

اقول اگرچہ قدرے زیادہ صرف بھی بے موقع بات ہیں صرف ہے کہ وہ مصروف اس زیادت
کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلاً مصروف
نہ ہو۔ بالکلہ احاطہ نکات سے روشن ہوا کہ وہ قلوب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں وہ ہیں ایک
مقصود معصیت و دوسرا بیکار اخراجات، اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

اقول معصیت تو خود معصیت ہی ہے و لہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں
اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہ گنہ نہیں، لاجرم ممانعت میں اخراجات ملو، و لہذا عام تفسیرات
میں لفظ انفاق یا خذ کہ مقید خرچ و استهلاك ہے کہ اہم بالا فادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت
ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کٹے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے
اگرچہ تھوڑی دیر پہنے سے کٹے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلا وجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

فت مستلک اسراف کرنا جائز و گناہ ہے صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں
صرف و استعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

سہ عنہ القاضی، کفایت الراضی، تحت ۱۱۱/۲۶، اکتب العلمیۃ، ص ۲۶

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا اگر مال کی اضعاف ہوئی اور اضعاف کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان اللہ تعالیٰ کراہکم قیل و قال و کثرة
السؤال و اضعاف المال

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوزہ و ملحوظ رکھنا چاہیے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف ہے۔
وبالله التوفیق۔

فائدہ یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں تسبیح کرتا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضعاف۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضو سے مستثنیٰ بتایا نیز تبرید و تنقیف کی دو مثالیں ابھی گزاریں اور ان کے سوا ملائے کریم نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا،

(۱) یہ کہ وضو علی الرغوة کی نیت کرے کہ نوٹ سے فوراً ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تنگی میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کر کے تثلیث کامل کرے مثلاً شک ہو کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید وہ ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھو لے اگر چہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہو تو دو بار اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینان قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ، دع عایری بیک الی صلا یری بیک شک کی

فہمستلک اُن صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضا کا دھونا داخل اسراف نہیں بلکہ جائز و روا یا محمود و مستحسن ہے۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض باب ما یثنی عن اضعاف المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۲۴/۱
صحیح مسلم کتاب الاضیاف باب انہی عن کثرة السائل الخ " " " " ۷۵/۲
۲۔ صحیح البخاری کتاب البیوع باب مغیرہ المشتہات " " " " ۲۷۵/۱

بات چھوڑ کر وہ کمر جس میں شک نہ رہے۔

کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے،

هذا (ای وعید الحدیث من مراد علی
هذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا اراد
معتقد ان السنة هذا فاما لو اراد
لطمائنة القلب عند الشك او نية وضوء
آخر فلا بأس به لانه صلى الله
تعالى عليه وسلم امر بترك
ما يرببه الخ ما يرببه۔

حدیث پاک ”جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ
حد سے بڑھا اور ظلم کیا“ کی وعید اس صورت میں ہے
جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ
کرنا ہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب
کے لئے زیادہ کرے یا دوسرے وضو کی نیت ہو تو
کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت
اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔ (ت)

فتح القدیر میں قول ہدایہ الوعید بعد من وایتہ سنة (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں

سمجھتا ہے۔ ت) کے تحت میں ہے ۱

فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء
او لطمائنة القلب عند الشك او
نقص لحاجته لا بأس به۔

تو اس تہیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے
سے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے
زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی
حرج نہیں۔ (ت)

غایہ میں ہے ۱

اذا اراد لطمائنة القلب عند الشك او
بنية وضوء آخر فلا بأس به فاما
الوضوء على الوضوء نورا على
وقد امر بترك ما يرببه الخ ما
لا يرببه۔

شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے
وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس
لئے کہ وضو علی الوضو نور علی نور ہے اور اسے
حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ اختیار کرے
جس میں اسے شک نہ ہو۔ (ت)

سہ الکافی شرح الوافی

سہ فتح القدیر کتاب الطهارة

سہ العناية على الهداية مع فتح القدیر

مکتبہ نویر رضویہ سکھر

۲۴/۱

علیہ میں ہے :

الوعید علی الاعتقاد المذكور دون
نفس الفعل وعلی هذا مشی فی
الهدایة ومحیط مرضی الدین والبدائع و
نص فی البدائع انه الصحيح لان من لم یس
سنة رسول الله صلی الله تعالی علیہ وسلم
فقد ابتدع فیلحقه الوعید وانکانت الزیادة
علی الثلاث لقصد الوضوء علی الوضوء او
بطایفة القرب عند الشک فلا یلحقه الوعید
وهو ظاهراً وهل یزاد علی الثلاث من
غیر قصد الشک مما ذکر بکرة الظاهر
نعم لانه اسراف ہے

وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔ اسی کو
ہدایہ، محیط مرضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے
اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے
کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کی سنت
کو نہ مانے وہ بد مذہب ہے اسے وعید لاحق
ہوگی۔ اور اگر تین پر اضافہ وضو علی الوضوء کے ارادہ
سے ہے یا شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے
ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔
سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا
قصد جوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دہرایا
مکروہ سے یا نہیں، ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے
کیونکہ یہ اسراف ہے۔

اسی طرح نہایہ و معراج الہدایہ و مبسوط و سراج و ہدایہ و در مختار و علیگیری و غیرہ کتب
کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں واقع ہوا
صورتِ اولیٰ میں تین دو سے
وجہ اول وضو جمادات مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

فہ مسئلہ بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز یا سجدہ تلاوت
وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے با وضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔ بعض نے
فرمایا ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے، ہاں ایک سے زیادہ بار اس کے مکروہ ہے اور مصنف
کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیثِ غیر ثلاثہ علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام مطلقاً تجدید وضو کو مستحب
فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

توجہ ہم اس سے کوئی کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہوئے اس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم علی کا ہے۔ خلاصہ میں عضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کر کے فرمایا تھا:

هَذَا إِذَا دُفِعَ عَنْهُ الْوَضُوءُ فَانْتَفَعَ
فَرَعَ ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْوَضُوءَ لَا يَكُونُ بِالْإِتْفَاقِ
یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فساد رخ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہو گیا پھر اس سر پر وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (تہ)

بعینہ اسی طرح آثار غائریہ میں امام ناطقی سے ہے کہ کافی ش۔ اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معاہدہ نیت وضو علی الوضو دوسرا وضو مشروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں اس پر علامہ علی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقاة باب شستن الوضو فصل ثانی میں زیر حدیث فمن نراد عطف هذا فقد اساء وتعدى (تو جس نے اس پر زیادتی کی اُس نے بُرا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ تہ) اُن کی تبعیت کی۔

اقول ادلاً جب ائمہ ثقافت نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیاً جمادات غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حذر رکھتا ہے مولدہ اجماع ہے کہ ہر وقت با وضو ہونا ہر حد کے بعد مناسبت ضروری مستحب ہے۔ فتاویٰ قاضی خان و خزائن المفتین و فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے،

ومنها المحافظة على الوضوء وتفسيره
ان يتوضأ كلما احدث ليكون على الوضوء
فی لاوقات کلہا۔
اسی میں وضو کی محافظت بھی ہے اس کی تفسیر یہ ہے
کہ جب بے وضو ہو وضو کر لے تاکہ ہر وقت با وضو
رہے، وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے (تہ)

۱۔ تطقل علی الغنیة وعلی القادی۔ ۲۔ تطقل أخیر علیہما

۳۔ مسئلہ ہر وقت با وضو ہونا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

۲۔ مرقاة المفاتیح باب تحت الحدیث، ۳۱۔ ۱۴۲/۲

۳۔ الفتاویٰ الہندیۃ باب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

اقول مگر ظاہر یہ حدیث بے اصل ہے،

تَشْهَدُ بِهِ قَرِيحَةُ مَنْ نَظَرَهُ فِيهِ بِتَمَامِهِ
وَأَيْضًا لَوْ صَحَّ لَوْحِيتِ اسْتِدَامَةِ الْمَوْضُوءِ
وَلَا قَائِلَ بِهِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ۔

جو چوڑی حدیث میں غور کرے اس کی طبیعت اس کی
شہادت دے گی۔ اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ
باوجود ہوتا واجب ہوتا، اور کوئی اس کا قائل
نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثالثاً و تنظیف ہے اور دین کی بنا لطافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید۔
ولہذا جمہ و عیدین و عرفہ و اعرام و وقوف عرفات و وقوف مزدلفہ و محاضری حرم و محاضری سرکار اعظم

۱۔ تطفیل ثالث علیہما۔

۲۔ مسئلہ ان بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لئے غسل مستحب ہے۔

عنه قال في الدر وفي جيل عرفته،
قال شافعي "اقحم لفظ جيل سارة و
ان الغسل للوقوف نفسه لالدخول عرفات
ولا لليوم وما في البدائع من
انه يجوز ان يكون على الاختلاف
في الوقوف او ليوم كما في
الجمعة مرده في الحلية بان
الظاهر انه للوقوف قال و
ما اظن ان احد اذهب
الم استثنائه ليوم عرفته
بلا حضور عرفات اهـ،
عنه در مختار میں ہے "جیل عرفہ پر غسل، شافعی
میں ہے مطحیل اس بات کی جانب اشارہ
کے لئے برطحا دیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے
عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے
تھیں۔ اور بدائع میں جو ہے کہ ہو سکتا ہے
اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے
یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف
ہے۔ حلیہ میں اس کی تردید یوں کی ہے کہ ظاہر
یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں
نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی محاضری
کے بغیر صرف روز عرفہ کا غسل مستحب ہے۔ (۱)۔
(باقی بر صفا آئندہ)

و دخول منی کو رمی جہار ہر سہ روز و شب برات و شب قدر و شب عرفہ و حاضری مجلس میلاد مبارک
وغیرہ کے غسل مستحب ہوئے در مختار میں قول ماتن سن لصلوة الجمعة و عیدہ (نماز جمعہ عیدین کیلئے غسل
سنت ہے۔ ت) کے بعد ہے :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقره في البحر والنهر ولكن قال
المقدس في شرح نظم الكفر لا يستبعد
سنيته ليوم لفضيلته حتى لو
حلف بطلاق امرأته في افضل ايام
العام تطلق يوم عرفه ذكره
ابن ملك في شرح المشارق ثم
أقول هذا ما حجب الدرنا ما
على استانه اعلم استحبابه بيده
عرفه وقد عدها في التآريخانية
والفقهية في فالיום احق
فلذا افردت عرفه من الوقوف
و كذا دخول مخ من رجب الجمار
تبعاً للتشوير شرح الغزنوية
كما نقل عنه شب ، والله تعالى
اعلم به منه .

اسے بحر و نہر میں برقرار رکھا۔ لیکن مقدسی نے
شرح نظم کنز میں لکھا کہ دن کے باعث اس غسل
کا سنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا
ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال
کے سب سے افضل دن میں طلاق تو روز عرفہ
اس پر طلاق واقع ہوگی۔ اسے ابن ملک نے
شرح مشارق میں ذکر کیا اور اہل اقول یہ
خود سبب در مختار میں جنہوں نے عرفہ کی شب
میں غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی مراعت
فرمائی اور تآریخانیہ و قسستانی میں بھی اسے شمار
کیا تو دن اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اسی لئے
میں نے عرفہ کو وقوف سے الگ شمار کیا اسی طرح
دخول منی کو رمی جہار سے الگ کیا تشویر اور شرح غزنویہ
کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ رحمی نے
نقل کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

ف: تطفل على الدر

وَكَذَا الدُّخُولُ الْمَدِينَةَ وَلِحَضَرٍ مَجْمَعِ اِیسی طرح مدینہ میں داخل ہونے اور لوگوں کے جمع
الناس سب الی۔ میں حاضر ہونے کے لئے سنت ہے الخ (ذات)

ان سب میں نماز کے لئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعاً صرف وسیلہ ہی ہو کر شروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ
ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تکمیل حاصل و بیکار و اسراف ہے۔
خامساً بلکہ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تشلیط بھی مسنون نہ فرمائی کہ وسیلہ تو ایک بار
دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ دوبارہ کس لئے۔

سادساً زرین نے عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو ضا مرتین مرتین وقال یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو
میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا
ہو نور علی نور یہ۔

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اس پر
اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ غیبی ریس کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم فرماتے ہیں،

الوضوء علی نور و نور علی نور یہ وضو پر وضو نور پر نور ہے۔

سابعاً ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

من قوضاً علی طہر کتب لہ عشر جو با وضو وضو کرے اس کے لئے دس نیکیاں

۱۔ تطفل رابعة علی الغنیة والفقاری

۲۔ تطفل خامس علیہما

۳۔ تطفل سادس علیہما

۴۔ الدر المختار کتاب الطہارة

۵۔ مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی

۶۔ کشف الخفاء حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت

مناوی نے تیسیر میں کہا: ای عشر وضوءات یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔
 ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشایخ کرام کا اتفاق اور حدیث کرم کا اطلاق
 دونوں متوافقی ہیں اسی بنا پر سیدی عارف باللہ عبد الغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں محقق حلبی کا خلافت
 فرمایا رد المحتار میں ہے:

لکن ذکر سیدی عبد الغنی نابلسی ان المقہوم
 من اطلاق الحدیث مشرور عیدتہ
 ولولا فصل لصلاة او مجلس آخر و
 لا اسراف فیما هو مشروع اما لو کسر
 ثالثا اور اربعاً فی شرط لمشروع عیدتہ
 الفصل بما ذکر والا کانت اسرافاً
 محضاً اور فتاویٰ مل آہ۔

لیکن سیدی عبد الغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے کہ
 اطلاق حدیث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ایک بار
 وضو کے بعد اگر کسی نماز کی ادائیگی یا کسی مجلس کی
 تبدیلی سے فصل نہ ہو تو بھی دوسری بار وضو جائز و
 مشروع ہے اور امر مشروع کے اندر صرف کرنے
 میں اسراف نہیں لیکن اگر تیسری یا چوتھی بار وضو
 کرے تو اس کی مشرور عیت کے لئے مذکورہ امور
 میں کسی کے زیر فصل کی شرط ہوگی ورنہ محض
 اسراف ہوگا اور قاتل کر دے۔

اقول لیکن اطلاق الحدیثین

یشمل الثالث والرابع ایضاً و ایضاً
 اذا لم یکن اسرافاً فی الثانی لم یکن فی

اقول لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق
 تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے۔ اور
 یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہو

فت: قطف على المولى نابلسی۔

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب الرجل یجد الوضوء من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱
 سنن الترمذی البواب الطہارة باب ما جاء فی الوضوء کل صلوۃ حدیث ۵۹ دار الفکر بیروت ۱۳۲/۱
 سنن ابی ماجہ - - باب الوضوء علی طہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹
 التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر کتبتہ الامام الشافعی ریاض ۴/۱۱
 رد المحتار کتاب الطہارة و تراجم التراث العربی بیروت ۸۱/۱

الثالث والرابع وكانت المولى النابلسي قدس سره المقدسي نظر الحرف لفظ بوصود على الوضوء فهما وضوءات محسب وكذا من توضع على طهرو۔
اقول ودعنه لا يخفى فقولہ تعالیٰ وھن علی وھن لا یدل انہ ھماک وھنیت فقط وکانت الشماہی الحرف ھذا اشار بقولہ تأمل تأمل وسیاق ماخذ کلام العارفت من الکلام علیہ قریب ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا۔ شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضوء علی الوضوء پر ہے کہ یہ صرف دو وضوء ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضوء ہوتے ہوئے وضوء کیا۔
اقول اس خیال کی کمزوری محض نہیں، دیکھئے ارشاد باری تعالیٰ وھن علی وھن (کمزوری پر کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی کمزوریاں ہیں شاید علامہ شامی نے لفظ "تأمل" سے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔
 تأمل کرو۔۔۔ اور علامہ شامی نے سیدی العارف کے کلام کا جو محققہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شارحین تعالیٰ اس پر کلام کے ساتھ جلد ہی آئے گا۔

ثامناً اقول علی یہ ہے کہ جو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شرط و مسائل ہوتے ہیں مگر جو فرض مستحب ہے وہ صرف ترتیب ثواب کے لئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصہ ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اس سے کل مستحب ذیہ میں حسن بڑھے کہ مستحب کی یہی شان ہے کہ وہ اکابر سنن کے لئے ہوتا ہے اور اکابر سنن واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول اور فرض اکمال ایمان کے لئے اس سے ان کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ وہ بڑا زیہ و خزانۃ المفاتیح میں ہے۔

واجبات اکمال الصالحین والسنن اکمال واجبات الخالص کا مکملہ ہیں اور سنن واجبہ

اول، تطفیل سابع علی الخبیۃ و التقاری۔

دل، مصنف کی تحقیق کہ جو ضریعہ غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محض نہیں خود بھی مقصود ہے۔

ثانی، مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔

الواجبات والاداب اکمال السنۃ
کا مکملہ، اور آداب سنتوں کا مکملہ۔ (ت)

ورمختار باب اور اک الفریضہ میں ہے،
باقی بالسنة مطلقاً ولوصلی منفرداً علی
الاصحہ کو نبھا حکمات کی
سنت کی ادائیگی کا حکم مطلقاً ہے اگرچہ تنہا
نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ سنتیں (ذالفضل
واجبات کی) تکمیل کرنے والی ہیں۔ (ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے،

ہی عشرون رکعة حکمتہ مساواة المکمل
لمکمل کیے
تراویح کی بیس رکعتیں ہیں۔ اس میں حکمت
یہ ہے کہ مکمل، مکمل کے برابر ہو جائے۔ (ت)

(فجر سے وتر تک فرض و واجب کی کل بیس رکعتیں ہیں تو ان کی تکمیل کرنے والی سنت تراویح
کی بھی بیس رکعتیں ہیں ۱۲ م)

ولہذا ہمارے ارتقا صریح فرماتے ہیں کہ وضو بے نیت پر ثواب نہیں، بجز الاتی میں ہے،

اعلم ان النیة لیست بشرط فی کون
الوضوء مفتاحاً للعبود قیداً بقوت
فی کونہ مفتاحاً لانہا شرط فی کونہ
سبباً للثواب علی الاصحہ کیے
واضح ہو کہ وضو کے کلیہ نماز بننے میں نیت شرط نہیں
بلکہ نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو
کے سبب ثواب بننے میں بر قول اصح نیت ضرور
شرط ہے۔ (ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضو کے مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محض محتاج نیت نہیں ہوتے۔

فت: مسئلہ وضو کے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

۱/۵۱ خلاصہ تصاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی واجبات الصلوۃ مشترکہ مکتبہ صمدیہ کوئٹہ
۱/۶۶ حزانۃ، مفتین فرائض الصلوۃ و واجباتہا (فروغی)

۱/۱۰۰ ۱۰۰/۱ کتاب الصلوۃ باب اور اک الفریضہ مطبعہ محبتی دہلی
۱/۹۴ ۹۴/۱ باب الوتر والتراقل
۱/۲۴ ۲۴/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

فتح القدير و بحر الرائق میں ہے :

إذا لم ينو حق لم يقع عبادة سبباً
للشواہب فهل يقع الشرط المعتبر
للمسئلة حتى تصح به أولاً قلنا
نعم لأن الشرط مقصود التحصيل
لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل
المقصود و صار كستر العورة و باقی
شروط المسئلة لا یفتقر اعتبارها
الحال تنوی به

بے نیت وضو کر لیا جس کے باعث وہ عبادت
سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت
وضو) سے نایم حج ہو جائیگا دیر میں وضو کرے ہو جائیگا جس کا شرط
نماز میں رکھی گئی ہے ؟ ہم جواب دیں گے ہاں ۔
اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے
کے لئے مقصود ہے بذات خود مقصود نہیں
تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہو جائے گا
جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز میں کہ ان
کے قابل اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت
ہونے کی ضرورت نہیں۔ (ت)

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وهو المقصود والحمد لله الودود۔

تاسعاً محقق علی کا یہ استاد کہ اکابر سجدہ (یعنی سجدہ تکریم و سجدہ شکر کے سوا محض
سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علمائے اسی پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی
کراہت بدرجہ اولیٰ۔

اقول خود محقق رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے
ذکر کرے فرمایا :

أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروية
نقله عن المجتبیٰ حقوا علیہ و
یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت ۔
(غنیہ میں اسے مجتبیٰ سے نقل کر کے برقرار رکھا)

۱۔ مسئلہ سجدہ بے سبب کا حکم ۲۔ تطفل ثامن علیہما

۱۔ البحر الرائق کتاب الطهارة
فتح القدير
۲۔ غنیہ المستمل شرع فیہ الفصل
۱۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵ و ۲۹
مکتبہ نوریہ رضویہ سکس
۲۶/۱
فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۶ و ۶۱۷

نقله عن الغنية في رد المحتار ايضا
وقر هذا ههنا واعتد ذلك ثمه الا
ان يحمل ما هنا على كراهة
التنزيه وما ثمه على نفي
العائث اى كراهة التحريم
فيتوافقان لكن يحتاج
الحكم بکراهته ولو تنزيها الى
دليل يفيد شرعا كما تقدم
وهو لم يستند ههنا الى
نقل فان الله تعالى اعلم.

اور غنیہ سے اسے رد المحتار میں بھی نقل کیا، ورنہ ضرور
علی الوضوء کے بیان میں غنیہ کے قول (سجۃ بے سبب
کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجۃ ثلاثہ
میں سجۃ بے سبب کے غیر مکررہ ہونے پر اعتماد
کیا مگر تطبیق یوں جو سکتی ہے کہ یہاں جو کراہت
مذکور ہے وہ کراہت تنزیہ پر محمول ہو اور وہاں
جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی
نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ
کراہت تنزیہ ہی ہو کسی دلیل کی حاجت ہے جو
شرعا اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ
ذکر ہوا اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد
نہ کیا تو خدا سے برتری کو خوب علم ہے (ت)

عاشرا وباللہ التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص ماضی و دربار ملک الملوک مسند
جلال ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اقرب ما يكون العبد من ربه وهو
ساجدا فاكثروا الدعاء ، رواه
مسلم و ابوداؤد والنسائي عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه .
سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے
رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا
بکثرت کرو (اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی
نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
روایت کیا۔ ت)

ف : تفضل تاسع علیہا۔

۱۹۱/۱ صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب ما یقال فی الركوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی
سنن ابی داؤد باب الدعاء فی الركوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۶/۱
سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوٰۃ باب اقرب ما یكون العبد من الله نور محمد کا رخا رتہ تجارت کتب پچی ۱۱۱/۱

اور دربار شاہی میں بے اذن حاضری جرات ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کہ اصرار بہ الاصرار الادبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں اس کی تصریح کی۔ (ت) اس بنا پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اس پر قیاس محض بلا جامع ہے۔

درج علامہ شامی کا اس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عباد میں ہے :

قال فی شرح المصابیح اما المستحب الوضوء فاصل بالوضوء الاول صلوة کذا فی الشرعة والقنیۃ اھ وکذا اما قالہ المتوہج فی شرح الجامعہ الصغیر عند حدیث من توضع علی طہرات المراء الوضوء الذی علیہ بہ فرضا ونفلا کما بینہ فعل راوی الخبیر اجمت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فمت لم یصل بہ تیاراً لایسن لہ تجدیداً اھ ومقتضیٰ هذا کراہتہ وان تبدل المجلس ما لم یؤدیہ صلوة اذ نحوھا اھ

شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو، ایسا شریعت الاسلام اور قنیہ میں ہے اھ۔ اسی طرح وہ بھی ہے جو علامہ مناوی نے شرح جامع صغیر میں با وضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو صیار راوی حدیث حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مقل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی ہو اس کے لئے تجدید وضو مسنون نہیں اھ۔ اور اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک کوئی نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کر لے اھ۔ (ت)

اقول شریعت الاسلام میں اس کا پتا نہیں اُس میں صرف اس قدر ہے :

الطہر لکل صلوة سنة النبی علیہ السلام
الصلوة والسلام
ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی علیہ السلام کی سنت ہے۔ (ت)

لے رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱
لے شریعت الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تعین مکن الطہارة مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

ہاں سید علی زاہد نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

حيث قال فالمؤمن ينفخ انت
يجدد الوضوء في كل وقت
وان كان على طهر قال صلى الله تعالى
عليه وسلم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنة وقال في شرح المصابيح
تجدد الوضوء في كل وقت انما
يستحب اذا صلى بالوضوء الاول صلوة
والا فلا ^{الشرع}.

قلت وبه ظهران قوله كذا
في الشريعة اعـ شرحها
شارة الحـ قوله قال في
شرح المصابيح لا داخل تحت
قال۔

قلت اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عداد
کی عبارت "كذا في الشريعة" ایسا ہی
مشرکہ اسلام یعنی اس کی شرح میں ہے۔
کا اشارہ ان کی عبارت "قال في شرح
المصابيح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف
ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں ہے۔

بہر حال اولاً قنیہ کا حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعی بھی بسوٹ و نہایہ و غنایہ و
معراج الدراية و کافی و فتح القدير و علیہ و سراج و خلاصہ و ناظمی میں کسی کے معارض نہیں ہو سکتی
نہ کہ ان کا اور ان کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموعہ کا معارضہ کرے پھر اعتبار منقول عنہ کا
ہے اور شرح مصابیح شروع حدیث سے ہے معتدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق۔

فـ : معروضۃ علی العلامة شـ

فـ : کتب شروع حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

۱۰ مفاتیح الجنان شرح شریعت الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

علامہ مصطفیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاق کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا، اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کر کے مقرر رکھا۔

حیث قال علی قولہ لکن فی شرح
المشارق لابن ملک لو وطنہا وہی ناشئة
لا یحلہا للاول لعدم ذوق العسیلة،
فیہ انت هذا الکتاب یس
موضوعا لنقل المذہب و اطلاق
المتون والشروح یرد و ذوق
العسیلة للنائمة موجود حکما
الا یرفع انت النائمة اذا
وجد البطل یجب علیہ
الفصل و کذا المفسر علیہ الخ۔

تفصیل یہ ہے کہ در مختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی
شرح مشارق میں ہے کہ اگر عورت سوہری تھی اور
اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے عسلی
نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ
(مرد کے چمتے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی۔
اس پر علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا، اس میں خامی
یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی، اور
متون و شروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی
ہے، اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی
شرط حکماً موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے وال
تری پائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی
طرح وہ بھی جو برہنہ ر پا ہو۔ (ت)

ثانیاً علامہ مناوی شافعی ہیں فقہ میں ان کا کلام نفوس فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔
ثالثاً وہی مناوی شافعی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے
نیچے فرماتے ہیں،

فتجدید الوضوء سنة مؤكدة اذا حصل
بالاول صلوة متأنیاً
توجد بد وضوء سنت مؤکدة ہے جب پہلے وضو
سے کوئی بھی نماز ادا کر چکا ہو۔ (ت)

معلوم ہوا کہ لایسن سے ان کی مراد نفی سنت مؤکدة ہے و صاحب الدار اردی (اور صاحبانہ)

۱۔ معروضۃ اخری علیہ ۲۔ معروضۃ ثالثۃ علیہ

۱۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب الرجعة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۴۵
۲۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضار علی طر مکتبات الامام الشافعی یاض ۲/۴۱۱

کو زیادہ علم ہوتا ہے۔ ت، اور اس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کہا دینحقی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)
 وجہ دوم ایک مجلس میں وضو کی تکرار مکروہ ہے سراج و باج میں اسے اسرافت کہا تو قبل
 تبدیل مجلس وضو علی وضو کی نیت کیونکر کر سکتا ہے۔ یہ شبہ بجز الراقی کا ہے کہ اُسی عبارت خلاصہ پر
 وارد فرمایا۔

اقول جس مسئلہ پر عبارت سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ
 میں ہے :

لو مراد علی الثلث لهما بينة القلب شك ہونے کے وقت الطینان قلب کے لئے
 عند الثلث او بينة وضوء آخر فلا بأس اگر تین بار سے زیادہ دھویا یا دوسرے وضو کی
 بہ هكذا فى النهاية والسراج الوهاج نیت سے دھریا تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی نہیہ
 اور سراج و باج میں ہے۔ (ت)

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق یا قبول ہوگا جو عامر اکابر
 فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ
 نہر الفاتی میں ظاہر کر دیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض
 درج۔ سراج و باج کی عبارت یہ ہے :

لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مبررا اگر ایک مجلس میں وضو چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں
 لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

ف مسئلہ بعض نے فرمایا ایک مجلس میں دو بار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک
 مستحب اس سے زائد مکروہ ہے۔ اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث و کلمات ائمہ مطلق ہیں اور ان تکدیوں
 کا ثبوت ظاہر نہیں۔

ف : تطفل على البحر

۱۔ الفتاویٰ المندیہ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور

۲۔ المختار بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

وهذا هو ماخذ ما قد متاعث المولى
التابعى رحمه الله تعالى
یسی اس کلام کا غرض ہے جو علم مرنا بلسی رحمانہ
تعالیٰ سے سابقہ ہم نے نقل کیا۔ (ت)

اقول وبالله التوفيق وضوء جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرعاً ہے یا نہیں، اور اگر نہیں
تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ و ممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر اگرچہ ایک بار
بہانا ہی اسراف ہے، اور اسراف ناجائز ہے۔ اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادتِ لغافت تو وہ غرض زیادت
قبول کرتی ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہئے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزیید
کو متزیید نہ کر دے گا، وہ کون سی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھ بیٹھے تو قابلِ زیادت نہیں اور وہاں سے
اٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو اس سے زیادت پائے۔ اور اگر باں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ
تکرار کی اجازت نہ ہو یا جگہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سو بار تکرار کی
اجازت اور بے ہوشی ایک بار سے زیادہ کی حمانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بیشک مطلق ہیں اور
ہمارے اندر کا مستثنیٰ علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک اور متعدد و کاتفرقہ ناموجہ، والہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔
و اما در مخالف میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف
اتماہ کی، اس کے الفاظ یہ ہیں و شاید ایک
مجلس کے اندر تکرار وضو کی کراہت متزیید ہی ہر اہل
مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول
کی مخالفت نہ ہوگی کہ اگر دوسرے وضو کی نیت
سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا باس بہ)
اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت متزیید میں استعمال
ہوتا ہے۔ **اقول** اس جواب کی بنیاد اس پر ہے
جو صاحب درمختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ
تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنیٰ میں جب کراہت

و اما في الدراف المجواب بوجه
اخر فقال لعزل كراهية تكرار في مجلس
تنزيهية اذ اى فلا يخالف قولهم
لونه اذ بنية وضوء اخر فلا باس به
لان الكلمة غالب استعمالها في كراهية
التنزيه اقول ويستثنى على
ما اختاره انت الاسراف
مكروه تحريم لا انت المستثنى
اذ اثبتت فيه كراهية التنزيه
فلوله تكف في المستثنى

فت: تطفل على السراج الوهاج والنهر والبحر۔

منه الاھی لہ یصح الثنیا۔

تذریہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنیٰ منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثنا ہی درست نہ ہوا۔

اگر یہ سوالی ہو کہ اس کے ساتھ بوقت شک الطینان کے لئے زیادتی کا مستند بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا باس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوبہ ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تفریہ پر کیسے محمول کریں گے۔

قلت میں کہوں گا (لا باس بہ کا)
معنی یہ ہو گا کہ شرعاً ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تفریہ اور تمب دووں کو شامل ہو گا یہ بات تو ہو گئی مگر رد المحتار میں طحاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ وہ نور علی نور ہے۔ فرمایا اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے قولہ "لا باس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اونٹنے سے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الزاخر کے بیان جنازہ و جنازہ میں ہے (م)

فان قلت معها مسألة الزيادة
للطائفة عند التثنية وقد حکوا
عليهما بحکم واحد وهو لا باس به
وهذه الزيادة مطلوبة قطعاً لقوله
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دع ما
یریبک فکیف یحمل علی کراهة
التفریہ۔

قلت المعنى لا یسم شرعاً
فی شمل المکروه تنزیہاً والمستحب
هذا وورد فی رد المحتار من اخذ
من طه بانهم علوه بانہ نور علی نور
قال وفيه اشارة الى ان ذلک
مندوب فکلمة لا باس و ان
کانت الغالب استعمالها فیما
ترک اولیٰ لکنها قد تستعمل
فی المندوب کما فی البحر من
الجناز و الجهاد۔

ف: کلمة لا باس لما ترکوه اولیٰ وقد تستعمل فی المندوب۔

۲۵/۱ صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبهات قیدی کتب خانہ کراچی
۸۱/۱ رد المحتار کتاب الطهارة دار احیاء التراث العربی بیروت

اقول المندب لا ینافی الکراهة

ولا یبعد ان یکون مندوبا ف نفسہ لما فیہ من الفضیلة لکن ترکہ فی مجلس واحد اولی دل فی الغیۃ النفس لا ینافی عدم لولایۃ اللہ ذکرہ فی صفة الصلوة مسألة القراءة فی الاغریین وقال السید ط ف حواشی المراقب الکراهة لا ینافی الشراب افادۃ العلامة نو ح اہ قالہ فی فصل الاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف -

نعم یرد علیہ ما ذکرنا ان لا یشر للمجلس فیما ہنا و اللہ تعالی اعلم۔

وجبہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا اثنائے وضو میں تجدید کیسی یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ وارزہ یعنی برکت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء صوفے پر ایراد کیا۔

والی ہذا اشار ط اذ قل علی قول المدر لقصد الوضو علی الوضو فہا ہ ان نية وضوء آخر متحققۃ فی الفرقة الرابعة والخاصة

اقول مندب کراہت کے منافی نہیں تو

بعد نہیں کر رہنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو سکتا ایک مجلس میں اس کا ترک اولیٰ ہو۔ علیہ میں لکھا ہے کہ نقل علائقہ اولیٰ ہونے کے منافی نہیں اہ۔ اسے صفة الصلوة کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قراءت کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید لطاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا اہ۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامة میں اقلہ اے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیا کہ جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں واللہ تعالیٰ اعظم (ت)

وجبہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا اثنائے وضو میں تجدید کیسی یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ وارزہ یعنی برکت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء صوفے پر ایراد کیا۔

اور اسی اعتراض کی طرف سید لطاوی نے اشارہ کیا، اس طرح کہ در مختار کی عبارت لقصد الوضو علی الوضو پر لکھا، اس کا ظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

ط۔ المندب لا ینافی الکراهة

ط۔ معروضۃ علی العلامة ش

لہ علیہ المحلی شرح نية المصل

لہ حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوة فصل فی بیان الاحق بالامامة دار الکتاب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

ولا كراهة والمحدث يدل على غير هذا^۱۔

قلت وكانه ان هذا نظر العلامة البحر فزاد على خلاف سائر المعتقدات قيد الفراغ من الاول وعزاه لاكثر شروح الهداية مع عدمه فيها ظاهرا منه رحمه الله تعالى انه هو الحمل المتعين كلامهم فقال "وعلى الاقوال كلها انور دلها نينة القلب عند الشك او بينة وصودا خبر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه فوثر على فوثر وكذا انت نقص الحاجة لا بأس به كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية^۲۔

ثم بعد هذا الحمل البعيد من كلامهم كل البعد تكلم فيه باتحاد المجلس كما تقدم قال الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى^۳۔

ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ اور بتا رہی ہے ۱۔

قلت شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر کرتے ہوئے تمام کتب معتدہ کے برخلاف وضوئے اول سے فارغ ہونے کی قید کا اضافہ کر دیا اور اسے اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں یہ بات نہیں، صاحب تجرّمہ ان تعالے کا خیال ہے کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں، اور تمام اقوال پر اگر شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی عوج نہیں اس لئے کہ روزے سے دور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی وجہ سے کسی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور اکثر شروح ہدایہ میں ہے ۱۔

پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید مطلب لینے کے بعد اس پر اعتماد مجلس سے کلام کیا جو گزارش آگئے فرمایا، مگر یہ کہ مجلس بدل جائے کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں ۱۔

فتاویٰ ثالث علی البحر۔

۴۲/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ	۱۱۱	۱۱۱
۲۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	۱۱۱	۱۱۱
"	"	"	"	"

اقول رحمك الله ورحمتك
اوليس ما حملتم عليه يعقيد افايت
الزيادة على الثلث في العسلات من
المتجدد بعد اسماء الموضوع
الاول.

اقول آپ پر خدا کی رحمت ہو اور آپ کے
طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔ کیا آپ نے جو مطلب لیا وہ
بعید نہیں؟ کہاں دوران وضو کسی عضو کو تین بار سے
زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد
تازہ وضو کرنا (ان کے کلام میں وہ تھا اور آپ نے
اس کا معنی یہ لیا دونوں میں کیا نسبت؟)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا اقول وبالله استعین (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی مدد کے ساتھ۔ ت) شے کے
اسباب و شروط ہوں یا احکام و آثار اس کا ذکر اگر مطلق ہو اُن سب کی طرف اشارہ کہ سبب و شرط
کا وجود ہے سبب و شرط نہ ہوگا۔

ان عقليا فعليا او شعريا فشرعيا
كسوة الظاهر قبل الزوال او بدو نية -
اگر وہ امر عقل ہے تو اس کا وجود عقل اور اگر
شرعی ہے تو وجود شرعی ہے سبب و شرط نہ ہوگا
بیسے قبل زوال یا بے نیت نماز ظہر کا وجود شرعی
نہیں ہو سکتا (اول فقدان سبب کی مثل ہے
دوم فقدان شرط کی ۲۲ م)۔

نہ شے اپنے احکام و آثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم و تاخر ذاتی میں لازم وجود شرعی
میں والشیء ادا ثبت ثبت بلوانہ (اور شے جب ثابت ہوتی ہے تو اس کے لازم بھی ثابت
ہوتے ہیں۔ ت)

تبیین الحقائق مسئلہ زکاة الجنین میں ہے

ای ذبحہ وکلوہ وھذا مثل ما یروی
انہ صلب اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یعنی اسے ذبح کر لو تب کھاؤ اور یہ اسی کے مثل
ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

۱۔ تطفل ما اہم علیہ

۲۔ تطفل عاشر علی الغیۃ وثمان علی القدری وحامس علی الصر ومعرضة علی ط وغیرہم۔
۳۔ شے اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی ولایت کرے گی۔

اذن فی اکل لحم الخیل اے اذا
ذبح لای الشئ اذا عرف شروطہ
و ذکر مطلقاً ینصرف الیہا کقولہ
تعالی اقم الصلوۃ اے
بشروطہا۔

نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی
جب ذبح کر لئے جائیں۔ اس لئے کہ کسی شے
کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً
ذکر کر دیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ
ہونا ہی مراد ہو گا جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
نماز قائم کر یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ (ت)۔

آپ وضو و قسم ہے ، واجب و مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ
یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔

آورد مندوب کے اسباب کثیر ہیں از انجملہ ،

- (۱) قہر سے ہنسنا۔
- (۲) غیبت کرنا۔
- (۳) چغسل کھانا۔
- (۴) کسی کو گالی دینا۔
- (۵) کوئی غش لفظ زبان سے نکلنا۔
- (۶) جھوٹی بات صادر ہونا۔
- (۷) حمد و ثناء و منقبت و نصیحت کے علاوہ
- (۸) غصہ آنا۔

کوئی دنیوی شعر پڑھنا۔

(۹) غیر عورت کے حسن پر نظر۔

(۱۰) کسی کا منہ سے بدن چھو حبانہ اگرچہ کلہ پڑھا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسے فتاویٰ

علیہ السلام ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقاً بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ
ابھی اُس سے نماز وغیرہ کوئی فعل لدا کیا ہو یا نہیں ، مجلس بدلی ہو یا نہیں ، وضو پورا ہو یا نہیں ، تجدید
ایک بار ہو یا سو بار۔

فصل ، فائدہ ضروریہ : ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔

علیہ السلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی و رسول کہتا آئے کلام کو کلام الہی بتاتا سیدنا عیسیٰ علیہ الصلوۃ
والسلام کو گالیاں دیتا ، پدر سو انبیاء کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا ، خاتم النبیین میں استثنائی پھر لگاتا وغیرہ وغیرہ کہنے لگے۔

یا چکر الہی یا پتھر کی یا آج کل کے تہراتی رافضی یا کذاب یا یہاں ہی یا شیطان یا خواہی و باہی جن کے عقائد کفر کا بیان
حصہ امر میں ہے یا اکثر غیر معتقد خواہ بظاہر مقلد و پابند کہ ان عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر

عَلَمَ یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے
تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مراثی باطل و ناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادا
رکھتا ہے اور حقیقتہً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی بُرا گھڑی ہے جس میں ہر وقت
کی صرف دو ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

عَلَمَ یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے، قرآن عظیم کے معافی قطعہ ضروریہ میں درپردہ تاویل و تحریف
تبدیل کرتا، وجود ملائکہ و آسمان و جن و شیطان و شرابدان و نار و جہنم و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
سے انھیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

عَلَمَ یہ ملائم مراثی قرآن عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی و ائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیاء سابقین
علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

عَلَمَ یہ ملعون طائفہ اللہ تعالیٰ کو لا عمل جو مانتا ہے اور صاف کہتا ہے کہ قرآن کذب کے معنی درست ہو گئے نہ
علم یہ گروہ نہیں ہر پاگل اور چوائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کو تھا ایسا تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲۔

عَلَمَ اس شیطان گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ بلکہ بیشتر
زیادہ ہے، ابلیس کی وسعت علم کو نقص قطعی سے ثابت کرتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم
کو باطل بے ثبوت مانتا ہے اُن کے لئے وسعت علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

عَلَمَ یہ شعی گروہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے تمام النبیین
کے معنی میں تحریف کرتا اور معنی آخر النبیین لینے کو خیالِ جہال بتاتا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲۔

عَلَمَ یہ بد بخت طائفہ اُن ملعون ارتدادوں کو دفع توکر نہیں کر سکتا بلکہ غیب جانتا ہے کہ اُن سے دفع ارتداد ناممکن
ہے مگر اُن مرتدوں کو پیشوا و مجدد و دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل و علا و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کے مقابل اُن کی حمایت پر تلا ہوا ہے، اللہ جل و علا و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو گایاں
(بائی بر صفحہ آئندہ)

اُن کو عالم دین و عمدہ مسلمین کہتے یا اللہ و رسول کے مقابل اللہ و رسول کو گالیاں دیتے والوں کی حمایت کرتے ہیں

(بقیہ ماسیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت جلدکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کتنا اور بہت سخت بُرا ماننا ہے اور انہی کو اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز نہ ہے باوصف ہزاروں تعاضدوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لانا اور براہِ گریز خدا و رسولِ جل و علا و صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بلائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطاے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افتراء و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام دہانے خدا و رسولِ جل و علا و صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور باتِ این و آن کی طرف منتقل ہو، اس چالاک کی کاموچہ اترسکر کے پچہ اہل حدیث کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیٹ اور ظفر الدین الطیب اور کرن کش پنجویچ وغیرہ نے چالاک پرچہ ۲۹ جمادی الاول ۱۴۲۹ھ میں مسامحہ میں کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہِ عبادی اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکانِ کذب و علم غیب کو اس کا جتنا بے بحث ٹھہرایا، پھر اُن میں بھی امکانِ کذب کو لنگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں ہی اُس کا مشہد جہالتیں دکھائیں جن کا رد بار بار ہو چکا، اسی پرچہ کے رد میں چابک لیٹ ہر اہل حدیث دو جگہ میں ہے، پھر ۳ جولائی و ۲۰ اگست ۱۴۲۹ھ کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ و رسولِ جل و علا و صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر باد۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ و کر۔ اور اخواتِ عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر آنے کے رد میں ظفر الدین الطیب چپ کر بھیج دیا، انا فیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ جو لفظ تردید کے متعلق تھا صرف اس کے ذکر پر استغفاریا کہ میری اُردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اسے سچن اللہ اور وہ جواب کے دعویٰ ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے، وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جتنا افتراء اٹھایا اور اس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ لکھیں پنجویچ بر ایڈیٹر اسے ایچ رجسٹری شدہ بھیجا، آج پچیس دن ہوئے اس کا بھی ذکر غائب۔ مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی پر صوبہ آئندہ)

فٹ ایڈیٹر اہل حدیث امرتسر کہ بار بار گریز گزار پر قرار اور عوام کے ہمسکانے کو نام مناظرہ کی عیار اندہ پکار۔

جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا جوئے متصرف کو ملے و اتحاد کے قائل یا شریعت معترضہ کے موافق متکرم و مبطل

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے۔ آج سے سیکھ کر یہی چال ایک گنہگار صاحب چاند پوری دیوبندی درجہ تہجی ہے۔ دشنامی اکابر جن کے رد میں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ان کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے بجز کاصاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زلیخ و رسالہ لطیف غیب) اب ان کی حمایت میں مجھے جوئے مناظرے کی چوڑی درجہ تہجی صاحب سوال علی سوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتمدی چھاپا اور بغایت الہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ ان کے تمام اکابر آج تک لا جواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھاپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا ساٹھ رت کے بعد درجہ تہجی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاک پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب و علم غیب میں اختلاف ہے وہیں یعنی وہ تہذیب کذاب کہ ان سے ہارنے اور در رسول جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو لکھ کر چھاپیں اصل کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں مفاد رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ ان کے پاس روانہ ہوئے، اول بار شستگی، وہ سر اپیکان جاگدازہ برجان کذب بانی بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ ان کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔

مسلمانو! بشہ انصاف! یہ اوصاف عیان دین و دیانت کی حالت ہے مگر پھر بھی کہ اللہ و رسول جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سخت سخت گالیاں دیں، پھر جب مسلمان اس پر متواخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جاتیں جواب غائب، رسائل جاتیں جواب غائب، رجسٹریاں جاتیں جواب غائب، مناظرے اپنا چڑھا کر صاف لکھ دیں کہ میں اپنے اکابر کا جواب ہنات قبولی کریں چھاپ دیں، اور پھر عوام کے ہسکالے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار، اُس پکار پر ہر گرفت ہوا اُس کے بواب سے پھر فرار اور وہی پکار، اُس جاک کوئی مدد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے۔

(باقی صفحہ آئندہ)

ہیں، ان دسویں طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا خود ہی حرام قطعی و گناہ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اداعقت حی فاصنہ ماشنت جب تجھے حیاء ہو تو جو چاہے کر۔
بیجا باشش و ہر چہ خرابی کن

(بیجا ہو جا پھر جو چاہے کر۔ ت)

ہاں ہیں اے اللہ و رسول (جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کہ گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ و رسول (جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) سے معاذ اللہ ایسے بے ملاقہ ہو گئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو، مردہ بے پردہ ایسی کرکے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی یا تو خدا توفیق دے اُن گالیوں سے مراءتہ توہر کہ جس طرح اُن کی اشاعت کی اُن سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا ان تمام رسائل و کتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اسی کے سوا تھکاڑے ملے حالے ٹالے ہالے ہرگز نہ نئے حائیں گے وسیعہ الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون (اور اب جان جائیں گے ظالم کس کس کو روٹ پٹا جائیں گے۔ ت) ولا حول ولا قوہ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ منہ عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

۱۵۔ ان تمام مرتبہ طوائف کا رد کافی و شافی کتاب مستطاب المعتمد المستند و کتاب الجواب حسامہ الحرمین و کتاب کامل النصاب تنہید ایمان بآیات قرآن و ظفر الدین ابجد و ظفر الدین الطیب و غیرہ میں ملاحظہ ہو سوا فرقہ چکر الیہ کے کہ تالیف المعتمد المستند تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا، یہ کتابیں بریلی مطبع اہل سنت و جماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خان صاحب سلسلے سے مل سکتی ہیں المعتمد المستند عربی زبان میں ۲۳۶ صفحہ پر قیمت (مد) تنہید ایمان بآیات قرآن

(باقی بر صفحہ آئندہ)

فہ رانی نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

۱۔ المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۲۳۶ و ۲۳۸
۲۔ القرآن الحکیم ۲۹/۲۲۷

بھی اُن کے بدن سے بدن چھو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کتنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصہ نہ کھپانے میں اگرچہ جھولے سے بلحاثل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) تعمیلی یا کسی انگلی کا پیٹ اپنے یا پرانے ستر غلط یعنی ذکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچہ یا مُردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت، چاہے لذت نہ پائے، جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں، نہ جلد کی خصوصیت، نہ بے حائل کی ضرورت، مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے شمس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابل لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابل لذت کو قصد شہوت چھو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے شہوت خاف کے اوپر سے اس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا۔

اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں، اور ایک اصل کلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیات قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ و رسول (جل و علا و صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی تعظیم و محبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ و رسول (جل و علا و صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گایاں دینا کفر ہے۔ آیسوں کے کفر میں جو خودیہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے چلے والے نکالتے ہیں نہایت سلیس و مہذب بیان میں قرآن مجید سے اُن کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے، حسام الحرمین میں اکابر علمائے عرب میں شریفین کی فہری تصدیقاً و فتاویٰ ہیں جن میں اُن دشنام و ہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے، دونوں کا مجموعہ ۵ اجز ہے۔ ہر حصہ ۱۰ ار اور یکم محرم ۱۳۷۵ھ سے ۱۲ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ آٹھری گئے (۸) ظہر الدین الجید و ظہر الدین الطیب اُن دشنامیوں کے قرار اور عیاریوں کے اظہار میں، نجم سواد و جز قیمت (۸) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں و باللہ التوفیق الحمد للہ سید عبد الرحمن عفا عنہ ۲ محرم ۱۳۷۵ھ

مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے۔
در مختار میں ہے،

الوصوء مندوب فی نیف وثلاثین موضعاً
ذکرتھا فی الخزان منہا بعد کذب و
غیبة وقہقہة وشعر و اھکل
جزور و بعد کل خطیئة وللاخروج من
خلات العلماء اھ۔

أقول والحقت الغیبة لانہا
كالغیبة او اشد ثم رأیتھا فی
میزان الامام الشعرانی وغیرہ وآلقت
الفحش لانه اخنا من الشعر و
ربما یدخل فی قوله خطیئة
والشتم لانه اخبث واخسر ثم رأیت
التصریح به فی انوار الشافعية۔

مختصر سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے ان
سب کا ذکر میں نے خزان میں کیا ہے۔ ان میں
سے چند یہ ہیں، جھوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر،
اوٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد
اور اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے احد (ت)

أقول میں نے حقی کو بھی شامل کیا اس
لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی
سخت، پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں
اس کا ذکر دیکھا۔ اور فحش کو میں نے شامل کیا
اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ برا ہے، اور یہ
در مختار کے غلط ہرگز نہ کے تحت آسکتا ہے۔
اور کالی دینے کو شامل کیا اس لئے کہ یہ اور
بدتر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس
کی تصریح دیکھی۔ (ت)

روا مختار میں ہے،

منہا لغضب ونظر لمعا من امرأة
وبعد کذب وغیبة لانہما
من النجاسات المعنویة ولذا یدخل

ان اسباب میں چند یہ ہیں، غصہ آنا، کسی عورت
کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد اس لئے
کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں اس لئے کہ جھوٹ

ف۔ جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں لہذا جھوٹ کے مرتکب ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت
(باقی اگلے صفحہ پر)

من الکاذب ننت یبتاعہ منہ بولنے والے سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جس سے فقط

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے، اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ یہ ان کے منہ کی سڑاندہ ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبو محسوس نہیں ہوتی اس کی بدبو ہے کہ ہم اس سے مالوف ہو گئے ہماری ناکیں اس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں جو رہتا ہے اسے اس کی بدبو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اس سے ناک نہ رکھی جائے اتنی مسلمان اس نفیس فائدے سے کیا دور کریں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں، کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلن کسی کو پسند ہو گا باطن کی ناک نکلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاندہ ہو۔ یہی وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا۔ جامع ترمذی میں بسند حسن عبد اللہ بن عسمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا کذب العبد کذبة تباعد الملك عنه	جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اس کی بدبو
میسرة میل من ننت صاحباء به	کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اُس
وسواہ ابنت ابی الدنیا فی کتاب الصمت	سے دُور ہو جاتا ہے (کتاب الصمت میں بن ابی الدنیا
وابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء عنہ رضی اللہ	اور ابو نعیم نے علیہ الاولیاء میں روایت کیا رضی اللہ
تعالیٰ عنہ۔	تعالیٰ عنہ۔ (ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اٹھی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، اتدرونا ما ہذا الریح، ہذا جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو (باقی بر صفحہ آئندہ)

الملك المحفوظ كما ورد في الحديث وكذا الخبير
 صلى الله تعالى عليه وسلم عن سبيع
 منتنة بانهار يبع الذين يفتابون
 الناس والمؤمنين ولافت ذلك
 مناء متلاء انوفنا منها لا تطهر لنا
 كاساكت في معله الدباغين
 وقهقهة لانها لسا كانت
 في الصلوة جنابة تقص
 الوضوء او جبت نقصان الطهارة
 خارجها فكانت الوضوء منها
 مستحبا كما ذكره سيدي
 عبد العلي النابلسي في نهاية المراد
 على هدية بن العماد وشعرى قبيح
 والفروج من خلاف العلماء كمن
 ذكره وامرأة ام ملتقطا.

فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے
 اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک
 بدبو سے متعلق بتایا کہ یہ ای کی بدبو ہے جو لوگوں کی او
 مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ چوں کہ ہمیں ان سے
 الفت ہوگئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری
 ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتیں جیسے
 چڑا پکانے والوں کے محلہ میں رہنے والے کا حال
 ہوتا ہے۔ اور قہقہہ اس لئے کہ جب یہ اندرون
 ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو
 بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس
 لئے اس سے وضو مستحب ہوا۔ جیسا کہ سیدی
 عبد العلی نابلسی نے "نہایت المراد علی ہدیۃ ابن العماد"
 میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی بڑا شاعر اور
 اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے جیسے اپنے ذکر یا
 کسی عورت کا چھو جانا ام ملتقطا (ت)

میزان امام شعرا فی قدس سرہ الربانی میں ہے :

سبعت سیدی علیا الخواص رحمہ اللہ میں نے سیدی علی خواص رحمہ اللہ تعالیٰ سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ (اس کو
 ابن ابی الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت
 کیا ہے اللہ ان سے راضی ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ ت)

سبيع الذين يفتابون المؤمنين رواه
 ابن أبي الدنيا في كتاب ذم العيبة عنه
 رضي الله تعالى عنه ۱۲ منہ غفرلہ۔

مناکہ قمعہ، سرین زمین پر جمائے ہوئے سو جاتا،
 بدبودار نفل چھو جانا، برص یا جذام والے، یا کافر یا
 صلیب کا ٹکڑا ہونا اور ایسے ہی امور جن میں حادثہ
 وارد ہیں ان سب سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط
 اختیار کرنے کو بتایا گیا ہے۔ انہوں نے فرمایا، تمام
 نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں اور
 ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں۔ گر کھانا
 پیانا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت
 بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت اور جنس ہماری زبان پر آتی اور
 بالالتقاط۔ (ت)

تعالیٰ یقول وجہ من نقض الطہارۃ
 بالقہقہۃ او نور الممكن مقعدہ او من
 لا یط الذی فیہ صنان او من ابرص او جذام
 او کافر او صلیب او غیر ذلک مما وردت
 فیہ الاخبار الاخذ بالاحتیاط قال
 و جمیع النواقض متولدة من الاکل
 و لیس لنا ناقض من غیر الاکل ابداً فلو
 لا الاکل والشرب ما اشتہینا لمس
 النساء ولا تکلمنا بغیبة ولا نصیمة احد
 بالالتقاط۔

کتاب الانوار امام ابو یوسف اردبیلی میں ہے،

لا ینقض بالکذب والشتم والغیبة و
 النصیمة و یتحبب کل کل
 للحلات لہ
 ثمرث، گالی دینے، غیبت، چٹل سے وضو
 نہیں ٹوٹتا، مستحب ان سب میں ہے کیوں کہ
 محل اختلاف ہے۔ (ت)

فتح المعین بشرح قرۃ العین للعلاء زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے،

۱۔ مسئلہ سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادۃ وضو مستحب
 جب بھی ہے۔

۲۔ مسئلہ نفل کھانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اُس میں بدبودار ہو۔

۳۔ مسئلہ جذامی یا برص والے سے لمس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔

۴۔ مسئلہ صلیب جسے نصاریٰ پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نسیب
 وضو چاہیے۔

یتدب الوضوء مت لم یس یهودی
ونظر شهوة ولواط محرم و تعلق
بمعصية وغضب ۛ

رحمة الامر فی اختلاف الامر میں ہے :
اتفقوا علی ان من مس فرجه بعضو غیر
یدیه لا ینقض وضوہ و اختلفوا
فمن مس ذکرہ بیدہ فقال ابو حنیفہ
لا مطلقا والثانی ینقض بالمس
باطن کفہ دون ظاہرہ من غیر
حاش شهوة او غیرها والمشہود عند
احمد انه ینقض بباطن
کفہ وبظاہرہ ۛ

یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے۔ اگرچہ
محرم ہی کی طرف ہو۔ معصیت کی بات زبان پر آنے
اور عقدہ سے وضو مستحب ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ چراپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ
کسی عضو سے چھو دے اس کا وضو ٹوٹے گا اور
اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپنا ذکر
ہاتھ سے چھو دیا امام ابو حنیفہ نے فرمایا، مطلقاً ٹوٹے گا
امام شافعی نے فرمایا، پشت دست سے چھو
توڑ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے بیٹ سے بغیر کسی عامل
کے شہوت کے ساتھ یا ملا شہوت چھو جائے تو
وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام احمد کے نزدیک
مشہور ہے کہ ہتھیلی کے باطن و ظاہر کسی طرف
سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت)

میزان میں ہے :

وجه من نقض الطهارة بلمس الذکر
بظہر الکف او بالید الی السرق فهو
الاحتیاط لکون الید تطلت علی
ذلک کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ
الی فرجه ولیس بینہما ستر ولا حجاب
فلیست وضو ۛ

ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے
سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کہ بتایا گیا ہے اس
لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ
حدیث میں ہے، جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی
شرم گاہ تک پہنچا دے اور دونوں میں کوئی پردہ
اور عامل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔ (ت)

جدواول صفحہ دوم

۱۰ فتح المعین شرح قرۃ العین بیان فرائض الوضوء عامر الاسلام پور پریس کیرجی ص ۲۵ و ۲۴
۱۱ رحمة الامر فی اختلاف الائمة باب اسباب الحدیث دولة قطر ص ۱۳
۱۲ میزان الشریعة باب اسباب الحدیث دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳۲/۱

انوار المذہب شافعیہ میں ہے ،

اسباب الحدث اسبعة الرابع مس
فرج ادمی بالراحة او بطن اصبغ
قبلاکات او دبر اناسیا او عامدا من
ذکر او انثی صغير او کبیر تحت او میت
من نفسه او غیرة و لو مس برؤوس
الاصابع او بما بینهما مما لایلی بطن
الکف او بحروف الکفین او مس
انتشیہ او الیتیہ او عجانہ
او عانتہ لم ینتقض به

حدث کے اسباب چار ہیں ، چوتھا کسی انسان کی
شرمگاہ کا مس ہو جانا ، تحصیل سے یا انگلی کے
پیٹ سے ، آٹھے کی شرمگاہ ہو یا ویچھے کی ، بھولی کے
ہو یا قصداً ، مرد کی ہو یا عورت کی ، چھوٹا ہو یا بڑا
زندہ یا مردہ ، اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی ۔
اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہو جائے یا
انگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطن کف سے
ملے ہوئے نہیں ہیں ، یا ہتھیلیوں کے کناروں سے
مس ہو یا انٹیشن کو یا سرخیوں کو یا غصیتین اور
دبر کے درمیان کے حصے کو یا پیر کو چھو دے
تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

اُسی میں ہے ،

الثالث لمس بشرة المرأة الکبيرة
الاجنبية بلا حائل فانت لمس
شعر او سنا او ظفر او بالشعر او الست او
الظفر او صغيرة لا تشتهی او محرما بنسب
او رضاع او مصاهرة او کبيرة اجنبية مع
حائل وانت مرق و لو بشهوة لم
ینتقض و لو لمس امسراته او امته
او میسته او عجبونه فانبیة او
بلا شهوة او بلا قصد انتقض
واذا كانت المرأة فوق سبع

تیسرا اجنبی قابل شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل
چھو جانا ۔ اگر بال یا دانت یا ناخن کو مس کیا
یا بال یا دانت یا ناخن سے لمس کیا یا عورت اتنی چھوٹی
ہے کہ قابل شہوت نہیں ، یا نسب یا رضاعت
یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یا
بڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے
اگر سپہ باریک ہو اگرچہ شہوت کے مساقہ ہو
تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر اپنی بیوی یا باندی یا
مری ہوئی یا فانیہ پڑھیا کو لمس کیا یا بے شہوت
یا بے ارادہ مس کیا تو وضو نہ ٹوٹ جائے گا۔ اور

سنین فلا شك في انتقاض الموضوع
بلمسها واما اذا كانت دون ست
سنين فاصحابنا خرجوا على قولين
الذهب انه لا ينتقض به

عشما ویر اور اس کی شرح ہوا برزکیہ للعلامة احمد الماکلی میں ہے :

(وينتقض لوضوء (بلمس) اجنبية
يلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها او شعرها
او فوق حائل خفيف قيل والكثيف
(وان لم يقصد اللذة ولم يجدها
فلا وضوء عليه)۔

ایسی اجنبیہ جو عادتاً قابل لذت ہے اس کے
چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے
ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے
اد پر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیر کے اد پر سے
بھی۔ اور اگر لذت کا قصد نہیں، نہ لذت پائی
تو اس پر وضو نہیں۔ (د)

حاشیہ علامہ سبکی میں ہے :

قوله لمس اجنبية هذا ضعيف و
المعتدات وجود اللذة بالمحرم
ناقض ولا فرق بين المحرم وغيرها
الا في المقصد وحده بدون وجدان
ففي الاجنبية ناقض وفي المحرم غير ناقض
قوله عادة أي عادة الناس لا التلذذ وحده
فخرج به صغيرة لا تشتهي كسنت خمس و
عجوز سنة انقطع منها ارب
الرجال بالكلية قوله و
الكثيف قال الشيخ في حاشية

ان قانون اجنبیہ کو لمس کرنا "پہ ضعیف ہے۔
معتد بہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض
ہے اور محرم و نامحرم میں فرق صرف یہ ہے کہ قصد
لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں
ناقض نہیں۔ ان کا قول "عادة" یعنی لوگوں کی
عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے
کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیر و
خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال
کی بچی اور وہ سب رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں
کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی۔ قوله دبیر

سے بھی شیخ نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتد
 یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں (۱) بہت خفیف (۲) دیر
 جو بہت زیادہ دیر نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت
 دیر جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم برقی رائج
 یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے
 کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اتفاقاً بذات
 مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

فی الحسن المعتد ان الاقسام ثلاثة
 خفيف جدا وكثيف لا جدا كالقبا
 وحدا كالطراحة فالاولا
 حکمها النقض على الرجوع واما
 الاخير فاستقضى في القصد دون
 الوجدان

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادت بعد نہ ہو ولسذا
 کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی جو غلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے وضو کرتے مسنون
 میں آتے ہیں تو وضو کرتے میں ان سے بدن چھو جانا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا
 اور آدمی اپنی کینز یا خادم یا زویہ وغیرہ سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔
 کامل اعتبار دالے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ آپ بے فصل نماز وغیرہ عبادات
 مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کے لئے کوئی سبب خاص
 نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ
 کہ رعایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کہ فی رد المحتار وغیرہ،
 تو پہلی فرد میں صورتیں کہ گویا حدیث معنوی و نجاست باطنی مانی گئیں اثبات وضو میں ان کا وقوع کیا نادر
 ہے اور شک نہیں کہ دربارہ نقض و نقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضو سے کامل پر
 کوئی ناقض جاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلالی وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا
 ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی راستیہ جن سے طہارت ناقص و بے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو واقع
 ہوں تو پورے سے وضو کا اعادہ مستحب ہو گا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کہ چکا ہے اُس قدر کا۔ اور ہر حال
 یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہو گا کہ وضوئے اول منقض نہ ہو۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی
 وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندرجہ ہو گئیں ولہ الحمد۔

فت : جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے ہیں واقع ہوں تو مستحب ہے
 کہ پھر سرے سے وضو شروع کرے۔

لے حاشیہ علامہ سیوطی علی مقدمۃ المحتشایۃ۔

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو یا سواطنا علی قاری کے کہ انھوں نے شک کو یکسر ساقط المظاہر کیا اور اس کے اختیار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا مرقاۃ میں فرمایا،

قلت ما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینۃ القلب عند الشک فیه ان الشک بعد التلیث لا وجه له وان وقع بعده فلا نہایۃ له و هو الوسوسۃ ولہذا اخذ ابن المبارک بظاہرہ فقال لا امنت اذا مراد علی التلیث ان یاشم، وقال احمد واسحق لا یزید علیہا الا مبتلی اے بالجنون لمظنۃ انه بالزیادۃ یحتاج لدینہ قال ابن حجر ولقد شاهدت من الوسوسۃ من یفعل مبدۃ فوق المئین وهو مع ذلک یعتقد ان حدیثہ هو الیقین، قال واما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك ما یریبہ تفہیم ان غسل المرأة الاخری مما یریبہ فیذبحی ترکہ الہ ما لا یریبہ وهو ما عینہ الشارح لیبتخلص عن الریبۃ والوسوسۃ اح۔

کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھو لینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کر کے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گنہگار ہو۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا، تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دل میں احتیاط سے کام لے رہا ہے۔ ابن حجر نے فرمایا، ہم نے ایسے بھی وسوسہ زدہ دیکھے جو تین بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدیث یقیناً باقی ہے۔ مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں، امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہئے کہ آگے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارحین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے (احدث)

اقول اولاً شک کے لئے منشاء صحیح ہونا ہے مثل سہو و غفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلا شہدہ شرعاً معتبر اور فقہ میں حد یا مسائل اُس پر مترفع۔ اگر اُسے ساقط الحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جاتے گا اور ایک جم غفیر مسائل و احکام سے جن پر اطلاق و اتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

ثانیاً حدیث دوع ہایو بیك الہ۔ ہا لایو بیك کا صریح ارشاد طرح مشکوک و اذہ متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور قیقن بلا ریب، نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کر اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کر یہ مالا یو بیك نہ ہوا بلکہ یو بیك۔

ثالثاً صحیح مسلم شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا شك احدكم في صلوته فليدرك ركعتين شلتا او اربعاً فليطرح الشك وليبني على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كانت صلاته خصاصفت له صلوته وان كانت صلاته اتصا ما لا مباحه كانتا مرغوباً للشيطان

جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اس پر بنائے گا رکعتیں (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھ کر اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کر لے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (مگر یا ایک رکعت کے قائم مقام ہو کر) اس کی نماز کا دو گانہ پورا کر دیں گے (ایک رکعت اکیلے نہ رہے گی جو شرعاً باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر گریا ایک نفل دو گانہ جدا گانہ ہو جائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت و خواری ہوں گے (کہ اس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی)۔

یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد اقدس سے ہے۔

۱۔ تطفل تاسع على القارى ۲۔ تطفل عاشر عليه ۳۔ تطفل الحادى عشر عليه
۴۔ صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شك في صلوۃ علم يدركم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۱

مسند احمد میں سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ ﷺ
تعلیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من صلى صلاة يشك في النقصان
فیهل حتی يشك في الزیادة۔
جسے نماز میں کامل و ناقص کا شک ہو وہ اتنی
پڑھے کہ کامل و زائد میں شک ہو جائے۔
مثلاً تین اور چار میں شبہ تھا تو یہ تمامی نقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے
اب چار اور پانچ میں شبہ ہو جائیگا کہ اب تمامی و زیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اس مطلب
کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود ملا علی قاری فرماتے ہیں :

لیست علی الاقل المتیقن
فان زیادة الطاعة خیر
یعنی کم پر ہمارے جتنی یقینا ادا کی ہیں کہ اگر واقع
میں کامل ہو چکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو
یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے
طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔
من نقصانہا۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا جاوے کہ اس کی بیشی نماز میں رکعت بڑھا دینے کے برابر
نہیں ہو سکتی۔

خاصاً وہ جو فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الہی میں تثلیث
ہو لینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک
میں ہے نہ علم میں، اور بر تقدیر اول علم الہی شک بعد لاکیا منافی۔ بندہ اس پر مکلف ہے جو اس کے علم
میں ہے نہ اس پر جو علم الہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادساً معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ تعالیٰ علیہ وسلم غسل میں سر انور پر تین بار پانی ڈالتے
اور اسی کا حکم مردوں و عورتوں سب کو فرمایا، خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بال تصریح ارشاد ہوا ہے

۲۔ تطفل الثالث عشر علیہ

۱۔ تطفل الثاني عشر علیہ

۳۔ تطفل الرابع عشر علیہ

۱۔ مسند احمد بن حنبل حدیث عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۱۹۵

۲۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السهو حدیث ۱۲۲ المکتبۃ المصیبتہ کوئٹہ ۳/ ۱۰۸

صحیح مسلم و سنن اربعہ میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے میں نے عرض کی، یا رسول اللہ! میں سرگدھواتی ہوں کیا نہانے میں کھول دیا کروں؟ فرمایا:

انہیکفیک ان تحشی علی راسک ثلاث حیثیات ^۱ سر پر تین لمپ پانی ڈال لیا کرو یہی کافی ہے۔
آخر امر چہارم میں حدیث ابی داؤد۔ ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اما المس آقا فلا علیہا ان لا تنقصہ لغتوف علی ^۲ حورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپنا گندھاسر کھولے بس
راسہا ثلاث غرفات مکھیھا ^۳ تین لمپ پانی ڈال لے۔

ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے طریقہ غسل میں روایت فرماتی ہیں،

ثم یصب علی راسہ ثلاث غرفات بیدینہ ^۴ پھر سر مبارک پر تین لمپ ڈالتے تھے
سویا عنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

اور خود اپنا فرماتی ہیں

لقد کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من انا و واحد و ما زید
علی ان افرغ علی راسی ثلاث افرغات۔
میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک
برتن سے نہایا کرتے، اور میں اپنے سر پر تین ہی
بار پانی ڈالتی یعنی جمعہ مبارک نہ کھولتیں (۱) سے
رواہ احمد و مسلم۔

۱۔ صحیح مسلم کتاب الحيض باب حکم صفاء المغتسلۃ قديمی کتب خانہ کراچی ۱۵۰/۱

۲۔ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب حل تنقص المرأة شعرها عند غسل حدیث ۱۰۵ و دار الفکر بیروت ۱۶۰/۱

۳۔ سنن ابن ماجہ - باب ما جاء فی غسل النساء من الجنابة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵

۴۔ سنن ابی داؤد - باب المرأة حل تنقص شعرها الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۲/۱

۵۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قديمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

۶۔ صحیح مسلم کتاب الحيض باب حکم صفاء المغتسلۃ " " ۱۵۰/۱

۷۔ مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۴۳/۱

والہم یٰ اُمّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں :

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یتوضأ وضوءاً للصلوة ثم یفیض علی
سائرہ ثلاث مرار و نحن نفیض علی
رؤسنا خمساً من اجل الضفر و رواہ
ابوداؤد علیہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کا سوا
وضو کے سوا کسی پر تین بار پانی بہانے تھے اور ہم
بیمیاں سرگندہ ہونے کی وجہ سے اپنے سروں
پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں (اس کو ابوداؤد نے
روایت کیا۔ ت)

آپ کون کہہ سکتے ہیں کہ معاذ اللہ اہمات المؤمنین کا یہ فعل دوسرہ تھا۔ حاشا بلکہ وہی الہینا تطلب
ہے علامہ نے کرام یہاں فرما رہے ہیں۔

سابعاً و هو الحل صورتیں تھیں،

اولیٰ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار وضو کیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اس کا دل مطمئن
نہ ہوا اور چوتھی بار اور بہانا چاہیے۔

دوم یاد نہیں کرتیں! پانی ڈالنا اور بار۔

سوم تشکیث تو معلوم ہے مگر ہر بار الاستیعاب میں شک ہے۔

فأعلیٰ صورت اولیٰ سمجھے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا بیضے۔
اپنا شک چھوڑے اور جو عدو شارب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اس پر قانع رہے۔ اس
صورت میں اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مراد علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت
صورت علم ہے اور دوسرے مردود و نامعتبر ہے۔ شک کی صورت دو صورت اخیر میں وہی مراد اللہ
ہیں اور اُن پر قہاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طاعت قلب ضرور مطلوب شرع ہے جن میں سے
اہمات المؤمنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیر ہے وباللہ التوفیق۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متضاد ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

والسئلہ عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار صبر پر پانی بہانے سے تشکیث میں شبہ رہے تو
پانچ بار بہا سکتی ہے۔

فصل الخامس عشر علیہ۔

مقرر ضمیمہ ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غیہ و بحر و قارۃ جیسے ماہرین جوں و الحمد للہ رب العالمین۔
تبلیغیہ، الحمد للہ کلام اپنے منہ سے کو پہنچا اور اسراف کے معنی و صورت بھی بروجہ کامل انکشاف پایا۔
اب بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق حکم کی طرف باگ پھریں۔

اقول انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں جسے مطروح و ناقابل التفات سمجھے۔
قول سوم کی عظمت تو محتاج بیانی نہیں بذاتہ وقوع و خلاصہ کی وقعت درکار خود ظاہر الروید میں
محرر المذہب کا نص ہے۔

قول دوم کے ساتھ علیہ و بحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتویٰ سے ہے اور امام ابو زکریا نووی کے
استظهار پر نظر کیجئے تو گویا اسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماع علماء فاضل
فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سن چکے اور
یہ کہ وہی مختار در مختار و نہر الفائق و مفاد خفیہ و جواہر الفادی و تبیین المحتاج ہے نیز زبدہ و حجت
سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے جامع الرموز میں ہے۔

نکرة الزیادة علی الثلث کسافی
تین بار سے زیادہ دھونا مکروہ ہے جیسا کہ
زبدہ میں ہے۔ (ت)

طے المراقی میں ہے،

فی فتاویٰ الحجة یکر صلب الماء فی الوضوء۔
فی فتاویٰ البحر میج و ضمیمہ قد اذ منون و مقدار معبود زیادہ
نمیادۃ علی العدد السنون و القدر العهد
پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے
لما ورد فی الخبر شرار اهل الذین یسوفون فی
میری امت کے بے لگہ ہیں جو پانی بہانے میں
صب الماء
اسراف کرتے ہیں۔ (ت)

بلکہ علامہ طحاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول در الاسراف فی الماء المجارح جائز لانہ غییر
مضمیغ (بجئے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا۔ ت) پر لکھتے ہیں،

۱/ ۳۵ لہ جامع الرموز کتاب الطہارة سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ مکتبہ قلموس ایران
۸۰ ص ۸۰ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارة فصل فی المکر و دہا دار الکتب العلمیہ بیروت
۱/ ۲۲ لہ الدر المختار کتاب الطہارة سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی

ای لانه يعود الیه ثانیاً فلو اخرج الماء خارجاً بکرة اتفاقاً ، ومن الظاهر ان هذه الکراهة مذکورة فی مقابلة الجائز فتکون تحریمیة۔

یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائے گا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو باوفاق مکروہ ہے اس۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہو گا۔ (ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر، ان قول اول بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم علی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اس پر جزم فرمایا کہ سماعت پھر علامہ ابراہیم علی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی و رد میں اسی پر اعتماد کیا اور اس کے خلاف کو ضعیف بنایا اور مختار میں قول مذکور جو اہل نقل فرمایا، الاسراف فی الماء المحارر جائز۔

بیتے پانی میں اسراف جائز ہے۔ (ت)

علامہ طحاوی اس پر فرماتے ہیں، ضعیف بل ہو مکروہ سواء کانت فی وسط اساء او فی ضفته حدیث کانت لغير حاجة اھ علی۔

یہ قول ضعیف ہے بلکہ آب رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلا ضرورت ہے اھ علی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے،

معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں، تحریمی ہے۔ (ت)

من المعلوم ان الاسراف مکروہ تحریمی لا تنزیہی۔

بلکہ شرح شریعۃ الاسلام میں ہے،

اسراف حرام ہے اگرچہ دریا کے کنارے ہو۔ (ت)

هو حرام وان کان فی شط النهر۔

۱۷	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۴۲/۱
۱۸	در المختار	مطبع مجتہدی دہلی	۴۲/۱
۱۹	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۴۲/۱
۲۰	شرح شریعۃ الاسلام مع شریح منایح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ	مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ	ص ۹۱

اور اس کے ساتھ نفسِ حدیث ہے۔

حدیث ۱: امام احمد بن حنبل و ابن ماجہ و ابویعلیٰ اور سہمی شعب الایمان میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
مرسعد و هو يتوضأ فقال ما هذا
السرف فقال افی الوضوء اسراف
قال نعم وان كنت علی نهر جار

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سعد رضی اللہ
تعالیٰ عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد
فرمایا، یہ اسراف کیسا۔ عرض کی، کیا وضو میں اسراف
ہے، فرمایا، ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔

اقول اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرح
میں مذکور ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین (اسراف نہ کر اللہ تعالیٰ مسرفین
کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذکور و ممنوع ہی ہو گا بلکہ خود اسراف فی الوضوء
میں بھی حدیث نہی وارد اور نہی حقیقتہً مفید تحریر۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے،

مرای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم س جلا يتوضأ فقال لا تسرف
لا تسرف

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص
کو وضو کرتے دیکھا فرمایا، اسراف نہ کر۔

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم نے اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ فتاویٰ جو سے ایک حدیث ابی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، میری امت کے
بد لوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔
ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ بن عمرو المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۱
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ۱/۱۶۱ سعید بن کبریٰ کراچی ص ۳۴
۲۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۱ و ۴/۳۱
۳۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ۱/۱۶۱ سعید بن کبریٰ کراچی ص ۳۴

مرسلہ راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا، یا عبد اللہ لا تسرف اللہ کے بندے! اسراف نہ کر۔ انھوں نے عرض کی، یا نبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (نہاد الاخیراں) وفی کل شیء اسراف یا رسول اللہ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے فرمایا، ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴۴ مرسل کئی بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری، فی الوضوء اسراف وفی کل شیء اسراف وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔ حدیث ۵ ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان للوضوء شیطانا یقال له الولہان فانقوا وسواس الماء بے شک وضو کے لئے ایک شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث ۶ مسند احمد و سنن ابی داؤد وابن ماجہ و صحیح ابن حبان و مستدرک عالم میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

انه یمکون فی هذه الامة قوم یعتمدون بے شک سقریب اس امت میں وہ لوگ ہونگے فی الظہور والدعاء کہ طہارت و دعا میں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عز وجل فرماتا ہے،

ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه بے شک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

۱۔ تاریخ دمشق البکیر ترجمہ ابو عیسیٰ المدمشقی ۹۰۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۲/۷۱ کنز العمال بحوالہ الحاکم فی المکنی وابن عساکر عن الزہری مرسلہ حدیث ۲۶۲۶۱ موسسۃ الرسالہ بیروت ۲۲۶/۹

۲۔ کنز العمال بحوالہ یحییٰ بن ابی عمرو الشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۵/۹ ۳۔ سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ما جاء فی کراہیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دار الفکر ۱۲۲/۱

سنن ابن ماجہ ۷ باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ۱۱۰ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴ ۵۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد و ابی داؤد و ابن ماجہ کتاب الطہارة باب سنن الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷ ۵۵ القرآن الکریم ۱/۶۵

حدیث ۷۱ از نعیم علیہ السلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی :

لا خیر فی صلب الماء الا کثیر فرب الوضوء و وضو میں بہت سا پانی بھسکانے میں کچھ خیر نہیں اور
انه من الشيطان بلہ وہ شیطان کی طرف سے ہے ۔

نعیم خیر اپنے معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ یہ طر فین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر
ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز عشاء
میں منسبایا :

المراءد مالیس بخیر و انما یتحقق فی کلام
ہو عبادۃ اذا لم یح لا خیر فیہ کما
لا اثم فیہ فیکرہ فی ہذہ الاوقات
کلیہا نقلہ السید ابوالسعود فی
فتح اللہ المعین ۔

مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام
میں ہو گا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں کوئی
خیر نہیں جیسے اس میں کوئی گناہ نہیں ۔ تو
مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہو گا ۔ اسے
سید ابوالسعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے
نقل کیا ۔ (ت)

اقول مگر نظر دینی میں بخیر اور لا خیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور نہ خیر نہ شر
مگر اس کے فعل پر مواخذہ نہیں ، اور مواخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لا خیر فیہ وہیں
اطلاق ہو گا جہاں شر حاصل ہو ۔

فما صاب رحمہ اللہ تعالیٰ فی قولہ السمراد
مالیس بخیر و تمامہ فی قولہ
لا خیر فیہ فتح العبادۃ المباح لیس
صاحب نہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس
بخیر ہے (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان
سے تسامح ہوا کہ الباح لا خیر فیہ (مباح

فہم ، تحقیق مفاد لا خیر فیہ

۲۔ مسئلہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیوی کلام مطلقاً مکروہ ہے ۔

۳۔ مسئلہ نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے ۔

۴۔ تطفل علی النہر و من تبعہ ۔

۳۲۴/۴	موسمۃ الرسالہ بیروت	حدیث ۲۹۲۶۰	لہ کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس
۱۶۹/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	قبیل باب الاذان	نہر الفائق کتاب الصلوٰۃ
۱۴۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	” ” ”	فتح المعین

بخیر کما انہ لیسب بشو۔

میں کوئی خیر نہیں، صحیح تعبیر یہ تھی کہ الباء لیسب
بخیر کما انہ لیسب بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ
بڑا بھی نہیں۔ (ت)

ولہذا جبکہ ہمارے میں فرمایا،

لاخیر فی السلم فی اللحم لہ

مخوشی میں بیع سلم بہتر نہیں۔ (ت)

معنی علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا،

ہذا العبارۃ تاکیدیہ فی نفی الجواسر

یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ (ت)

اقول رب عز وجل فرماتا ہے،

لاخیر فی کثیر من نجوہم الامن امر

ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم

بصدقۃ او معروف او اصلاح بیت

وے خیرات، یا اچھی بات، یا لوگوں میں صلح

انسان کے

کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمایا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر
فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا ہے کثیر نہ فرماتے بلکہ فی شوق من نجوہم لا جرم وہ معصیت کے
ساتھ خاص ہے واثقہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث ۸ حدیث صحیح جس کی طرف بار بار اشارہ گزرا احمد و سعید بن منصور و ابن ابی شیبہ و
ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و ترمذی و عیسیٰ بن عمر و رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ایک اعرابی
نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں وضو کر کے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا،

ہکذا الوضوء فمیت مراد علی هذا

اسی طرح وضو ہے تو جس نے اس پر بڑھایا یا

لو نقص فقد اساء و ظلم او ظلم

گھٹایا تو یقیناً اس نے بڑا کیا اور ظلم کیا — یا

واساء هذا لفظ قد و قد اور د

(فرمایا) ظلم کیا اور بڑا کیا۔ یہ ابوداؤد کے لفاظ

لہ اہلایۃ کتاب البیوع باب السلم

مطبع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳

لہ فتح القدیر

مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱۵/۶

لہ القرآن الکریم ۱۱۳/۳

لہ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثا

آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

رافع عن ائمتہ الخطا والنسیان
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ارشاد ہے میری اُمت سے خطا و نسیان اٹھایا
گیا ہے۔ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے، جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ کر وہ
لو جس میں شک نہ ہو۔ (ت)

آوردیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح و جائز کے لئے ہو گیا یا غرض فاسد و ممنوع کے لئے یا محض
بلا وجہ، بر تقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہو سکتا نہ اس سے منع کی کوئی وجہ عام ازینسکہ وہ
غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بد بویا پان یا چھالیا کے ریزوں کا اخراج، یا حسب بیانات
سابقہ و ضروری اوضو کی نیت یا غرض صحیح جہانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تو اب
ذریں مگر دو صورتیں، اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں، تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے
یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا خاکہ دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہو گا
کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد و تاروا کے لئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع و
نا جائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو

قول اول کا یہی محل ہے اور ضرورتی صریح بلکہ مجع علیہ ہے اور اسی پر محل کے لئے ہائے
علامہ نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں
سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسد سے نہ نہیں سمندر میں ایک چلو بلکہ ایک بلند زیادہ
ڈالنا اسراف و گناہ و ناجائز ہو گا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب
گناہ ہو گا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلا وجہ زیادت ہو، اور واضح ہو گیا کہ یہاں تحقیق اسراف و حصول نعمت
اخلاصت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہو گا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہ گیا
اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف و تاروا ہے۔ اور یہی محل **قول چہارم** ہے اور یقیناً
صواب و صحیح بلکہ مستغنی علیہ ہے، کون کے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز و روا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

۲۷۳/۶	دارالکتب العلمیہ بیروت	حدیث ۴۲۶۱	لہ الجامع الصغیر
۳۸۲/۱	" "	حدیث ۱۳۹۱	کشف الخفا
۳۶۰/۱	" "	حدیث ۱۳۰۵	"
۲۵۷۶۱۵۶/۶	" "	۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴	لہ الجامع الصغیر

کہ زیادہ ہو تو بلا وجہ مگر پانی ضائع نہ ہو، مثلاً بلا وجہ محض چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہریں گرسے یا کسی پیر کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ و گاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گاربانے کے لئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرے اگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتاڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انھیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح و ارد ہیں جی کے سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا، لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے منوع دنا جائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہی، یہی قول دوم و سوم کا محل ہے، اور قطعاً مقبول و بے ظل ہے بلکہ اتفاق و اطلاق کا محل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر، وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول وبالله التوفیق فائدہ تحقیق متنی و حکم عبث میں تبقیہ کلمات علمائے اُس کی تعریف و وجہ عیدہ پر ملے گی۔

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحت ہو وہ عبث ہے اور اس میں غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر

امام بدرالدین کردی کی ہے، امام نسفی نے مستصفیٰ پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح ان سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا، اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان شریح مواہب الرحمن اور دیگر شراح نے شروع ہدایہ وغیرہ میں اسی کو اختیار فرمایا، غنیہ حلبیہ میں ہے،

فی المستصفیٰ قال الامام بدرالدین
یعنی الکوردی العبث الفعل السذج
فیہ غرض غیر صحیحہ والسفہ ما
لا غرض فیہ اصلاً
مستصفیٰ میں ہے کہ امام بدرالدین کردی نے
فرمایا عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح
ہو اور سفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہیں
نہ ہو۔ (ت)

غنیہ شریعہ میں ہے،

فت: عبث کہہ کتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

تفسیر غائب الفرقان میں ہے :
 هو الفعل الذي لا غاية له صحيحة۔
 جیٹ ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔
 (۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول یہ اول ثانی، ثالث سب سے اعم مطلقاً ہے کہ انتقائے غرض صحیح انتقائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتقائے غرض شرعی انتقائے مطلق غرض سے بھی حاصل نامحسوس اپنی ذاتی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں،

العبث ما لا غرض فيه شرعاً فانه كره
 لانه غير مفيد۔
 جیٹ وہ ہے جس میں کوئی غرض شرعی نہ ہو،
 وہ اسی لئے مکروہ ہے کہ بے فائدہ ہے۔ (ت)

(۵) جس میں فاعل کے لئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔
 اقول یہ ۱ و ۳ سے اعم مطلقاً ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض غیر صحیح کے لئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل سے تروہ دو صادق خامس فتویٰ اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس تعریفات السید میں ہے،

وقيل ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله
 اور کہا گیا کہ جیٹ وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

اقول اشارات الی ضعفه وسياتيك
 انت شاء الله تعالى انه الحق۔
 اقول حضرت سید نے اس کے ضعیف
 ہونے کا اشارہ دیا اور ان اشارات آگے بیان
 ہو گا کہ یہی تعریف حق ہے۔ (ت)

فت: تطفل على العلامة الشريف

عہ اور اگر قصد غلط بھی ملو گا کر لیجے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلاً اس سے غرض صحیح کا قصد کرے
 تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہو گا ۱۲ منہ۔

لہ غرائب القرآن و غائب الفرقان تحت الآية ۲۳/۱۱۵ مصطفیٰ اہلبائی مصر ۱۸/۴۲
 لہ الکافی شرح الوافی

لہ التعریفات للسید الشريف باب العین انتشارات ناصر خسرو و تهران ایران ص ۶۳

(۶) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایت امام سقائی سے ہے:

ما یصل بہ فید فهو العبث^۱ بے فائدہ مسند نہ ہو وہ عبث ہے۔ (ت)

امام سیوطی کی تفسیر میں ہے: عبث ای لا لمنفعة (عبث یعنی بے فائدہ۔ ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لا فائدة فيه ولا حكمة

تقتضیه یہ

جلالین میں ہے: عبث لا لحكمة (عبث بے حکمت۔ ت)

غنیہ میں ہے:

الفرقة عمل لا فائدة فيه فکات

انگلیاں چٹانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ

نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔ (ت)

اقول عبد الملك بن حریج^۲ نے کہا کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنی کی طرف

مشیر ہے فان الشئ اذا خلا عن الثمرة بعد (یونہ شے) جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل

ہے۔ (ت) تفسیر ابن جریر میں ان سے مروی عبثا قال باطلا (عبث کے معنی میں کہا

باطل۔ ت)

(۷) جس میں فائدہ معتد بہانہ ہو۔

تاج العروس میں ہے:

قیل العبث ما لا فائدة فيه کہا گیا عبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

۱۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب ما یصله الصلوة وما یکره فیہا ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱۹/۲

۲۔ درنغیر

۳۔ مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی کتاب الصلوة فصل فی المکرورات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۳۵

۴۔ جلالین تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ النصف الثانی مطبع مجتہبی دہلی ص ۲۹۱

۵۔ غنیۃ المستمل کراہیۃ الصلوة سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

۶۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۹

ثالثاً عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے،
 البعث امر تکاب امر غیر معلوم الفاشدة^۱۔ حیث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو^(ت)
 اقول مگر علم بے قصد کیا مفید بلکہ اس کی شناعت اور مزید توجہ جامع نہیں۔
 (۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو۔

اقول یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس، تاج العروس میں ہے،
 وقیل ما لا یقصد به فاشدة^۲۔ اور کہا گیا دو جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو اور
 اقول اواماً اب ما تزیفہ اقول اس کی خامی کا اشارہ دیا
 وستسمع بعدہ تعالیٰ انہ هو اور بعدہ تعالیٰ اُسے واضح ہو گا کہ یہی تعریف
 الصحیح۔ صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام حیث ہے اور لذت ہو تو لعب — جوہرہ نیرو میں سے،
 البعث کل فعل لا لذۃ فیہ فاما الذی البعث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو، اور
 فیہ لذۃ فهو لعب۔ جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے (ت)
 اقول یہ اپنے اس ارسال پر بدیہی، بطلان ہے نہ ہر بے لذت کام حیث جیسے دولے تلخ
 پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود و شریف و نعت مقدس کا ورد، تو بعض تعریفات مذکورہ سے
 اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) حیث و لعب ایک شے میں۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
 سے ہے اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف پر تشریف اللہم علمہ
 الکتاب سے راوی تعبشون تلعبون (تم حیث کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ ت) تعبش اسی طرح

ف، تطفل اخر علیہ ف، معروضۃ علی السید مرتضیٰ ف، تطفل علی الجوہرۃ

۱۔ التعریفات السید شریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۹۳
 ۲۔ تاج العروس باب الاث۔ فصل العین و ارجاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲
 ۳۔ المجوہرۃ النیرۃ کتاب الصلوۃ باب صلوۃ الصلوۃ مکتبہ اداویر طہان ۱/۴۲
 ۴۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/۱۲۸ و ارجاء التراث العربی بیروت ۱۱/۱۱۱

اُن کے تلیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے، العبث السب (عبث لعب ہے۔ ت) اسی طرح سین و بمل میں ہے ویساقی، مصباح المنیر و قاموس میں ہے، عبث کفر و لعب (عبث فرح کی طرح) یعنی باب سمع سے ہے (کھیل کا نام ہے۔ سمع تاج العروس میں ہے، عابث لاعب بما لا یعینہ و لیس منی عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی ہے اور بالہ بکے جس سے اسے کام نہیں ملتا) (ت)

صراح میں ہے، عبث بازی (عبث ایک کھیل ہے۔ ت)
در شرح غریب میں ہے، عبث اعم لعب (عبث یعنی لعب۔ ت)۔
مفردات راغب میں ہے،

العبث انت یخلط بعمله لعباً لا
أقول وإنما صار عبث لما خلط لالذاته
ف لعبت حقيقة ما خلط لا
ما خلط به۔

طحاوی علی الدرر میں ہے،
العبث السب وقیل ما لالذة فیہ
واللعب ما فیہ لذة۔
عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں
کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی
لذت ہو۔ (ت)

- ۱۔ نہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب العین مع الباء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۴/۳
۲۔ مختار الصحاح باب العین موسسة علوم القرآن بیروت ص ۲۰۴
۳۔ القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مطبعة البابی مصر ۱۴۶/۱
۴۔ تاج العروس باب الثاء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۳۲/۱
۵۔ صراح " مطبع مجیدی کراچور ۴۵/۱
۶۔ الدرر الحکم فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوة باب یا یقصد الصلوة وما یکره فیہ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۴/۱
۷۔ المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخان تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲
۸۔ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار باب یا یقصد الصلوة وما یکره فیہ المكتبة العربیة کوثر ۲۴۰/۱

تفسیر ابن جریر میں ہے : عبث العباد یا طلاً (عبث جو لعب اور باطل ہو۔ ت)۔
 یہ بارہ تعریفیں ہیں اور بعوثہ تعالیٰ نے بعد تنقیح سب کا مال ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں
 تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر قاقول و باللہ التوفیق اولاً لعب و لغو
 ہزل و لغو باطل و عبث سب کا حاصل متقارب ہے کہ بے ثمر و نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے
 نہایہ ابن اثیر میں ہے :

يقال لكل من عمل عملاً لا يجدي
 عليه نفعاً اذ انما لا لعب۔
 جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ
 دے اس سے کہا جاتا ہے تم بے ثمر کھیل کرتے
 ہو۔ (ت)

علامہ خفاجی سے گزرا :

العبث كاللعب ما خلا عن الفائدة۔
 عبث، لعب کی طرح وہ کام ہے جو فائدہ سے
 خالی ہو۔ (ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے :

العب هو فعل الصبيان يعقب التعب
 من غير فائدة اقول و
 تعقيب التعب خرج نظر الى العالب
 وليس شرطاً لان ما كمالاً يخفى۔
 لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تھکان آتی
 ہے فائدہ کہہ نہیں ہوتا اقول بعد میں
 تھکان ہونے کا ذکر غالب و اکثر کے لحاظ سے ہوا
 یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے

ف ۱، مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع
 کا استخراج۔

ف ۲، لعب و لغو و ہزل و عبث متقارب المعنی ہیں۔

- ۱۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیہ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۶
 ۲۔ نہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب اللام مع العین دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/۲۱۸
 ۳۔ عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیہ ۲۳/۱۱۵ " " " " ۹/۱۱۱
 ۴۔ التعریفات طیب الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرہ میں ہے :

اما الہزل فتفسیرہ اللعب وهو ان
یراد بالشئ ما لہ یوضع لہ وضعا
المجید ^{لہ}
اس کی شرح کشف الاسرار میں ہے :

لیس المراد من الوضع ہهنا وضع
الذی لا یریل وضع العقل اذ الشرع
فان الکلام موضوع عقلا لا فائدة معناه
حقیقة کانت او مجاز او التصرف
الشرعی موضوع لا فائدة حکمہ
فاذا ارید بالکلام غیر موضوعہ
عقلی وهو عدم افادة معناه
اصلا ، ارید بالتصرف غیر موضوعہ
الشرعی وهو عدم اعناده
الحکم اصلا فهو الہزل
ولہذا فسرہ الشیخ باللعب
اذ اللعب ما لا یفید فائدة اصلا
وهو معنی ما نقل عن الشیخ
ابن منصور رحمہ اللہ تعالیٰ
ان الہزل ما لا یولد بہ معنی کلمہ

یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔
بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔ اس لئے
کہ مطلقاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اسے معنی کا
افادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔
اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا
افادہ کرے۔ تو جب کلام کا مقصد وہ ہو جس
کے لئے مطلقاً اس کی وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ
کہ اپنے حکم کا کل کوئی فائدہ نہ دے۔ اور
تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعاً اس کی
وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا کل کوئی فائدہ
نہ دے۔ تو وہ ہزل ہے۔ اسی لئے شیخ
نے ہزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ
لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہ
اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالیٰ
سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی
مقصود نہ ہو۔ (ت)

ترتیب ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہذا مصباح میں بحث صحت باب تعب لعب

و عمل مالا فائده فیہ (عبث باب لعب) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ (ت) اور منتخب میں عبث لغتین بازی و بیفائدہ بطور عطف تفسیری لکھا۔

ثانیاً اقول جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ تا و تصدیق بفائدہ تازہ ہو یونہی انسان کے ہوش و حواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے چارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل پر نفس کے لئے اس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقصد کے تیسرے اور یہ خود اس کے لئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین و دنیا میں سوا ایک جیسے کی تحصیل کے اور کوئی ثمر و نفع اُس پر مرتب نہ ہو، بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کے لئے اصلاً فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا، ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ مرضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لا فائدہ و محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اس کا مال ضرر و محبت ہو جیسے کفار کی عبادات شاذہ عاملۃ ناصبۃ ۵ تھنی نامہ احامیۃ ۶ عمل کریں مشقت جلیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے۔ تو یہ سے مقصود وہی ہے۔

ثالثاً یہ بھی ظاہر کہ کوہ کنند و کاہ بر آوردی ہر عاقل کے نزدیک حرکت عبث ہے تو مقدار فائدہ و فعل میں اگرچہ کب وی درکار نہیں تعداد فاعل میں نہ ہونا ضرور ہے یہی مراد اور معتد بہ بنظر فعل چوئے سے یہی مفہم کا مفاد۔ فائدہ کافی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم یا شان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے و ہذا ما کنا اشرفنا الیہ (یہی وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا تھا۔ ت)۔

رابعاً لذت لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ لہو مباح ہو اور لعب کے بعد اُس سے ترویج قلب مقصود، اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقتاً لعب، اگرچہ صورت لعب ہو۔ و لہذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فصل مسئلہ عبادت و محنت و فیہ کے بعد دفع کلال و ملال و حصول تازگی و راحت کے لئے ایسا کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائزہ اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سنا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔

دیکھو فعل فی نفسہ مثر ثمرۃ شرعیہ ہونے کا صلاح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جب کہ اس نے اس کا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ہوا کہ دفع عیبت کو فائدہ معت یہا بنظر فعل معلوم مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مال ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملونا تھا۔
مفردات راغب میں ہے،

لعب فلان اذا كان فعله غير قاصد به لعب فلان اس وقت بحث ہیں جب ایسا کام مقصد اصحیحاً۔ کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد درکنا ہوتا

ساد ساء غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۲ و ۵ جی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصہ ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم اوضح و اخیر تعریفات میں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سین و حمل العبث اللعب و مالا فائدة فیہ و کل مالیس فیہ مدہ۔ صحیح (عبث لعب بے فائدہ جی میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

ساد بعد اہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہو گا تو جو بے غرض یہاں ہے ضرور بغرض غیر صحیح ہے تو ۱ و ۲ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سنہ کا مصداق افعال جنوں ہونگے۔
ثامنا شرعی سے مرعبول شرعیہ ادا لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگر مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقویٰ سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کامنا فی نہیں جیسے حدیث احاد و قیاس کہ بجائے خود محبت شد عید ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نامقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں لائنہ غیر مفید (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اس کی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۳ سوم کی طرف فائدہ اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا۔ صلہ احد اقول مگر غرض شرعی سے قبادر تر غرض مطلوب فی الشرع ہے، اب یہ تخصیص بحسب

عن هذا ما قال في البحر عن هذا ما قال في البحر عن هذا ما قال في البحر
باقی در صفحہ آئندہ

ف، شرع کے دو معنی ہیں، مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

۱۔ مفردات فی نزائے القرآن تحت لفظ "لعب" اللام مع العین فور محمد کارخانہ کراچی ص ۶۹
۲۔ لفظیات ۱۱۵ تحت الآتہ ۲۳/۱۱۵ دارالمنکر بروٹ ۲۶۴/۵

مقام ہوگی کہ اللہ کا کلام حبث فی الصلوٰۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدرالدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح چلارہ وغیرہ میں ہے کہ حبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو یہاں تک کہ نہایت میں فرمایا، جو فائدہ مند نہیں وہی حبث ہے۔ ا۔ تو صاحب بحر نے ایک ہی ”شرعی“ سے تعبیر اور دوسری میں ”صحیح“ سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف مترا پیدا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیش نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایت اور اس کے علاوہ شروع کی تعبیرات کا مال ایک ٹھہرایا اور ”غرض غیر صحیح“ و ”عدم غرض“ کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر حلیہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیونکہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کی، وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ پھر کہا کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

اختلف فی تفسیر ابعث فذاکر الکردری
انه فعل فیہ غرض لیس بشرع
والذکور فی شرح لہدایہ وغیرہا
ان العبد الفعل لغرض غیر صحیح
حتی قال فی نہدیۃ ما لیس بمفید
فہو العبد، فاقام الخلاف لاجل
التعبیر فی احدہما بشرع وفی
الآخر بصحیح ومال سعدی آفندی
الہ ان المراد بالصحیح وهو
الشرع ادقید کلامہ وشارح
نحو ما نھونا الیہ ان
اتخصیص لخصوص المقام
وقد حسن فی البحر اذ جعل
سأل فی النہایۃ وغیرہا من
الشروع واحدا ولم یلتفت
الفرق بین الغرض غیر الصحیح
وعدم الغرض ولكن كان عبارة العناية
مختلا للفرق به ایضا حیث نقل التعریف
بما فیہ غرض غیر شرعی وما لیس فیہ غرض صحیح ثم

آخرہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں، اور پیشانی سے پستینہ پونچھنا یا آنکھ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کر است روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہو گیا۔ عتایہ و نہایہ و

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

قال ولا نزاع فی الاصطلاح ۱۱۱۱ فلدنا
اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعریف
الشانی داخل علی القید ۱۱۱۱۔ اقول و
هو مشکل بظاهر فان النفی اذا استولی
علی مقید بقید صدق
بانتفاء ایہما کانت و انما یتم
بالتحقیق الذی القیاسنا
علیک انت لا وقوع فعل لاختیار
من دون غرض اصلا ۱۱۱۱
منہ عفی عنہ۔

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں ۱۱۱۱۔ اسی نے سعدی
افندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں
نفی قید پر داخل ہے ۱۱۱۱۔ اقول اور وہ بظاہر
مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر
وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید
اور قید کسی کے بھی انتفاء سے نفی کا صدق ہو جاتا
ہے۔ اب وہ قول کے مال میں وحدت کی بات
اسی وقت تام ہو سکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے
جو ہم نے پیش کیا کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی
غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالیس فیہ غرض
صحیحہ کا مال ہی ہو گا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے
مگر غرض صحیح نہیں ہے اور یہ صورت کہ سرے سے
صحیحہ غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا
وجود نہ ہو گا ۱۱۱۱) ۱۲۱۱ (منہ (متا)

۱۔ مسئلہ نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

۲۔ مسئلہ نماز میں منہ پر پستینہ ایسا آیا کہ ایذا دینا اور دل بٹاتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں
ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

سۃ العنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ مکتبۃ زویر رضویہ سکر ۱/۲۵۶
سۃ ماثیہ سعدی افندی علی العنایۃ

یہ ہے، اقول علیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایت یہ ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلیٰ کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا اجاڑنا۔ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلیٰ کے لئے مکروہ ہے اح۔ علی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں یہاں آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

علیہ اقول الذی فی الحلیۃ ہکذا ثم فی الخلاصۃ والنہایۃ وحاصلہ ان کل عمل مفید لمصلی فلا بأس بفعله کسلب العرق عن جبینہ ونفض ثوبہ من التراب وما لیس بمفید یکر، للمصلی الاشتغال بہ امر واعتراض علیہ بثلاثہ وجوہ فقال قلت لکن اذا کان یکرہ مرفوع الثوب کیسلا یتقرب (کما تقدم) وانه قد وقع الخلاف فی انه یکرہ مسح التراب من جہتہ فی الصلوۃ کما سئل ذکرہ او انه قد وقع

عہ ذکر فیہ معتزکا ولم یتخلص من عہ اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی پر صفحہ آئندہ)

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش

۲۔ مسئلہ نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ ہے اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف ادا کرنے سے ہے۔

۳۔ مسئلہ سجدہ میں ہاتھ پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذا دے مثلاً اس میں باریک لنگریاں ہوں یا کثیر ہو کہ آنکھوں پکوں پر جھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اثیر احمیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر بیا کا خیال ہو کہ دوگ ٹیکادیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

۴۔ جہ المتعار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ الجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/۲۰۵

الندب الى ترتيب الوجه في السجود (۳) اور کپڑا تو درکنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کلامہ کبیر شمس اقول و
الوقوف الاصلی یا اصول المذهب
امن لو اذاه و شغل قلبه
کأن کانت فيه صفر حصی او کانت
کثیرا یتناثر علی عیونه و جفونه
مسح مطلقا و لوقوف وسط
الصلوة و الاکسرة فی خلال الصلوة
و لوقوف التشهد الاخیر اما بعد
و قبل السلام فقد نصب ان
لا یاس به بلا خلاف و بعد
السلام یتحب المسح دفعا
للاذغ و کراهة المثلة ففی الخاتمة
لا یاس بان یمسح جبهته من
التراب و المحشیش بعد الفراغ
من الصلوة و قبله اذا کانت
یضر ذلک و یشغله عن الصلوة
وان کانت لا یضر ذلک یمسح فی وسط
الصلوة و لا یمسح قبل التشهد و
السلام و فی الحلیة و فی التحفة

اس کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی
اقول اصول مذہب سے زیادہ مطابق اور
ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو
اور اس کا دل بے شکایہ کہ اس پر گنگریوں کے
ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور
پلکوں پر چھڑا کر گر گئی ہو تو اسے صاف کر دے۔
مطلقا۔ اگرچہ درمیان نماز میں ہو۔ ورنہ
درمیان نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہد اخیر
میں ہو، اور اس کے بعد سلام سے قبل
صاف کرنے سے متعلق علما کی بلا اختلاف تصریح
ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام
صاف کرنا دفع اذی اور کراہت مثلاً کے پیش نظر
مستحب ہے۔ خاتمہ میں ہے، اس میں حرج
نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تنکا نماز سے فارغ
ہونے کے بعد صاف کر دے اور اس سے پہلے
بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس
کا دل بٹا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو ورنہ
نماز مکروہ ہے اور تشہد و سلام سے پہلے مکروہ
نہیں۔ اح۔ حلیہ میں ہے، تحفہ میں ہے کہ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

فت۔ مسئلہ مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا مائل ہو۔

لہ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوة باب المحدث فی الصلوة الخ نوکشتور لکھنؤ ۱/ ۵۷

الثوب من التراب عملاً مقبلاً | محل نظر ہے کہ مٹی سے کپڑے کو جھاڑنا کوئی مفید عمل ہے

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرور قطعاً كما لا يخفى ورأيتني
كتبت على قول البدائى لو قطع الصلوة
في هذه الحالة لا يكره ما
نصه

اقول كيف لا يكره مع ان

الواجب عليه الا انها بالسداد لا القطع
بعمل غيره فان اراد بالقطع الا انها
منعنا انقياس لانه ما صور به كيف
يقسم عليه ما ليس مطلوباً وهو
ما لم ينهها لايقيم ما يتم لاني خلاصها
الاترى ان الابدان عشرية
قال في الهداية على تخريج
المبرد عن ابن الخروزج عن
الصلوة بصنع المصلي
فروض عند الجحيفة
رضي الله تعالى عنه فاعتراض
هذه العوارض عند
في هذه الحالة كاعتراضها
في خلال الصلوة ثم وغب الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعاً حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔
اور بدائع کی جلدت اس حالت میں اس کا نماز
قطع کر دینا مکروہ نہیں ہے پر میں نے اپنا تحریر کردہ
یہ ماحشیہ دیکھا

اقول کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس

پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے
نہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کر دے۔
تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو
قیاس درست نہیں کیونکہ سلام پر نماز پوری
کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس
کیسے ہو سکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک
وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا
درمیان نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل
میں نظر نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا، امام بردلی کی
تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلی کا اپنے عمل کے ذریعہ
باہر آنا امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک
فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان
عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے
درمیان پیش آنا اور — اور فتح القدر میں امام
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف، تطفیل علی الامام الجلیل صاحب البدائع۔

لہ الدایۃ کتاب الصلوة باب الحدیث فی الصلوة | المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰

وانہ لا یامس بہ مطلقاً فیہ نظر
ظاہراً و انت تعلم انت اعتراضہ
عن ما نقل عن المخلصۃ والنهاية
صحيح المبالغة للتصريح فيه
انت النقص من التراب۔

اور اس میں مطلقاً "کوئی حرج نہیں ہے اور۔
تا نظر کو معلوم ہے کہ علی نے خلاصہ و نہایت سے
جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا
اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیونکہ اس
عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۱۰)

ناقل عن النکری انما تبطل عندہ
فیہ لانہ فی انت نہا کیف وقد
بقی علیہ واجب وهو السلام
وهو اخرهما داخل فیہا
فاتفقت التخریجات انت ما
قبل السلام داخل فی حلال
الصلوة فله لا یکرہ صایکون
فیہ مما ییس من افعال
الصلوة ولا مفیداً محتاجاً
الیہ فتدبر اذا لا یحش مع
الاطباق لاسیما من مثل
والاتباع للمنقول وانت لم
یظہر للعقول ، والله تعالی
اعلمہ منہ غفرلہ۔

کرمی سے نقل ہے ، امام صاحب کے نزدیک
ای عارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل
ہوتی ہے کہ وہ ابھی اٹھائے نمازیں ہے کیونکہ یہ
جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی
ہے وہ ہے سلام ، یہ نماز کا آخری عمل ہے
اور نماز میں داخل ہے اور — تو امام بردی
و امام کرمی دونوں حضرات کی تحریریں اس پر متفق
ہیں کہ ما قبل سلام ، درمیان نماز داخل ہے
تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ
کیونکہ نہ ہوگا جو نہ افعال نماز سے ہے نہ مفید
نہ اس کی حاجت ہے تو تہرہ کرو۔ اس لئے
کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی —
خصوصاً مجھ جیسے سے — گنہائش نہیں ۔
اتباع منقول کا ہوگا اگرچہ اس کی وجہ معتقبات ظاہر
نہ ہو ۔ واللہ تعالی اعلم منہ غفرلہ (ت)

لہ البحر الرائق بحوالہ الجلی کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱۹/۶
ملک فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب المحدث فی الصلوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳۶/۱

اقول وانا قید بقوله مطلقا لان
الثوب ان كان مما يفسد التراب
كانت يكون من الحدیر المخلوط
للرجل او الخالص للمساواة وكان
في التراب ندادة فلوله يغسل
بقی متلوثا ولو غسل ففسد
فحينئذ يلبس ان لا ينهض
التوق فان الضرورات تبیح المحظورات
والله تعالى اعلم۔

ولكن الشان ان ليس لفظ
التراب لافي الخلاصة ولا في النهاية فنص
نسختي الخلاصة ولا يعيب بشئ من
جسده وثيابه واي صواب
حکل عمل هو مفید لا باس به
للمصلی وقد صح عن النبي صلى الله
تعالى علیه وسلم انه سلت العرق
عن جبینه وكانت اذا قام من
سجوده نفخ ثوبه بمنسة و
یسره وما ليس بمفيد يكره كاللعب
ونحوه ۱۰۱۱۔

اقول اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے مطلقاً
کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ
مٹی سے خراب ہو جائے مثلاً مرد کا کپڑا مختلط
ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں
نہی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود
رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی
صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے
کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح
ہو جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ تراب (مٹی)
نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے
فہم خلاصہ کی عبارت یہ ہے: اور اپنے جسم
یا کپڑے کی کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اور
حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلیٰ کے لئے
اس میں حرج نہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جہن مبارک
سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو
اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔۔۔ اور جو
مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس
کے مثل ۱۰۱۱۔

فت مسئلہ اگر کپڑا ریشم قیمت ہے جیسے ریشم تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے
اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیل ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کپڑے سے خراب ہو گا اور دھونے سے
بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہونی چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ونص النهاية على ما نقل
 في البحر مثل ما اثرته عن العناية
 بمعناه وقد صرح فيه بالمراد اذ
 قال كيلا يتفق صورة ولا توجه
 عليه لشيء من الايرادات سيدان
 الامام المحلي ثقة حجة أمين في
 النقل فظاهر انه وقع هكذا في
 نسخته الخلاصة والنهاية ولكن
 العجب من البحر نقل عبارة
 النهاية مصرحة بالصواب
 ثم عقبها بالاعتراضات الواردة على
 لفظ من التراب واقرب
 كانه ليس عنها جواب -

اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے
 بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے نہایہ سے نقل
 کی اور اس میں مراد کی تصریح کر دی ہے کیوں کہ
 اس میں کہا ہے: "تاکہ صورت نہ باقی رہے"
 اور اس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے
 ایک بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ مگر اہم حلی نقل
 میں ثقہ، حجت، امین ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ ان
 کے علاوہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی
 طرح ہوگی جیسے انھوں نے نقل کی۔ لیکن
 تعجب بحر پر ہے کہ انھوں نے نہایہ کی عبارت تو
 صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس
 پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا) پھر بھی
 اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد
 ہونے والے اعتراضات نقل کر کے انھیں
 برقرار رکھا گویا ان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت کلام ہے تحقیق معنی عبث میں، اب تنقیح حکم کی طرف چلتے و باللہ التوفیق
 اقول بیان سابق سے واضح ہوا کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر
 ہے اور وہ اپنے علوم سے قصد مضر و ارادۂ شر کو بھی شامل، تو بظاہر مثل اسراف اس کی بھی دو
 صورتیں، ایک فعل بقصد شنیع، دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہو نہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا
 انما خلقناکم عبثاً وامنکم
 الیسا لا ترجعون الیه
 کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمہیں عبث بنایا
 اور تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔

و : تکم عبث کی تنقیح۔

و : تطفل على البحر

علمائے اس آیت کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا، تمہاری آخرت میں کوئی حکمت نہ تھی، یونہی بیٹھے پیدا ہوئے یہود و مر جاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ غیث کہا کرتے تھے،

ان ہی الاشیاء الدنیا نموت و نحیث
وما نحن بمبعوثین
یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔ (ت)

اس پر زکوٰۃ آیت اتری۔

كما تقدم وبعض نقله و ترجم العلامة
الحفاجی بعد ما ذكر في العبث ثلث
عبارات تقدمت والظاهر
ان المراد (اع) في هذه الآية الاول
اقول اولی علمت ان الكل واحد
وثانیان البقیة تغیر ف صهر
الاخیرات لان في الهمزة
انكار ما حبطه لا يجاب ما سلبوه
ولیس المراد اثبات فائدة
ما لو غیر معتد بها ولما احتال
في الارشاد بغیر حكمة
بالغة و اطلقت المحلل
لان حكم الله تعالى كلها بالغة

جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں — اور علامہ
حفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں
ذکر کیں جو گزر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس
آیت کریمہ میں مراد پہلا معنی ہے اور —
اقول اولیہ واضح ہو چکا کہ سب تعریفیں
ایک ہی ہیں۔ ثانیاً اگر ہم تغایر باقی
رکھیں تو ظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔ اس نے
کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا
اثبات ہو جس کی انھوں نے نفی کی۔ اور مراد یہ
نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ
قابل لحاظ و شمار نہ ہو۔ اور اس لئے ارشاد
میں فرمایا بغیر حکمت بالغہ کے۔ اور جلال نے
مطلق رکھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ہر حکم بالغ ہے

ول معروضۃ علی العلامة الحفاجی فت معروضۃ اخری علیہ

لہ القرآن الکریم ۲۳/۳۴

لہ غایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۹/۹۱

لہ الارشاد العقل السلیم دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۵۳

على ان الحكة نفسها استحیل ان لا یعتقد بها۔ علاوہ ازیں بذات خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتبر بنا ہو۔
اور سیدنا ہود علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم عاد سے فرمایا،

اتبنون بكل ریح اية تعبشون و تتخذون مصانعکم تخذلون۔
کیا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے
یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا
تھیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیت کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کے لئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور بیضاوی، ابوالسعود
اور جبل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی
میں ہے (نشان) گزرنے والوں کے لئے علامت
(عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔ اس لئے کہ
وہ اپنے سفر میں ستاروں سے راہ معلوم
کرتے تھے قرآن میں شانات کی حاجت نہ تھی۔
اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں جرتے
اور رات کو بھی کسی اتنی بدلی ہو جاتی ہے کہ ستارے
چھپ جاتے ہیں۔ غنیۃ القاضی میں علامہ
خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انھیں
اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر
ہے خصوصاً دیار عرب میں۔ ا۔

اقول اولاً دن والی صورت سے

ذکرہ فی البکیر و تبعہ البیضاوی و
ابوالسعود و الجبل قال فی الاسوار
(ایۃ) علیا للمارة (تعبشون) یبنائہا
اذا کانوا یہتدون بالنجوم فی
اسفارہم فلا یحتاجون الیہا
فاوردنا لا نجوم بالسماء
وقد یحدث باللیل من
الغیوم ما یستر النجوم و اجاب
فی العنایۃ بانہم لا یحتاجون
الیہا غالباً اذا مر العیم نادر
لا سیما فی دیار العرب۔ ا۔

اقول اولاً لم یجب عن

ف، معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

۱۲۹ و ۱۲۸ / ۲۶ القرآن الکریم

۱۲۹ و ۱۲۸ / ۲۶ تحت الآیۃ ۲۶ و ۲۷ دار الفکر بیروت ۲۴۶

۱۲۹ و ۱۲۸ / ۲۶ تحت الآیۃ ۲۶ و ۲۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹

النهار وانسابه أكثر
الاسفار -

وثنانبيان سلم الله ورفع عمل
ما يحتاج اليه ولو احيانا لا يعد
عبدا قال مع انه لو احتج
اليها لم يحتج اليها ان يجعل
في كل رية فاستكثرتهما
عبثا

اقول هذا مفعول آخر فلا
يرفع الايراد عن القاضى قال وقال
الفاضل اي معنى ان اماكنها المرتفعة
تغنى عنها فمن حيث ^{هو} ^{المرتفعة}
اقول اولاً ارتفع الاماكن
لا يبلغ بحيث يراها القاصد من اى
مكان بعيد قصد .

وثانيها هو منزع ثالث وكلاماني
كلام والانسوار وبالجملته هو وجه

اعتراض کا جواب نہ دیا جب کہ زیادہ تر سفردن
اسی میں ہوتے ہیں۔

ثانیاً اگر بدلی کا نادرا ہی ہونا تسلیم کر لیا جائے تو بھی ایسی چیز بنانا جس کی ضرورت پڑتی ہو اگرچہ کسی کسی پڑتی ہو، بحث شمار نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں: باوجود دے کہ اگر اس کی ضرورت ہو تو بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہر بلندی پر بنائیں اس لئے کہ ان نشانات کی کثرت سے بلاشبہ بحث ہے۔

اقول یہ ایک دوسرا رخ ہے اس سے
قاضی کا اعتراض نہیں اٹھتا۔ آگے لکھتے ہیں،
فاضل یمنی نے کہا، ان بلند جگہوں سے ان نشانات
عامۃً دیکھنی پر راہ جو جلتا تھا تو یہ عیث ٹھہرے اور۔
اقول اولاً جگہوں کی اونچپائی
اس حد تک نہیں ہوتی کہ عازم سفر جس دور جگہ
سے بھی جاسکے دیکھ لے۔

ثانیاً یہ ایک تیسرا رخ ہوا۔ اور ہماری گفتگو کلام بیضاوی سے متعلق ہے۔ الحاصل

٢٠ : معروضه رابعة عليه

فكنا معروضاً سادساً عليه وعلى القاضل اليمني .

فك، معروضة سابعة عليهما.

لعل العناية الفائقة على تفسير البيضاوي تحت الآية ٢٦، ١٢٨ (١٢٩ و) دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٠

2 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100 101 102 103 104 105 106 107 108 109 110 111 112 113 114 115 116 117 118 119 120 121 122 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000 1001 1002 1003 1004 1005 1006 1007 1008 1009 1010 1011 1012 1013 1014 1015 1016 1017 1018 1019 1020 1021 1022 1023 1024 1025 1026 1027 1028 1029 1030 1031 1032 1033 1034 1035 1036 1037 1038 1039 1040 1041 1042 1043 1044

قصوراً مشیداً و بنیاناً مغلداً و مضبوطاً محل اور دوامی عمارت۔ اور ابن جریر نے ان سے روایت کی کہ آیت یعنی عمارت (ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہوا جو اسے سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے اُن پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تسخیر کرتے۔ ذکرہ فی مفتاح الغیب و رغائب الفرقان (اسے مفتاح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیٹ پوری) میں ذکر کیا۔ ت) یا سر راہ بنائے ہر راہگیر سے ہمتے ذکرة البغوی و البیضاوی و ابوالسہب۔ دو قصور علیہ الجلال ملتزماً الاقتصار علی اصح الاقوال (اسے بغوی، بیضاوی اور ابوالسہب نے ذکر کیا، اور جلالین میں صرف اسی کو بیان کیا جب کہ اس میں یہ التزام ہو کہ اس تفسیر یہ صرف اصح اقوال پر اکتفا ہوگی۔ ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ بحث یعنی اول ہو گا یعنی قصد بشر و ارادہ ضرر۔

بالجملہ دونوں معنی کا پتا قرآن عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غائب میں اس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے یہود و مسیحین کا کسی کو کشت مکتے میں ہو کہ معاصی انظم و غضب و زنا و دربا و غیرہ کا کہ۔

اذا تقریر هذا فاقول طهر ان لا عيب على لسان الجليل صاحب الهداية رحمه الله تعالى اذ يقول ان العيب خاص بمرج الصلوة حرام فما لهنك في الصلوة اذ قد اقر في العناية و

جب یہ طے ہو گیا تو میں کہتا ہوں واضح ہو گیا کہ امام جلیل صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تھامنے پر کوئی عتاب نہیں بیٹھتا یہ کہتے ہیں کہ: عبت بیرون نماز حرام ہے تو اندرون نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے؟ — اسے حناہ و فتح القدیر میں برقرار رکھا

۲۸۲/۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۲۹	تحت الآیۃ ۲۶/	۱۲۹	دار احیاء التراث العربی بیروت	۲۸۲/۴
۱۱۰/۱۹	" " " " " " " "	"	"	"	"	۱۱۰/۱۹
۱۳۵/۲۲	دار الکتب العلمیہ بیروت	"	"	"	"	۱۳۵/۲۲
۶۵/۱۹	مصطفیٰ البابی مصر	"	"	"	"	۶۵/۱۹
۳۲۴/۳	دار الکتب العلمیہ بیروت	"	"	"	"	۳۲۴/۳
۲۲۸/۴	دار الفکر بیروت	"	"	"	"	۲۲۸/۴
۳۱۲	اصح المطابع دہلی	۱۲۸	تحت الآیۃ ۲۶/	۱۲۸	اصح المطابع دہلی	۳۱۲
۱۲۰ و ۱۱۹	المکتبۃ العربیہ کراچی	۱۲۰ و ۱۱۹	۱/	۱۲۰ و ۱۱۹	۱/	۱۲۰ و ۱۱۹

الفتح وتبعه في الذكر والغنية و
لفظ صولتي خسروانه خارج الصلوة مسي
عنه صا طنت فيها لله وللفظ المحقق المحلي
العبد حرام خمس ارج الصلوة فغ
الصلوة اولي الله

اور دروغیہ میں اس کا اتباع کیا غولی خسرو
کے الفاظ میں ہیں اور بیرون نماز منیٰ عند ہے تو
اندرونی نماز سے متعلق تھا را کیا حال ہے۔ ۱۰۰
اور محقق حلی کے الفاظ میں ہیں، عبث بیرون نماز
حرام ہے تو اندرون نماز بدرجہ اولیٰ (حرام)
ہو گا۔ ۱۰۱

فان قلت اطلقوا وانما هو حكم
القسم الاول قلت اصل الكلام في
الصلوة وكل عبث فيها من القسم
الاول فتعين مراد اذ كانت الامة
للعهد لمحصل التخصيص عما اورد
السروجي في الغاية وتبعه في
البحر والشونبلا في في الغنية
وشان العبث خارجها بتوبة او بدنه
خلافت الاول ولا يحصر
قال والمحدث (اعلم ان الله كرم
لكم ثلاثا لعبت في الصلوة
والرفث في الصيام والضحك
في المقابر مرواة القضاة
عن يحيى بن ابی كثير مرسل) قيد بكونه

اگر کہے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور
یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز
سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے
ہے تو اسی کا مراد ہوتا متعین ہے اور "العبث"
میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا
ہو گیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحب بحر
نے بحر میں اور شونبلا نے غنیہ میں اور شامی نے
اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرون نماز
اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلاف
اولیٰ ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ یہ حدیث بیشک
اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائی ہیں،
نماز میں عبث، روزے میں بیہودگی، قبرستانوں میں
ہنسنا۔ قضاہی نے یحییٰ بن ابی کثیر سے مرسل
روایت کی، "اس میں عبث کے ساتھ اندرون نماز

فان تطفل على السروجي والبحر والشونبلا في دس

سبح الدرر الحام شرح غرر الاحكام كتاب الصلوة باب ما يفيد الصلوة ۱/ ۱۰۰
سبح غنية المستمل شرح غية المصلی كراحيه الصلوة سويل اكيڈمي لاہور ص ۳۲۹
سبح البحر الرائق بحوالہ القضاة في مسند الشهاب كتاب الصلوة باب ما يفيد الصلوة ايچ ایم سعيد کمپنی کراچی ۲۰/۲

فی الصلوة آم۔

ہونے کی قید لگی ہوئی ہے ا۔ (ت)

تلاہ ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر، اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں

ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پائی کی اضافت۔

بل اقول لك انت تقول انت في

النظر الدقيق لاحكام من العيب في

نفسه بالخط والتعريف اصلا وما كان

لانضمام ضمنية ذميمة فانما مرجعه اليها

دونہ و تحقیق ذلك انا اسينالك تطافر

الكلمات على انت مناط العيب

عن عدم قصد الفاشدة بالفعل وهذه

حقيقة متحصلة بنفسها وليس قصد

المضرا او عدم قصد

مقوماتها ولا ما يتوقف عليه وجودها

كسبب و شرط في عدم من محصلاتها

فاذا لم يكن قصد مضرا لا من مجاوراتها

وما كان لمجاور يكون حكاه

لصاحبه الا ترى ان البیہ

يحرّم بشرط فاسد وبعد

اذ انت الجمعة واذا سئلت

بلکہ میں کہتا ہوں تم کہہ سکتے ہو کہ بنظر دقیق

دیکھا جائے تو خود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل

نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہو جائے

کہ وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف

ہے عبث کی جانب نہیں۔ اس کی تحقیق

یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے

کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فاشدہ کا

قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود

حصول و ثبوت رکھتی ہے۔ اور مضرا کا قصد عدم

قصد اس کا روبرو ہے نہ سبب و شرط کی طرح

اس پر اس کا وجود و عتق ہے کہ اسے اس کا

مقتبل شمار کیا جائے۔ تو کسی مضرا کا قصد پس اس کا

مجاور اور اس سے متصل ہی ہو سکتا ہے اور جو حکم

کسی مجاور و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی

متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔

دیکھئے کسی شرط فاسد سے منع حرام ہوتی ہے

ف۔ تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشئ بحسب المجاور لایکون حکم القسم حکم المقسم۔

لہ المخررات فی بحوالہ الخیر للشرح کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۲

غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ در الاحکام علی ہامش در الاحکام۔ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۰/۱

رد المحتار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۰/۱

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے،

مگر علیہ میں انگلیاں چٹھانے کے مسئلہ میں ہے؛ کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؛ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو رات دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں اہ۔ اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹھانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حکم یہ لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ جہت نہ ہو بغیر کراہت کے اباہت پر حکم ہے گا اور اگر بطور جہت ہو تو مکروہ تنزیہی ہو گا۔ ان دونوں مسئلوں میں شافعی نے علیہ کا اتباع کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا، چونکہ انگلیاں چٹھانے سے متعلق بیرونِ نماز مخالفت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

اما ما فی الحلیۃ فی مسألة فرقة الاصابع هل یکرہ خارج الصلوة فی النوازل یکرہ والظاهر ان المراد کراہۃ تنزیہ حیث لا یمکن لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحة الاصابع فلا یمکن وفي تشبیکها بعد ذکر النہی عنه فی الصلوة وفي السعی الیہا ولم یضربها کمثلہم فی الفرقة ما نصہ فیبقی فیما وراء هذه الاحوال حیث لا یمکن عبثا علی الاباحة من غیر کراہۃ وان کان علی سبیل العبث یکرہ تنزیہا اہ وتبعہ فیہما ش والبحر فی الاولیٰ و زاد انہ لما لم یکن فیہا خارجہا نہی لم تکن تحریمیۃ کما اسلفناہ قریباً اہ یرید ما قد مر انہ

۱۔ مسئلہ نماز میں انگلی چٹھانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے یا نماز کے لئے جا رہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباہت ہے اور بے حاجت خلاف اولیٰ و ترک اوپ ہے۔

۲۔ مسئلہ یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں۔

۱۔ و علیہ الحلی شرح فیہ المصل

۲۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۲

پیلے بتایا کہ بیرون نماز نہی نہیں تو مکروہ تحریمی نہیں
ثانیاً ہم تحقیق کر چکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی
قسم اول سے متعلق ہے تو اسے قسم دوم میں جاری
کرنا درست نہیں۔ (ت)

خارجہا نہی فلا تحریمية وثانیاً
حققنا ان کلام الهدایة فی القسم
الاول من العبث فاجبواؤه فـ
انسانی غیر مسدود۔

ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تنزیہی کے لئے بھی نہی و دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلق
کوئی فعل کسی فائدہ غیر معتد بہا کے لئے کرتے سے شرع میں کون سی ہی مصروف سے کہ کراہت
تنزیہ ہو، ہاں خلاف او لے ہونا ظاہر کہ بروقت او لے یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف
متوجہ ہو۔ رہتی حدیث صحیح،

انسان کے اسلام کی خوبی سے یہ بات
کو غیر مهم کام میں مشغول نہ ہونا یعنی بات ترک
کر سہ (اس کو ترمذی و ابن ماجہ نے اور
شعب الایمان میں آتی ہے حضرت ابو ہریرہ
سے اور ترمذی نے فنی میں حضرت ابو بکر صدیق
سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضیٰ سے،
اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے
سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور
شیرازی نے القاب میں حضرت ابو ذر سے،
اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت
سے، اور ابن عساکر نے حضرت عمار بن ہشام

من حسن اسلام المرء ترکہ ما
لا یعنیہ، رواہ الترمذی و
ابن ماجہ و البیہقی و الشعب
عن ابی ہریرۃ و المحاکم فـ
الکعبی عن ابی بکر صدیق و فی
تاریخہ عن علی المرتضی و
واحمد و الطبرانی فی الکبیر
عن السید ابی السید الحبیب و
علی و التیرازکی فی الانقلاب عن
ابی ذر و الطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت
و ابن عساکر عن الحارث بن ہشام

ف، تطفل آخر علیہ۔

۱۔ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دار الفکر بیروت ۱۴۲/ھ
سنن ابن ماجہ کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵
مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتاب بیروت ۱۸/ھ

راضی اللہ تعالیٰ عنہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حسنه السنوی وصححه ابن عبد البر والہیثمی۔
سے، ان حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبد البر و ہیثمی نے صحیح کہا۔ (ت)

اقول اس کا مفاد بھی اُسی قدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور محسنات میں سب مستحسنات بھی نہ کہ ہر غیر مہم سے نہیں، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اہم ہے، تو سوا محسنات کے سب نے نہیں اگر مباحات سراسر رفع ہو جائیں گے۔ لہذا امام ابن حجر کی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں،
الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه مما یثبته من جوع و یرویه من عطش و یستر عورته و یلطف فرجه و نحو ذلك مما یدفع الضرورة و یمکن ما فیہ تلذذ و استمتاع و استکثار و سلامتہ فی معاد لا ینہ

انسان کے لئے مہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات و معاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کر کے سیری حاصل کرائے اور پانی اس کی پیاس دور کر کے سیراب کر دے اور کپڑ جس سے اس کی ستر لپٹی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور رعت ہو اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو اور جس میں اس کے مصلو و آخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف و لذت اندوزی اور کثرتِ طلبی ہو۔ (ت)

ابن عظیم مالکی شرح اربعین میں ہے،
مالا یعنیہ هو ما لا تدعو الحاجة الیہ مما لا یعود علیہ منہ نفع اخری والذی یعنیہ ما یدفع الضرورة و یمکن ما فیہ تلذذ و تنعم و قال الشیخ یوسف بن عمر ما لا یعنیہ هو ما یخاف فیہ فوات الاجر

لا یعنی دیگر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو۔ جن سے کوئی آخری فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی و آسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا، لا یعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور

والذی یعنیه هو الذی لایخاف فیہ فوات ذلک أو مختصراً۔
یعنی وہم وہ امور ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور مختصراً۔ (ت)

علامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے :

الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه وسلامته فی معاده، وما لایعنیہ التوسع فی الدنیا و طلب المناصب و الریاسة، مختصراً۔
انسان کے لئے مهم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اور اخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیرہم امور دنیا کی وسعت اور منصب و ریاست کی طلب ہے اور مختصراً (ت)

تیسیر میں ہے :

الذی یعنیه ما تعلق بضرورة حیاته فی معاشه دون ما زاد و قال الغزالی حد ما لایعنی هو الذی لو ترک لم یفت به ثواب ولم ینحز به ضرر۔
مهم امر ہے جو اس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔ اور امام غزالی نے فرمایا، لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگر اسے ترک کر دے تو اس سے کوئی ثواب فوت نہ ہو اور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)

مرقاۃ میں ہے :

حقیقة ما لایعنیہ ما لایحتاج الیہ فی ضرورة دینہ ودنیاہ ولا ینفعہ فی مرضاة مولایہ بان یکون عیشتہ بدو نہ ممکن، وهو فی استقامة حاله بغیرہ متمکنا، قال الغزالی وحد ما لایعنیك انت تتکلم بكل ما لو سکت عنه لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین و دنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضا سے موافق ہو وہ فتنہ بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتا ہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔ امام غزالی نے فرمایا، لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

۱۔ شرح اربعین للامام ابن عطیہ مالکی

۲۔ المجلس السنی فی الکلام علی الاربعین للذویة المجلس الثانی عشر ۱ دار احیاء الکتب العربیہ مصر ۱۳۷۶ھ

۳۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرآة مکتبة الامام الشافعی ریاض ۲/ ۳۸۹

لم تأثم ولم تنصرم في حال
ولامال وماله ان تجلس مع قوم
فتحكم معهم اسفارك ومارايت
فيهما من جبال وانهار وما وقع لك
من الوقائع ، وما استحدثت من
الاطعمة والياب ، وما تجبت منه من
مشايخ البلاد ووقائعهم ، فهذه امور
لو سكت عنها لم تأثم ولم تنصرم ، واذا
بالعت في الاجتهاد حتى لم يمتزج بحكايتك
في اعادة ولا نقصان ، ولا تركية
ففسد من حيث التفاخر بمشاهدة
الاحوال العظيمة ، ولا اغتياب لشخص ،
ولا مذمة لشئ مما خلقه
الله تعالى ، فانت مع ذلك حظه
مضيع في ما لك ، ومحاسب على
عمل لسانك اذا تبدل الذي
هو اذ فبالذي هو خبير ،
لانك لو صرفت في ما انت الكلام في
لذكر والفكر بما ينفتح ، لكن من
نفعات رحمة الله تعالى ما يعظم
جدواة ولو سبحت الله تعالى
بني لك بها قصر في الجنة ، و
من قدر على ان ياخذ كنزا من
الكنوز فاخذ به لم مدرة لا يفتقر بها
عه وقع في نسخة المرقاة المطبوعة مصر
بدن بالباد وهو تصحيف امر منه .

دیہیے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مال میں اس
سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا ۔ اس کی مثال یہ ہے کہ
بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کر
اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ
واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں
سے سابقہ پڑا ، اور ایسے ایسے مشائخ بلاد سے
طلاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں ۔ یہ ایسی
باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے ، نہ ان سے
تمہیں کوئی ضرر ہوتا اور جب تمہاری پوری کوشش
یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش
ہو ، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر لغا خر کے
اعتبار سے خود ستائی کا شاہد ہو ، نہ کسی انسان
کی نسبت ہو ، نہ خدا کے تعالیٰ کی مخلوقات میں
سے کسی سنی کی مذمت ہو تو اس ساری احتیاطوں
کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور
تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہو گا اس لئے
کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنیٰ و
کثر ہے ، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر و فکر
میں صرف کرتے تو رحمت الہی کے فیوض سے
تم پر وہ در فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا
اگر تم خدا سے بزرگ و برتری کی تسبیح کرتے تو اس کے
بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا
جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک
بے کار کا ڈھیلا اٹھائے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ
عہ مرقاة کے مطبوعہ نسخہ میں غدارہ کی جگہ باد
سے بدردہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے ۱۲ منہ (ت)

کان خاسرا خسرا نابینا، وهذا علی فرض السلامة من الوقوع فی کلام المعصية وانی تسلیم من الاذات التي ذکرناها۔ اور ہر ایک نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، خدا صدائے سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنے یا رسائی حاصل کرنا اسی قدر اہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال و اقوال و احوال جن کے بغیر زندگی ناممکن ہو اور ان کے ترک میں ثواب کا فائدہ نہ ہو یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی وہ قابل ترک ہے مثل لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے یہ یہ معطلے پیش آئے فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے ایسے ایسے مشینے

علہ اقول مگر جبکہ نیت یا ن عزم صحت رکھتا ہو۔ تہ رمانی، ذکر الہی ہو قال اللہ تعالیٰ فی الاذات وفي انفسكم افلا تبصرون ۱۲۵ ص (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، دنیا بھر میں، اور خود تم میں کتنی نشنیاں ہیں تو کیا تمہیں شوجھتا نہیں۔ ت)

علہ اقول مگر جبکہ ان کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اُسی کا قصد کرے قال تعالیٰ و ذکرہم بایم مع اللہ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور انہیں اللہ کے ان یاد دلاؤ۔ ت) ۱۲ ص۔

علہ اقول مگر جبکہ اس سے مقصد اپنے اوپر احسانات الہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی جگہ سے روک مانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا۔ قال اللہ تعالیٰ و احبا بنعمة ربك فحدث (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ ت) ۱۲ ص۔

علہ اقول مگر جبکہ علمائے سنت و صلحاء امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی طرف ترغیب مقصود ہو عند ذکر افضلیہ من فضل الرحمة (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ ت) حدیث وائبر کی حلی نصیحت، لایعنی باتوں کا مومن کے ترک کی ہدایت اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

۱۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۴۴۴ مکتبۃ المدینہ کوئٹہ ۸/۵۸۹
۲۔ القرآن الکریم ۵۳/۵۱ ۳۔ القرآن الکریم ۵۱/۵۲ ۴۔ القرآن الکریم ۹۲/۹۳
۵۔ کشف الظنار حدیث ۱۷۷۰ دار المکتبۃ العلمیہ بیروت ۶۵/۲

ملنا ہوا، یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی بیشی نہ ہونے پائے، نہ اس تقاضے سے نفس کی تعریف نکالے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اس میں کسی شخص کی غیبت ہو نہ اللہ تعالیٰ کی پیداکامی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

علہ اقول ثواب ملنا بھی ایک فروع ضرر ہے، خود امام غزالی رحمہ اللہ سے بخوالہ تفسیر اور کلام ابن عیینہ عرقہ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لا یعنی نہیں اور نہ اس کے معنی میں کو جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخل لا یعنی ہو جائیں گے بعد وہ براہ راست باطل ہے ۱۲ منہ

علہ اقول یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک ٹکلی میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ۔

علہ اقول مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ جہ مذہب ہو کہ ان کی شناخت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اقربون عن ذکر الفاجر حتی یعرفہ الناس اذ کم الف حرام یہ یحذر ان من کی فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز نہ کچھ ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے، فاجر میں جو شناختیں ہیں بیان کر دو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں۔ روا لا ابن ابی الدنیاء فی ذکر الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والاحکام فی الکنی والشیواری فی الانقباب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی المعجم والبیہقی فی السنن والخطیب الشافعی عن معویہ بن جندبہ القشیری والخطیب فی سوانق مالک عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ۱۲ منہ۔

علہ اقول مگر جبکہ اُس میں مصلحت وغیرہ اور معاذ اللہ افتراض کے پلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازم سفر ہیں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اُس سے نہ جایا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا حدیث ان فی اعیان الانصار شیخا رواہ مشکوٰۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ۔

۱۲ نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائة فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ص ۲۱۳
السنن الکبریٰ کتاب الشهادات باب الرجل من اهل الفقه الخ ۱۰/۲۱۰
المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۹/۲۱۸
اتحاف السادة المتقین بخوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۵۵۶/۷
شرح صحیح مسلم کتاب النکاح باب نكاح من اراد نکاح امرأة الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہو گا کہ تو نے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اس کا حساب ہو گا تو خیر کے عوض ادنیٰ بات اختیار کر رہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں و صفتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غائبانہ رحمت الہی کے فیوض سے تجھ پر وہ نکلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیح الہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں محل چننا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکمٹا ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیان کا رپو، اور یہ سب بھی اس تقدیر پر ہے کہ کلام معصیت سے بچ جائے، اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقاً مکروہ ہو، یاں مشکا چار بار پانی ڈالنے کی عادت کر لے تو غائبانہ اس پر باعث نہ ہو گا مگر وسوسہ اور کم از کم اتنا ضرور ہو گا کہ دیکھنے والے اسے موسوس جانتیں گے اور بلا ضرورت شہر علیہ محل تہمت میں پڑنا ضرور مکروہ ہے۔

مید کر عتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من کان یؤمن باللہ والیومہ الآخر فلا
یقض مواقف التہمت فی الباب عن

کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مذکور ہے
کہ جو خدا اور روز آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز
تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المؤمنین

یہ المؤمنین انصار و قاضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔
 یہ غلطی قول دوم ہے۔

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقاً ناجائز و گناہ ہے اگرچہ دیر یا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع و مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو، اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرے تو مکروہ تنزیہی۔ یہ ہے بحمد اللہ فعلی فقہ جامع و فکر نافع و درک بالغ و فور بازغ و کمال توفیق و جمال تصدیق و حسن تحقیق و عطرہ توفیق، و یا اللہ التوفیق، والحمد للہ رب العالمین۔

اقول اس تنقیح جلیل سے چند فوائد روکش ہوئے،

اولاً اصل حکم وہی ہے جو امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب اصل میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت و اضاعت و عادت میں اور وہ نفس فعل سے زائد۔ فی نفسہ اس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیاً دوم و سوم میں اس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف نہ ہوا رہیں۔

ثالثاً دربارہ زیادت منع و اجازت میں عادت و ندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور ان دونوں سے بری ہو تو بار بار بھی گناہ و معصیت نہیں کراہت تنزیہی جدمات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور اچھانا ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی و در تحریمی کہ تثلث سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلث نہیں بلکہ تثلث پوری کر کے

علاء الخراطی فی مکارم الاخلاق عنہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال من اقام نفسه
 مقام لثمۃ فلا یلو من اساء الظن بہ ۱۲ منہ
 علیہ خرافی نے مکارم الاخلاق میں امیر المؤمنین
 عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے
 کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی
 کرنے والے کو ملامت نہ کرے ۱۲ منہ (ت)

لہ کشف الخفا بوالخراطی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۷

زیادت ہے۔

وبہ ظہر ضعف ما مر عن العلامة ثبت في
استنبیه الخامس من التوفیق من نفی
البدائع الکراهة اعم التحریمة
عن الزیادة علی الثلاث والنقص عنها
عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح
وغيره بثبوتها اذا اراد او نقص لغير
حاجة یا ان محلی الاول اذا فعله مرة
والثانی علی الاعتیاد فهذا مسلم في
النقص ممنوع في الزیادة۔

اسی سے اس تطبیق کی کموری ظاہر ہو گئی جو علامہ
شامی سے ہم نے تنبیہ خمس میں نقل کی۔ تفصیل
یہ کہ صاحب بدائع نے تین بار سے کم و بیش دھونے
سے متعلق بتایا کہ اگر (کئی بیشی کے مسنون ہونے)
کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی
اور صاحب فتح القدر وغیرہ نے بتایا کہ اگر زیادتی
یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ
وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی
کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر
کبھی ایک بار کی بیشی کا ترکب ہوا تو کراہت
نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنی یہ ہے
کہ اگر کسی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔
اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم
ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ
اوپر واضح ہوا۔ م)

آب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدر وغیرہ
میں جیسا کہ وہاں گزرا وحید حدیث کو عدم اعتقاد
پر محمول کر کے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت
کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں عرج نہیں۔ جس کا
مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ
ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسرار
کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

اہا لاستناد الى مفهوم تفریع
الفتح وغیرہ العارضة وقد تمسك
به ايضا، لعلامة ط عطف ان کراهة
الاسراف کراهة تحریم حیث قال اقول
یاثم بالاسراف ولو اعتقد سنية
الثلاث فقط فلذا اقالوا فی المفهوم
(ی بیان مفہوم قولہم ان الحدیث

ہذا، حدیث واتمہ کی جلیل نصیحت، لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

علامہ طحاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتا ہوں اگر صرف تثلیث کے مستون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہو جائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں (حدیث اعتقاد پر محمول ہے) اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علامہ نے کہا ہے کہ اگر تین کے عدد کو مستنون مانتا ہو اور وضو طے وضو کے ارادے سے یا اطمینان قلب کے لئے زیادتی کرے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کرے تو کوئی حرج نہیں۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اگر بلا غرض زیادہ کرے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیا گیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے، و مطلقاً زیادتی مکروہ نہ ہوتی) طحاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

کلام شامی کا غشا بھی یہی ہے فسوق یہ ہے کہ انھوں نے اسے عادت پر محمول کیا ہے اور طحاوی نے مطلق رکھا ہے اقول اور ان کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابل استناد عجائز ہیں جیسا کہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر اچاناً واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادت ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

محمول علی الاعتقاد) ^{محمول} سوراع سنية العبد و نراد لقصد الوضوء علی الوضوء او طهانية القلب او نقص الحاجة فلا یاس به داع فافاد و امن لئلا یغرض کانت فیہ یاس) ولو کانت کما ذکر (امن لا یاس الا فی الاعتقاد) لا تکرہ الزیاد مطلقاً ^{لہ} مزیداً منابین الاہلۃ۔

و هذا هو منزع کلام شامی بیدانہ حملہ علی التعود و اطلاق ط اقول و لا ینالہ مستندات کما علمت ^{امنا} تفصیل شامی ان لا یسراف یکرہ تنزیہاً امن وقع حیثاً و تحریماً امن تعود فلا یحرم من صرح بہ و کانه اخذ من جعل النهر فت: معروضۃ اخری علیہ

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ
لہ فی حمل الکواہۃ علی
التحریم۔

قا قول ہم انفسہم فی
ایانۃ المفہوم وشرح فوطہم المحکم
بالاعتقاد فذکرہا تصویر الایکون
فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد
بل لغرض آخر لان العاقل
لا بد لفعلہ من غرض فاذا
لم یکن المشی علی ما اعتقد
فلیکن ما ذکرہ افلا یبدل علی
ادامۃ الامر علی حد التصویر ولا
لخالف الشرح المشروح فان
المشروح ناظر الاعتقاد
ومشروح ان لم یزاد او نقص
واعتقد ان الثلاث
سنۃ لا یلحقہ الوعیہ
کما تقد مر عن البدائع
وهذا ینوطہ بشئ آخر
غیرہ وبالجملة لانفسہم
ان الشرح المفہوم مفہوما
ما آخر وان سلم مفہومہ

نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحب
نے ترک اسراف کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ
صاحب نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر
کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اب تفریع مذکور کے مفہوم سے استناد پر
میں کہتا ہوں وہ حضرات تو خود مفہوم کی توضیح
کر رہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرما رہے ہیں
کہ حکم حدیث کو انھوں نے اعتقاد سے وابستہ
رکھا ہے اسی کے لئے انھوں نے ایسی صورت
پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ
سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔ اس لئے
کہ کارماقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔
نہ اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے
جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد
نہ مان کر مطلقاً اسراف کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں ام)
تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدار کار اس صورت پر
ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اؤ
اور مشروح میں مخالفت لازم آئے گی اس لئے
کہ مشروح نے تو حکم کا مدار اعتقاد پر رکھا ہے اور
یہ صراحت کر دی ہے کہ اگر تین بار دھوئے کو سنت
مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق
نہ ہوگی جیسا کہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم
کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

و : معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

و : معروضۃ رابعۃ علی ش۔ و آخری علی ط۔

معارض لسطوق البدائع وغیرہا معارض لسطوق مقدمہ فافہم۔
الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا
مفہوم ہو سکتا ہے۔ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو

اس کا مفہوم بدائع وغیرہا کے منطوق کے معارض
ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔ تو اسے سمجھو۔

مسألتہ جبکہ حدیث نے بے قید حال و مکان زیادت و نقص پر حکم اسارت و ظلم و تعدی فرمایا
اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت۔ لہذا ہمارے علماء
کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کو ایک منشاء و نیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید
حال و مکان مطلقاً حکم تعدی و اسارت ہو۔

خاصاً بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص و زیادت ہو تو وعید نہیں
صحیح و نصح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں لمحق وعید اس منضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود
اپنے منشاء و غایت و مقصد و نیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت ہکذا ینبغی التحقیق
واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (حسب کہ واضح رہا) اسی طرح تحقیق ہوتی چاہئے، اور خدا ہی مالک توفیق
ہے۔ (ت)

الحمد للہ اس امر خیم اعلیٰ حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل و جلیل پر واقع ہوا کہ خود
ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام،

برکات السماء فی حکم اسراف الماء

رکھنے کے قابل، والحمد للہ علیہ الجلائل و صلی اللہ تعالیٰ علی سید الاول والاخر والاوائل
والہ وصحبہ الکرام الافاضل۔

فائدہ غمتمہ : وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کے لئے چند امور کا لحاظ رکھیں،
(۱) وضو دیکھ دیکھ کر ہو شیاری و احتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو
۱۔ فائدہ : وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

۲۔ مسئلہ وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ احتیاط کے ساتھ کرے، عوام میں جو مشہور ہے کہ
وضو جوانوں کا سا، نماز بوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنی پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز پڑھوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ و ترک عجلت مطلوب ہے۔ فتح و بحر و شامی شمار آداب وضو میں ہے: والتسائی (مٹھر مٹھر کر دھونا۔ ت)، علمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے، لا یتعجل فی الوضوء (وضو میں جلدی نہ کرے۔ ت)۔

اقول ظاہر ہے کہ جس شے کے لئے شرح نے ایک حد بانہی ہے کہ اس سے نہ کی جاوے نہ بیٹی، تو اس فعل کو با احتیاط بچانے ہی میں حد کا موازنہ ہو سکے گا نہ کہ پ جبب اپنا پ شناپ میں۔ (۲) بعض لوگ پتلو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ اُبل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیہ کاریا اس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر پتلو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کے لئے لیں اسی کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم پانی نہ لیں پانی چڑھانے کو پورا پتلو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا پتلو کلی کے لئے بھی درکار نہیں۔ (۴) لوٹنے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے، نہ ایسی تنگ کہ پانی پیر دے، نہ فراخ کہ حجت سے زیادہ گرائے۔ اس کا فرق یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا، یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے، اگر نونا ایسا ہو تو احتیاط کر کے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء دھونے سے پہلے اُن پر بھیجا ہوا تھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا بہت کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہت دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے: عن خلف بن ایوب انہ قال خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انھوں نے

فت مستحکم مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیجا ہوا تھ پھیر لے خصوصاً جاڑے میں۔

۳۲/۱	کتبہ فور پ رضویہ سکھر	کتاب الطہارۃ	۳۲/۱
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کتب پچی کراچی	کتاب الطہارۃ	۲۸/۱
۹/۱	الفصل الثالث فی المستحبات نورانی کتب خانہ پشاور	کتاب الطہارۃ	۹/۱

فرمایا، وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے
اعضا کو پانی سے تیل کی طرح ترک کرے پھر ان پر پانی
بھائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ
رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی پانچ میں ہے (ست)

وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے
اعضا پر ہاتھ پھیرے، اور پھر پھر کر دھوئے، اور
خل لیا کرے خصوصاً جاڑے میں اور (ست)

آپس پر کھرا کا اقراض ہے کہ انہوں نے ملنے
کو منہ و بات میں شمار کر دیا جب کہ علامہ میں یہ ہے
کہ وہ ہمارے نزدیک سفت ہے اور یہ اقراض
جو تنذیر میں ذکر کر چکے ہیں۔ علامہ شامی
سمتہ الخاق حاشیۃ البحر الرائق میں بحر کے اقراض
ذکور کے تحت لکھتے ہیں، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا
ہے کہ صاحب فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے
والے اعضا پر بھیجا جوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس
کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل و جہ پر کلام کے
تحت حضرت خلعت بن ایوب سے نقل کی (وہی جو اوپر
ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ جانے
کی قید لگا دینا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔ اور

یذبح للمتوضئ فی الشتاء ان یسبل اعضاءه
باماء شبة الدھن ثم یسبل الماء علیہا
لان الماء یتبع فی عن الاعضاء فی الشتاء
کذا فی البدایہ
فتح القدر میں ہے،

الاداب امر ان یرید علی الاعضاء المفسولة
والتأفی والد لك خصوصاً فی
الشتاء اور

واعترضه فی البحر بانہ ذکر الدلك
من المنذوبات وفی الخلاصة انه
سنة عندنا اور وقد مناه فی التنبیہ
لثالث وقال الصلابة شر فی
الصحة قوله ذکر الدلك، ثم
یمکن ان یجاب عنه بان مراده
امرار الید المبلولة علی الاعضاء
المفسولة لما قدمہ الشارح عند
الكلام علی غسل الوجه عن خلف
بن ایوب (اعلم ما قلنا انما
قال) نکت كانت ینبغی تفتیدہ
بالشتاء تأمل اور

۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	سہ البحر الرائق
۳۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	•	سہ فتح القدر
۲۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	•	سہ البحر الرائق
"	"	•	سمتہ الخاق علی البحر الرائق

اقول اولاً ان امرأته لا يندب

اليه لاف الشتاء فممنوع لان الماء
وان كانت لا يتجا في عنت الاعضاء
في غير الشتاء فلا شك ان البسل
قبل الغسل ينفع في كل زمنا
فانه يسهل مرور الماء ويقلل المصروف
منه كما هو مجرب مشاهد فالنقل
عن الامام خلف في الشتاء لا
ينفيه في غيره انما يقتضي ان
الحاجة اليه في الشتاء اشد وهذا
قد صرح به المحقق حيث قال
خصوصاً في الشتاء

وثانياً امرأته اليد على الاعضاء
المفسولة قد افترضا المحقق عن
الدلك كما سمعت فكيف
يحمل عليه

لكن التحقيق ما اقول ان الامرار
المذكورة شلثة محتملات
الاول الامرار بعد الغسل اعنى بعد

اقول اولاً ان علامه شامی کی مراد یہ

کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ
قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سردی میں پانی اگرچہ
اعضائے انگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں
کہ دھونے سے پہلے تو کر لینا ہر موسم میں مفید ہے
کیوں کہ اس سے پانی باسانی گزرتا ہے اور کم صرف
ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو
اہم خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے
ساتھ ہے مگر اس سے غیر سردی کی نفی نہیں ہوتی اس کا
تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت لیا دہ ہے
اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کر دی ہے اس
طرح کہ انہوں نے کہا: "خصوصاً جاڑے میں۔"

ثانیاً دھونے جانے والے اعضا پر ہاتھ
پھیرنے کو حضرت محقق نے ذلك (اعضا کو ملنے)
سے انگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش
ہوئی تو اسے اس پر کیسے حمل کیا جائے گا؟
لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ
ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے: —
اولاً، دھونے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گر ملنے

۱۔ معروضۃ علی العلامة مثلاً۔

۲۔ مسئلہ ہر عضو کو کہ اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہو جائے
تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ
کپڑوں پر نہ پٹکے۔

دوم: دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا یعنی
جس وقت پانی اعضاء پر گر رہا ہے اسی وقت
ہاتھ پھیرتے جانا۔ یہ بعینہ وہی دلتک (اعضاء کو
ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔ بحر میں حضرت خلف
سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: ذلک، غسل
بافتح دھونے کے مفہوم میں داخل نہیں۔
وہ صرف مندوب ہے، اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ
سنت ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے
جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اور۔

سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی
عبارت ہے، امرار الید علی الاعضاء المفصولۃ
اعضائے مفصولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲) عبارت فتح
کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت
ہے۔ ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی
جائے۔ دوسری یہ کہ "مفصولہ" میں مجاز مانا جائے
اور کہا جائے کہ مفصولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے
جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے

ایسی صورت میں دلک (اعضاء کو ملنا) سے
تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ
شامی کا خیال ہے اور ہاتھ پھیرنے سے پہلا
معنی مراد ہو سکتا ہے۔ یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

ما انحدر الماء لتشف الباقی کیلئے
پتوشش علی الثیب۔

وآثانی مع الغسل ای حین کون الماء
بعد ما را علی الاعضاء وهو عین
الدلتک المطلوب قال فی البحر
خلف ما قدم عن خلف
الدلتک لیس من مفہومہ (ای
غسل بالفتح) وانما هو مندوب
وذكر فی الخلاصة انه سنة
وحدة امرار الید علی الاعضاء
المفصولۃ اور۔

وآثالث قبل الغسل ویحتاج الی
التقید بالمفصولۃ واستجور فی
المفصولۃ بمعنی ما سید غسل
اور ما أصر به ان یقل فتح
قد یمکن ان یراد بالدلتک
الثالث كما نعلم العیالمة
شب وبالأمر الاول فلا هو
ینافی الاقرار ولا یلزم
عد الشاف من المتدوبات
خلاف لما هو المذهب المذكور
فی الخلاصة ومن القرینة
علیه ان المحقق بحث فی

كوت الدلك خارجا عن
 حقيقة الغسل و مال الحب
 ان المقصود بشرعية الغسل
 لا يحصل الابه وقد اجاب
 عنه في الغنية بما يكفي
 وشغل فيبعد ان يدخله
 ههنا في مجرد ادب
 نازل عن الاستئذان ايضا
 خلفه عن الاقتراض
 وقد يؤيده ايضا لفظة
 غصوصا في الشتاء لان
 الشافعي صرحوا باستئذانه
 مطلقا و انما قيدها
 بالشتاء الثالث ، فهذا
 غاية توجيه مافي
 المنحة و به يندفع ايراد
 البحر و ان كانت المتبادر
 من الدلك هو الشافعي
 و لئلا مشى عليه في
 البحر و اقتفيننا اثره فيما
 مزيل مشى عليه ثم
 نفسه في مرد المحتار و
 اعترض على الفتح بما
 اعترض في البحر قاشلا
 لكث قد صان الدلك سنة

کے خلاف پڑے گا اور یہ بھی لازم آئے گا کہ انہوں
 نے دوسرے معنی کو خلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے
 برخلاف منہوبات میں شمار کر دیا۔ اور اس پر
 ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلت
 (بمعنی دوم) کے حقیقتہً غسل سے خارج ہونے
 پر بحث کی ہے اور ان کا میلان اس طرف ہے
 کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ
 اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس بحث کا
 صاحب فنیہ نے کافی دشافی جواب دے دیے
 (مگر جب وہاں دلت کو عین غسل اور نفس فرض
 قرار دینے کی طرف مائل ہیں ۱۲م) تو بعید ہے کہ یہاں
 فرضیت کے بدلے مسنونیت سے بھی فرد صرف
 ایک ادب کے تحت اسے داخل کریں۔ اور
 ان کے لفظ ”خصوصا جاڑے میں“ سے بھی اس کی
 تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ معنی دوم کے تو
 مطلقا مسنون ہونے کی علامت تصریح فرمائی ہے۔
 اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔
 یہ نیز الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی
 سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ
 لفظ دلت سے بتاوا وہی معنی دوم ہے اسی لئے
 صاحب بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے
 بھی ان ہی کے نشان قدم کی پیروی کی ہے۔ بلکہ
 خود علامہ شامی رد المحتار میں اسی پر کام زنی ہیں
 اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا، وہ
 محکمے ہیں۔ لیکن ہم پہلے ذکر کر چکے کہ دلت سنت صحیح

اور کہتے ہیں، شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضاء پر تڑپا تھ پھیرنا ہے، شامل کرو، ا۔

اقول واضح ہو چکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر ”دکب“ کو محمول کرنے میں بلاشبہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو پکانا، ”بھی شہا کیا ہے، تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیا جائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہو جائے گی؛ تو میں جواباً کہوں گے اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت کپڑوں کی حفاظت بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا پکاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد پکاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری بہتے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہو جانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے پکانے کو مستقلاً ذکر کیا جائے۔

ثم اقول صاحب بحر پر تعجب ہے

قل ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید) امرارها علیہ مبلولة قبل الفصل تأمل ا۔

اقول قد علمت انت هذا ضعف احتمالاته واذا كان هذا مراده فحمل الدالك عليه يكون تكرار بلا شك، قانت قلت ذكر المحقق بعد من الاداب حفظ ثيابه من المتقاطر في حمل الامرار على الاول يتكرر مع هذا قلت امرار الید وانت كانت معلولا بالحفظ تعليل الفعل بفائتة فليس علتة كافية للحصول بحيث لا يحتاج بعد من الحفظ الى احترا ب سوا فلا يكون ذكره مغنيا عن ذكر الحفظ۔

ثم اقول عجبت للبحر

ف، معروضۃ علی ش	ف، تطفل علی البحر
لہ ردو المختار	دار احیاء التراث العربی بیروت
۸۵/۱	۸۵/۱
کتاب الطہارۃ	مکتبہ نوریہ رضویہ سکمر
۳۲/۱	۳۲/۱

جزمہ ہونا بندب الدالك و نسب
الاستئان لخصلاصة كغير الم تضي
له واعتزف ثمه على المحقق
يامت في الخلاصة انه سنة
عندنا

کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر حزم کیا اور
مسنوی ہونے کو خلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا
جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت
محقق پر بھی اعتراض کیا ہے کہ خلاصہ میں لکھا ہے
کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوا دیں کہ ان کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت
ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نور ہے
کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت۔ ابن ماجہ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی،
ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
كان اذا اطلق بدأ بعورته
فطلاها بالنورة و سائر جسده
اهله

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب نور کا
استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک
سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات
لگا دیتیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و ہمارے
وسلم۔

آور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پسنے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بالی پچھ جائیں ورنہ کھڑے بال
کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا۔

(۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناغزی سے گھنیوں یا رگڑوں کے اوپر تک
صلی الاتصال آتا دیں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں
دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا۔

(۹) بعض لوگ یوں کہتے ہیں کہ ناخن سے گھنی یا گتے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سربارہ

فت: مسئلہ ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت پر بال ہوں تو فورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔ اور
نوسے زیر ناف پر بھی استعمال فورہ آیا ہے۔

کے لئے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ ٹیلیٹ کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کھنی یا گٹے تک لاکر دھار روک لیں اور رکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جا کر وہاں سے پھرا جا کریں کہ سنت خلیجی ہے کہ ناخن سے کمینوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، کسا نص علیہ فی الخلاصۃ وغیرہا (جیسا کہ غلامہ وغیرہ میں اس کی تفصیل کی ہے۔ ت۔)

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں۔ سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے،

قد یرفت بالقلیل فیکفی ویخسرق
 الکثیر فلا یکنفی ذکرہ الامام النووی
 فی شرح مسئلہ و اوردہ الامام العینی
 فی شرح البخاری بلفظ قد یرفت
 الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخسرق
 الاخرق فلا یکنفی بہ

یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بہ سلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا،

فائدہ : اوپر حدیث گزری کہ وہمان نام شیطان و فریسی و سوسہ ڈالنا ہے اس کے سوسہ سے بچو، دفع و سوسہ کے لئے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے،

(۱) رجوع الی اللہ و اعتسوف و لا تحسول و سورۃ ناس کی قرأت اور اُفَعْتُ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ مَا کُنَّا اور هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ، وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ان سے

۱۔ مسئلہ سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کمینوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں اور سر سے ادھر کو نہ لائیں۔

۲۔ فائدہ جلیلہ : دفع و سوسہ کی دعائیں اور علاج۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۱۳۷۳/۲
 ۲۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء تحت الحدیث ۶۴-۲۰۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳/۱
 ۳۔ القرآن الکریم ۵۷/۳

قوراً و سوسہ وقع ہوجاتا ہے اور سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ ۛ اِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكَ وَ يَاتِ بِخَلْفٍ جَدِيدٍ ۛ وَ مَا ذَلِكْ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ۛ کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے۔ حدیث میں ہے ایک صاحب نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر سوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پر صیغے یا تین حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،

اذا وجدت ذلك فادفع اصبعك السبابة اليمنى فاطعنه في فخذك اليسرى وقل بسم الله فانها سكيت الشيطان۔
 رواه البزار والطبرانی عن والصد
 ابی المہدیہ و سوادہ ایضا الحکیم الترمذی

جب تُو ایسا پائے تو اپنی دایہنی انگشت شہادت اٹھا کر اپنی بائیں ران میں مارا اور بسم اللہ کہہ کر وہ شیطان کے حق میں پھری ہے (اس کو بزار اور طبرانی نے ابویعلیٰ کے والد سے روایت کیا ہے اور حکیم ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے)

(۲) سوسہ کی نہ سُننا اس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا اسی بلا سے عظیم کی عادت ہے کہ جس قدر اس پر عمل ہو اُسی قدر بڑھے اور جب قصداً اس کا خلاف کیا جائے تو باذن تعالیٰ تھوڑی مدت میں بالکل دفع ہو جائے۔ عروین رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں،

ما دوسوسۃ باولہ ممن یراہ تعین فیہ۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔

شیعان جسے دیکھتا ہے کہ یہ سوسہ اس میں کارگر ہوتا ہے سب سے زیادہ اسی کے پیچھے پڑتا ہے۔

(اسے ابی ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ت)

امام ابن حجر کی اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو سوسہ والوں کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریا سے نیل پر گئے غلوغ صبح کے یہ پہنچے، ایک نے دوسرے سے کہا، تُو اُتر کر غوطے لگائیں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سارے سر کو پہنچا یا نہیں۔ وہ اُتر اور غوطے لگانے شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی بلکہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

۱۵ القرآن الترمذی ۱۹/۱

۱۶ کنز العمال بحوالہ الطب والحکیم عن ابی یعلیٰ حدیث ۱۲۷۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۵۲/۱

۱۷ المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ العلمیۃ بیروت ۱۹۲/۱

۱۸ مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبیزار کتاب الصلوۃ باب السہو فی الصلوۃ دار الکتب بیروت ۱۵۱/۲

۱۹ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ حدیث ۲۰۵۴ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۹/۱

ایک صبح سے دوپہر ہو گیا آخر تک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترایا نہیں۔ پھر اس نے اس دوسرے سے کہا: اب تو اُتر میں گنوں گا۔ اُس نے ڈکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سائے سر کو پانی نہ پہنچا، یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہو گئی، مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شبہ کا شبہ ہی رہا۔ دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہوتا تھا نہ ہوا، والیعا ذی اللہ تعالیٰ، ذکرہ فی المحدثۃ السنیۃ (اسے حدیثِ نیر میں بیان کیا گیا۔ ت) یہ دوسرے مانتے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت دوسرہ تھا، راستہ کی کچھ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (علائکہ شرعاً جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نماز صبح کے لئے جاتا تھا راہ کی کچھ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے، ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈال دیا کہ اس کچھڑ میں ٹوٹ اور سب کپڑے سیاں لے اور یونہی نماز میں شریک ہو جا، میں نے ایسا ہی کیا پھر دوسرہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ (اسے طریقہ محمدیہ میں ذکر کیا گیا۔ ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اِذَا احْدَكُمَا اِذَا كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَاَبْتَسَ بِهٖ كَمَا يَبْتَسِ الرَّجُلُ بِلَدَابَتِهِ فَاَنْتَ اسْكَنْ لَهٗ وَثَقَّهِ اَوْ الْجِسْمَ۔ جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر دابہ پھرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر دابہ پھرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اسکے دوسرے سے فزا لگ نہ ہو گیا تو اسے باندھ لیتا یا لٹام دے دیتا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو روایت کر کے فرمایا: اَنْتُمْ تَرَوْنَ ذٰلِكَ اَمَّا الْمَوْثُوْقُ فَتَرَاهُ مَسَاكًا كَذَا لَا يَذْكُرُ اللّٰهَ یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھتے گائیوں مجھکا ہوا

واما الملحیم فقاتح فاک لا ینکر
 اللہ عزوجل۔ رواہ الامام احمد۔
 کہ ذکر الہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ
 کھولے ہے اللہ تعالیٰ کا ذکر نہیں کرتا (اسے
 امام احمد نے روایت کیا۔ ت)۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئاً
 فاشکل علیہ اخبر منہ شیئاً
 امر لا فلا یخرج من المسجد
 حتی یسمع صوتاً یدعیہ جارواہ
 مسلم والترمذی عن ابی ہریرۃ و
 لاحمد والترمذی وابن ماجہ والنخعی
 عنہ مختصراً بلفظ لا وضوء الا من
 صوت اور یح ولاحمد والشیخین وابی داؤد
 والنسائی وابی داؤد وحریم وحسن
 عن عباد بن تیمیم عن عمہ عبد اللہ
 جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس
 سے اس پر اشتباہ ہو جائے کہ اس سے کچھ خارج ہو
 یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز
 سنے یا بوجہ پائے۔ اسے مسلم و ترمذی نے طہرت
 ابو ہریرہ سے روایت کیا۔ اور ان سے امام احمد،
 ترمذی، ابن ماجہ اور قطیب نے مختصراً ان الفاظ
 میں روایت کیا ہے، وضو نہیں مگر آواز یا بوجہ
 سے۔ اور امام احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد،
 نسائی، ابن ماجہ، بن خزیمہ اور ابن حبان کی
 روایت عباد بن تیمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبد اللہ

عنہ وقع فہنا فی نسخۃ کثر العمال المطبوعۃ
 بجمہار اباد عن خمس مکان عن عمہ و هو
 تصحیف شدید فاجتنبہ ام منہ۔
 یہاں کثر العمال کے نسخہ مطبوعہ جمہار اباد میں عن
 عمہ کی جگہ عن خمس مکان گیا ہے اور یہ شدید قسم کی
 تصحیف ہے۔ اس سے ہوشیار رہنا چاہیے (امام ترمذی)

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۰/۲
 ۲۔ صحیح مسلم کتاب البیض باب الدلیل علی ان من شیئین الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱
 سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب اجابہ فی الوضوء من الریح حدیث ۵۵ دار الفکر بیروت ۱/۳۴
 ۳۔ سنن ابن ماجہ باب لا وضوء الا من حدیث ۱۰۴۰۰

مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۵/۲
 صحیح مسلم کتاب البیض باب الدلیل علی ان من شیئین الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱
 سنن ابن ماجہ باب لا وضوء الا من حدیث ۱۰۴۰۰

بن زید بن عاصم قال شكى الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل
يخيل اليه انه يحذ الثني في الصلوة
قال لا تنصرف حتى تسمع صوتا او تجد
سريحا ولا حمدا واجب يعلف عن
ابن سعيد عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الشيطان
ليأتى احدكم وهو في صلوة فيأخذ
بشعرة من دبره فيمدّها فيرى انه
قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع
صوتا او يجد سريحا ورواه عنه
سعيد بن منصور مختصرا نحو المرفوع
من حديث عباد ولبزار عن
ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يأتى احدكم الشيطان
في الصلوة فيسفه في مقعدته
فيخيل انه احدث ولم يحدث
فاذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى

بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک
شخص نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس
یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز
میں کچھ محسوس کر رہا ہے۔ سرکار نے فرمایا، نماز سے
نہ بچو یہاں تک کہ آواز سنو یا بو پاؤ۔ اور امام احمد
والربیع حضرت ابو سعید سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے
اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے
کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے
کہ اس کا وضو جاتا رہا، ایسا ہو تو وہ نماز سے پھر
یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور اسے
ابن سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی
حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے۔
اور بزار حضرت ابن عباس سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز
میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس
سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہو گیا
حالانکہ اسے حدث نہ ہوا تو کوئی ایسا محسوس کرے

- صحیح البخاری کتاب الوضوء باب لا يتوضأ من الشك قديمي كتيب عامه كراچی ۲۵/۱
صحیح مسلم کتاب الطہارۃ الدلیل علی ان من یقعن الطہارۃ " " ۱۵۸/۱
سنن النسائي کتاب الطہارۃ باب الوضوء من الريح نور محمد كراخانہ تجارت كتيب كراچی ۲۴/۱
سنن ابی داؤد " باب اذا شك في الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب وضوء الا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی كراچی ص ۲۹
مجمع الصغیر بحوالہ حم ح حدیث ۲۰۲۶ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲۴/۱

یسمع صوتاً ویجید ریحاً ورواہ عنہ
الطبرانی فی الکبیر مختصراً بلفظ حسن
خیل لہ فی صلوٰتہ انہ قد احدث
فلا ینصرف حتی یسمع صوتاً ویجید
ریحاً ولعبد الرزاق وابن ابی الدنیا
عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ
عنه قال ان الشیطان لیثیف باحدکم
فی الصلوۃ لیقلع علیہ صلوٰتہ فاذا
اعیاد امت ینصرفون فغفۃ فی دبرہ
یویہ انہ قد احدث فلا
ینصرف احدکم حتی یجید
ریحاً ویسمع صوتاً وفی روایۃ
اخری عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
عنہ انہ یاقب احدکم
وهو فی الصلوۃ فینفخ فی
دبرہ ویبیل اھلیلہ ثم
یقول قد احدث فلا ینصرف
احدکم حتی یجید ریحاً ویسمع
صوتاً ویجید ریحاً ولعبد الرزاق
وابن ابی شیبۃ فی مصنفہما
وابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ

تو نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا ٹوٹے۔
اور اسے طبرانی نے ان سے مختصراً ان الفاظ میں
روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ
اسے صرٹ ہو تو ہرگز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں
تک کہ آواز سنے یا ٹوٹے۔ اور عبد الرزاق و
ابن ابی الدنیا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں، انھوں نے مندرمایا
شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے
کے لئے گھیر ڈال دیتا ہے، جب اس سے عاجز
ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تو اس کے
پچھے پھرنک دیتا ہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے
صرٹ ہو گیا۔ ایسا ہو تو ہرگز کوئی نماز سے نہ اٹھے
یہاں تک کہ ٹوٹے یا آواز سنے۔ اور حضرت
ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی ایک اور
روایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس
آکر اس کے پیچھے پھرنک دیتا ہے اور اس کے
اھلیل (ذکر کی نالی) کو تر کر دیتا ہے پھر کہتا ہے تو
بے وضو ہو گیا، تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے
یہاں تک کہ ٹوٹے اور آواز سنے اور تری پائے۔
اور عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنف
میں، اور ابن ابی داؤد کتاب الوسوسہ میں حضرت

۱۔ کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء حدیث ۲۸۱ مستدرک الزیلعی ص ۱۶۱
۲۔ المعجم الکبیر حدیث ۱۱۹۳۸ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲۱/۱
۳۔ المصنف لعبد الرزاق حدیث ۵۳۶ المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۴۱/۱
۴۔ اکام الاموال بحوالہ عبد اللہ بن مسعود باب ۱۲ مکتبۃ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

عن ابرهیم النخعی قال کانت یقال
ان الشیطان یجوی فی الاحلیل و
فی الدبر فیوع الرجل انه قد
احدث فلا یتصرف احد کم حتی
یسلم صوتا ویجدر یحادیری بللا

قلت ذکر هذین الاثرین
الامام جلیل الجلال السیوطی فی
لقط المرجان مقتضی عیہما هو و
صاحبہ البدر فی اصلہ اکام المرجان
مع ثبوته فی المرفوع کما علمت
وقال عاصر الشعبي من اجله
علماء التابعین ان الشیطان
بزقة یعنی بله طرف اذنیل ذکره
العارف فی الحدیقة الندیة

ابرہیم نخعی سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا کہ کہا
جاتا تھا کہ شیطان اھیل میں اور دُبر میں دوڑ
جاتا ہے۔ آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدیث
ہوگئی تو ہرگز کوئی نماز سے نہ بھرے یہاں تک کہ
آواز سنے یا بوپائے یا تری دیکھے۔

قلت یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود
و اثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے
”لقط المرجان“ میں ذکر کئے اور انھوں نے انہی
دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل
اکام المرجان میں قاضی بدر الدین شبلی نے بھی
ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون
مرفوع میں موجود ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ اور
اجلہ علی سے تابعین میں سے امام عاصر شعبی
فرماتے ہیں، شیطان کبھی متحرک دیتا ہے۔ مراد یہ ہے
کہ سر اھیل تر کر دیتا ہے۔ اسے عارف باللہ عبد العزیز
نابلسی نے حدیقہ ندیر میں ذکر کیا۔ (ت)

عن فی نخعی لقط المرجان بین الواؤ فی
لفظة لم یبقہا کاتب وهو ینفخ فی
الدبر اذ نحوه احمہ

عن لقط المرجان کے میرے نسخہ میں واؤ اور فی
کے درمیان ایک لفظ ہے جو کاتب نے صاف
نہ لکھا وہ ینفخ فی الدبر یا اس کے ہم معنی کچھ
ہوگا احمہ (ت)

۱۔ ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لئے کبھی انسان کی مشرنگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہو تا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بالی کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بونہ پاؤ یعنی جب تک وقرباً حدیث پر یقین نہ ہو لے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں،

اذا شك في الحدث فانه لا يجب عليه الموضوء حتى يستيقن استيقانا بقدر ان يخلط عليه رعلقه عنه الترمذی فی باب الوضوء من المریح۔
یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھا سکے کہ ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے بجھکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔ (ترمذی نے باب الوضوء من الريح میں اسے ابن مبارک سے تصلیقاً روایت کیا ہے۔ ت)

۲۔ اسی لئے سنت ہو کہ وضو کے بعد ایک پھینا رومانی یا تہ بہہ ہو تو اس کے اندر دنی جھٹے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثعلبی نقل ھو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کر لیں کہ پانی جو پھر کا تھا اس کا اثر ہے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا توضأت فانتضح۔ رواہ ابن ماجہ۔ جب تو وضو کرے تو پھینا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کیا۔)

۳۔ مسئلہ شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھا سکے اس پر لحاظ نہ کرے شیطان کے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو مجھوتا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔
۴۔ مسئلہ سنت ہے کہ وضو کے بعد رومانی پر پھینا دے لے۔

۱۔ سنن الترمذی الباب الطہارت حدیث ۷۹ دار الفکر بیروت ۱/۱۳۵
۲۔ سنن ابن ماجہ باب ما جاء فی انتضح بعد الوضوء دار المسعودی بیروت ۱/۳۶

بکھار شاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
عشر من الفطرة قص الشارب
واعفاء اللحية والسواك و
استنشاغ السماء وقص الاظفار
وفصل السراجم و تفت
الابط و حلت العانة وانتقاض
السماء ، قال السراجم ونسيت
العاشرة الا ان تكون المضممة

دس باتیں قدیم سے انبیائے کرم علیہم الصلوٰۃ
والسلام کی سنت ہیں: لبس کرتا ، دارِ حلیٰ پڑھنا ،
شُکرا کرنا ، وضو و غسل میں پانی سونگھ کر اوپر
چڑھانا ، ناخن تراشنا ، انگلیوں کے جوڑ (یعنی
جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اُسے)
دھونا ، بغل اور زیرِ ناف بالوں سے صاف کرنا ، شرمگاہ
پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

علیہ قال المتأوی من التبعيض ولهذا
لم يذكر الختان هنا أقول كونها
تبعيض لا شك في ذلك الختان
والمضممة معلومة من الفطرة كما ياتي
فالزيادة على العشر معلومة ولكن
ما علة به من عدم ذكر الختان
هنا لا محل له وكانه نسى
ان السراجم نسى العاشرة فما
يدريك لعلها الختان كما استظهره جمع
كما سيأتي ابرمه .

علیہ السلام منادی نے کہا من الفطرة میں من
تبعيض کا ہے۔ اسی لئے یہاں فتنہ کا ذکر نہ کیا اور
اقول من برائے تبعيض ہونے میں کوئی شک
نہیں اس لئے کہ فتنہ اور نگی ہر ایک کا شمار فطرت
کے تحت ہے جیسا کہ آ رہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا
معلوم ہے لیکن من برائے تبعيض ہونے کی جو
علت بیان کی ہے کہ اسی لئے یہاں فتنہ کا ذکر
نہیں اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول
گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہو سکتا
ہے وہ فتنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے
ظاہر کیا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آ رہا ہے (۱۲۲)

فت ، دس باتیں قدیم سے سنتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

مراد امام احمد و مسند و الاسابعة عن
 عہد شایہ کلّی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے
 علیہ السلام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استظهار فرمایا کہ غائب دسویں غنہ جو کہ دوسری حدیث میں غنہ بھی
 خصالِ فطرت سے شمار فرمایا ہے انتہی، یعنی حدیث احمد و شیعین ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے،
 خمس من الفطرة المختار والاستعداد پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت
 وقص الشارب وتقليم الاظفار و قدیم سے ہیں: غنہ اور استزالیٰ اور لبس اور
 نتف الاظفار۔ ناخن ترشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول ایک حدیث میں کلّی کو بھی خصالِ فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد و ابو بکر بن ابی شیبہ
 و ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 فرماتے ہیں:

ان من الفطرة المضمضة والاستنشق فطرت سے ہے کلّی اور ناک میں پانی ڈالنا
 (الحی قولہ) والانتضاح ما شاء والاختنان (الحی قولہ) شرم گاہ پر چھینٹا اور غنہ۔
 والله تعالیٰ اعلم (ت)

مع صحیح مسلم کتاب الطہارة باب خصال الفطرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۱
 سنن ابی داؤد باب السواک من الفطرة آفتاب عالم پریس لاہور ۸/۱
 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الفطرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵
 مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۱۳۴/۶
 سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دار الفکر بیروت ۳۳۸/۴
 سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من السنن الفطرة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۷۳/۱
 شرح صحیح مسلم للہندی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۱
 صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۷۵/۶
 صحیح مسلم کتاب الطہارة باب خصال الفطرة ۱۲۹/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۸۲/۶
 مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر ۲۶۳/۴
 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الفطرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۶

احمد و ابی ماجہ و دارقطنی و حاکم و عارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن محبوب سیدنا و ابن سیدنا
اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے والد ماجد حضرت زید بن عاصم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اتانی جبیل فی اول ما وحی الیہ فعلنی
الوضوء والصلوة فلما فرغ الوضوء
اخذ غرفة من السماء فنضع بها
فرجه ۱۰
یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اتری ہے جبیل امین
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حاضر ہو کر مجھے وضو نماز کی
تعلیم دی، جبیل نے وضو و ذکر کے دکھایا، جب وضو
کر چکے ایک چلڑ پانی لے کر اپنی اُس صورت مثالیہ
کے موضع شرمگاہ پر چھڑک دیا۔

ولفظ ۱۰

علمنی جبیل الوضوء وامرک ان
انضع تحت ثوبی لئلا یخرج من البول
بعد الوضوء ۱۱
علمنی جبیل الوضوء وامرک ان
انضع تحت ثوبی لئلا یخرج من البول
بعد الوضوء ۱۱

ترجمہ ابی یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

عنه وخرجه الامام الجلیل الجلال فی جامعیه
الی ابن حجة ایضا اقول لیس عندہ جاد فی
جبیل فقال یا محمد انما عندہ ما قدمت
ای عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأت فاستقم ۱۲
منہ۔
عنه وخرجه الامام الجلیل الجلال فی جامعیه
الی ابن حجة ایضا اقول لیس عندہ جاد فی
جبیل فقال یا محمد انما عندہ ما قدمت
ای عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأت فاستقم ۱۲
منہ۔

فہ تطفل علی الامام الحلیل الجلال الدین السیوطی۔

۱۲/۱	دارالکتب احیاء بیروت	حدیث ۸۷	لہ الجامع الصغیر بحوالہ حم، قط، ک
۵۵/۱	دار الفکر بیروت	۲۲۹	جامع الاحادیث
۲۷۸ و ۲۷۷/۱	دار المعرفہ بیروت	حدیث ۴۸۳/۱	سنن الدارقطنی کتاب الطہارۃ
۳۶	باب ماجاء فی التوضوء بعد الوضوء ایچ ایم سمیع الدینی کراچی		سنن بن ماجہ الباب الطہارۃ
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

جاء فی جبریل فقال یا محمد ادا تو وضعت فانتضع لہ
جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ! جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔

جبریل کا اپنی صورت مثالیہ کے ستر پر پھرنے کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کے لئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کے لئے مرقاة میں ہے،

نضع خرجه ای ورش ان اسہ بقلیل من من الماء او سراً ولہ بہ لحد فم الوسوسة تعلیماً للامة لہ
ستر مبارک پر چھینٹا دیا یعنی تر بند یا پا جائے پر بھی امت کو دفع و موبہ کی تعلیم دینے کے لئے تمہارا پانی چھڑک دیا۔ (ت)

معہذا انس میں اقویا کے لئے جن کو بدعت مثالیہ کا عارضہ نہ ہو، ایک نفع اور بھی ہے کہ شرک مگاہ پر سر دپانی پڑنے سے اس میں تکاثف و استساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشاد الیہ حدیث زبید مرضی اللہ تعالیٰ عنہ عند ق۔

عنہ سیدنا امام محمد کتاب الاثار میں فرماتے ہیں،

اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد بن سعید عن جبریل عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال اذا وجبت تیس من البیۃ فانضحه ثمالیہ من ثوبک یا الماء ثم قل هو من الماء قال حماد قال لی سعید بن جبیر انضحه بالماء ثم اذا وجدتہ فقل هو من الماء قال محمد وبہذا نأخذ اذا کان کثیر ذلک من الانسان وهو قول ابی حنیفۃ۔
یسی سیدنا امام محمد کتاب الاثار میں فرماتے ہیں کہ وہ سعید بن جبیر سے وہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان فرماتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا تری پاؤ تو شر مگاہ اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو، پھر شبہ گزری تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا ہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شبہ زیادہ ہو اگر سے تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (ت)

لے سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵ دار الفکر بیروت ۱۸/۱
الجامع الصغیر بحوالہ الترمذی حدیث ۳۵۴۳ دار الکتب العلمیہ ۲۱۸/۲
لے مرقاة المفاتیح کتاب الطہارۃ ۳۶۱ المكتبة الخیریہ کوئٹہ ۴۴/۲
۸۳ کتاب الطہارۃ ۵۵۲ دار الفکر بیروت ۱۱/۱

اقول مگر یہاں اذکارِ طہارت پر کہ مقصود نفی و سوسہ ہے نہ ابطال حقیقت، تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا، یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اُسے یہ چھینٹ مفید نہیں بلکہ بسا اوقاتہ مضرب ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

ثانیاً سفید پڑا پانی پڑنے سے بدی سے چمٹ کر بے حجابی لگتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔
ثالثاً یہ جلد اس وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اس پر حوالہ نہ کر سکیں گے
وجہ امام کروری میں ہے،

مرأى البتة بعد الوضوء سائلا من ذكره يعيد الوضوء وان كانت يعرض كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء لا ينتفت اليه وينضح فرجه او ان امره بالقاء قطعاً للوسوسة واذا بعد عهداً عن الوضوء او علم انه بول لا تنفعه الحيلة^۱
وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کئے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طہارت التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تنہ پر قطع و سوسہ کے لئے پانی چھڑکا دیا کرے۔ اور جب وضو کے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ جلد اسی کے لئے کار آمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ و خزانۃ المفتیین میں ہے،
ولفظهما وينبغي ان ينضح فرجه^۲
وان امره بالقاء^۳
ان کے الفاظ یہ ہیں، اپنی شرمگاہ اور تنہ پر پانی چھڑکا لینا چاہئے۔ (ت)

فائدہ ۱، ہم نے زیر امر سوم آٹھ پانی گناہے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ ان دیار میں رواج ایسے لوگوں کا ہے جن میں جانب پشت بغیر من گزشتہ دستے لگاتے ہیں یہاں بھی ایسے لوگ دیکھے مگر کم۔ علما فرماتے ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

۱۔ مسئلہ اس چھینٹ میں چند امر ملحوظ ہیں۔

۲۔ مسئلہ علاوہ ان آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضو سے جدا ہیں۔

۳۔ مسئلہ دستہ دار ٹوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے
عہ ای باقواؤ دون اواہ متہ (یعنی دونوں پر، یہ داؤ کے ساتھ ہے او (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲ منہ۔ ت)

۱۔ الفتاویٰ البرزازیہ علی ما مشی الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث لورانی کتب خانہ پتہ اور ہم ۱۳

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔ اور جب بھیجے ہاتھ سے دستہ چھو جائے گا تو مستحب ہے کہ وہ دھو لے۔
اسے تین بار دھو لے، یہ دھواں پانی ہوا، تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔
فتح القدير و بحر الرائق و رد المحتار آداب وضو میں ہے،

کون انیتہ من خرفت وانت يغسل دستہ یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو۔ اور لوٹے کا
عمروۃ الابریق شلشاد وضع یدہ حالۃ دستہ تین بار دھو لے، اور دھوتے وقت ہاتھ رتے
الفصل علی عمروتہ لاس اسہ لہ پر رکے لوٹے کے منہ پر نہیں۔ (ت)

(۳) اگر شیطان جلد سے بھی نہ مائے اور دوسرے ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی ہے
تیری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سید صاحب یہ ہے کہ غیث تو جھوٹا ہے۔ ابن جان و حاکم ابو سعید خدری
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا جاء احدکم الشیطان فقال انک
احدثت فلیقل انک کذبت و
لا جف جانت فلیقل ف
نفسہ لہ
جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر دوسرے
ڈالے کہ تیرا وضو ناجائز تو فوراً اُسے جواب دے کہ
تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں سہ تو) دل
یہی ہی کہے، مطلب یہی ہے کہ دوسرے کی
طرف التفات نہ کرے۔

اقول حالتیں تین ہوتی ہیں،

۱۔ مسئلہ مستحب ہے کہ وضو پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھو لے۔
۲۔ مسئلہ مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔
۳۔ رد و وسوسہ کا تیسرا علاج

۸۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۸۴/۱	کتاب الطہارۃ مطلب فی تنقیح المسئعات
۴۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	۴۲/۱	کتاب الطہارات
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۲۸/۱	کتاب الطہارۃ
۱۳۴/۱	دار الفکر بیروت	۱۳۴/۱	المستدرک للحکم
۷۳ ص	المطبعة السلفية	حدیث ۱۸۷	موارد الغلان

ایک تریک کہ عدد کا دوسرا مان لیا اس پر عمل کیا یہ تو اس ملعون کی عین مراد ہے اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار دوسرے ڈال کر ٹھک رہا ہے گا۔ حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جس جتنا یہ ماننا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا کہ دو دو پہر کا مل دیا میں فریٹے لگاتے اور سر نہ ڈھکا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اس کے ساتھ زنا و بخت میں مصروف ہو جائے یہ بھی اس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس جیسے جیسے میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولے کی طرف عود کر جائے والی عیاذ باللہ تعالیٰ۔

لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم عظیم رؤف رحیم علیہ و علی آلہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر انگ جو مانے کہ تو جھوٹا ہے۔

اقول یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنی کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اس کی طرف التفات اور اس سے کٹ و بڑ و مات کی کیا حاجت، شاید اسی لئے لفظ فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ ضروری سخت ضروری شد ضروری، اقول ہمارے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرماتے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں:

شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملائین میں اعداؤنا اللہ والصلین صنف شرہم وشر الشیاطین اجمعین (اللہ تعالیٰ ہمیں اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت۔)

دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و بدعتین کے داعی و منادی ہیں۔

لعنہم اللہ وخذلہم ابدا و خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا
فصرنا علیہم نصرا موبدا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے۔

تنبیہ ضروری ضروری سخت ضروری، آریوں، پارویوں وغیرہم کے لکچر مذاہب سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت مانعت فرماتا ہے۔

آمین یحیٰی سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین، آمین!
ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے،

وَكذلك جعلنا لكل نبي عدوا و اشیطن
الانس و الجن یوحی بعضهم الی بعض
ترخرفت القول غرورا۔
یونہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں و
شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے
دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے
کے لئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا، اللہ کی
پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا،
ہاں۔ مرداء احمد وابن ابی حاتم والیہما (اس کی روایت احمد نے ابن ابی حاتم اور طبرانی نے
المشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما) اس کی روایت احمد نے ابن ابی حاتم اور طبرانی نے
ابن امامہ سے اور احمد نے ابن مردودہ اور ترمذی نے شعب میں ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کہ ت
انہ دین فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے کب تر ہو، ہے مرداء بن جریر وعت
عبد الرحمن بن زید (اس کو ابن جریر نے عبد الرحمن بن زید سے روایت کیا۔ ت)

أقول آیہ کریم میں شیاطین الانس کی تنہیم بھی اسی طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ جب
شیطان دوسرے ڈالے اتنا کہہ کر انگ ہو جاؤ کہ تو جھوٹا ہے۔ دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرما دیا،
شیطان آدمی ہو خواہ جن اس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اس کی کُسنے اور تنکا توڑ کر ہاتھ پر دھر
دیجے کہ تو جھوٹا ہے تو نصیحت اپنا سامنے لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے حرام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ سفاکشہتار دیا کہ اسلام
کے فلاں مضمون کے رد میں فلاں وقت پکڑ دیا جائے گا یہ سننے کے لئے دوڑے جاتے ہیں، کسی پارٹی

لہ القرآن الکریم ۱۱۲/۶

لہ مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۵/۱۷۸/۵
الدر المنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم و غیرہا تحت الآیۃ ۱۱۲/۶ دار ایضار التراث العربی بیروت ۳۰۰/۲

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت نذا ہوگی یہ سُنے کے لئے دوڑے جاتے ہیں۔

بھائیو! تم اپنے نفع و نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ ”تُو جھوٹا ہے“ نہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل و علا، اپنے قرآن، اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں کلماتِ ملعونہ سنو۔

اقول یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کسی کسی شناسیتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں نڈاؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، کریمہ ذکرہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے،

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلْنَاهُ فَنَذَرْتَهُمْ وَمَا نَفَعْتُم بِهِ
اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے، تو تو انہیں اور ان کے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو انہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُنے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُنے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے،

وَلَتَصْنَعِيَ الْيَهُودَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ وَلَيَعْتَبُرْنَ مَا هُمْ
مَعْتَرِفُونَ بِهِ
اور اس لئے کہ اُن کے دل اُس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اُس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے جو جائیں والیا ذبا اللہ تعالیٰ۔ لوگ اپنی بہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر ان کا کیا اثر ہو گا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

من سمع بالمدجال فليمتد منه فوالله
انت الرحيل ليأتيه وهو يحسب
انه مؤمن فيتبعه مما يبغث به
من الشبهات - رواه ابو داود عن
عسان بن حصين رضى الله تعالى
عنه وعن الصحابة جميعا -

جو دجال کی خبر نے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے
دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اُس کے پاس جائیگا
اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے
اُس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اُس کے دھوکوں
میں پڑ کر اُس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابو داود
نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور تمام
صحابہ سے روایت کیا۔ ت)

کیا دجال ایک اُسی دھالی اجنبی کرکھتے ہو جو آئے والے ہے، عا شہ تمام گمراہوں کے داعی
منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
يكون في آخر الزمان دجالون كذا ابون
ياتونكم من الاحاديث مما لم تسمعوا
انتم ولا اباؤكم فاياكم و اياهم
لا يفسلونكم ولا يفتنونكم - مشہور عن
الحب ہريرة رضى الله تعالى عنه -
آخر زمانے میں دجال کذاب لوگ ہوں گے کہ وہ
باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے
سیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو ان سے
دُور رہو اور انھیں اُسے دور رکھو کہ تمہیں گمراہ نہ کریں
کہیں تمہیں فتنہ پیش نہ لائیں (اسے مسلم نے ابو ہریرہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ ت)۔

اور سنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے،

افخير الله ابغى حكا وهو الذي انزل
اليكم الكتب مفصلا والذين آتينهم
الكتب يعلمون انه منزل من
ربك بالحق فلا تكون من
المعترين ۵ و تمت كلمت ربك صدقا

تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا دھونڈا
حالا کہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف
اتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تجھے
رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو
خبردار شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات پہنچ

وعدلا لا مبدل لکلمته وهو السميع
العليم ۝ وان تطع اکثر في الامرض
يفضلک عن سبیل الله ۝ ان
یتبعون الا انظرت وان هم الا
یفرصون ۝ ان ربک هو اعلم
من یضل عن سبیلہ وهو اعلم
بالمہتدین ۝

اور انصاف میں کامل ہے کوئی اس کی باتوں کا
بدلتے والا نہیں اور وہ شتواؤ دانا ہے اور
زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی
کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے ہٹا دیں وہ تو
گمان کے پیرو ہیں اور نرمی انگلیں دوڑاتے ہیں
ہمیشہ تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی
راہ سے ہٹے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت
پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انھیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو ان شیطان
آدمیوں کی باتیں سننے جاؤ کیا تمہیں یہ تلاش ہے کہ وہ کھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ کچھ اریا منادی کیا فیصلہ
کرتا ہے، ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا، اس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمہیں مطافہ دی اس کے بعد
تم کو کسی پھر خدا کی حاجت ہے پھر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں یہ کتاب دین
دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تدبیر کی پائی ہوئی پر بدلتی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے
ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سننا چاہتا ہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل میں بھرپور ہے
کل ہم جو اس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اس میں فرق آیا کہ اس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا
کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقابل کوئی خیال خدا سے ٹھپ رہے گا وہ سننا جانتا ہے، دیکھو
اگر تو نے اُن کی سننی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے ہٹا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک
ہے، یہ کیا کہتے ہیں۔ ارے ان کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے گئے ہوئے ہیں اور نرمی انگلیں دوڑاتے
ہیں جن کا تحمل نہ رہا، جب اللہ واحد تمہارے گواہی ہے کہ ان کے پاس نرمی مہمل انگلوں کے سوا کچھ نہیں تو ان کو
سننے کے کا معنی، سننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ گناہت
شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھنٹہ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گواہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب
جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے ہٹے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا تو بے راہوں کی سننے ہی کیوں
جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرہم و ما یفترقون چھوڑ دے اُنھیں اور ان کے بہتانوں کو تیرے

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما چکے، ایاکم دایاھم ائی سے دُور ہو اور اُن کو اپنے سے دُور کرو کہیں
کو بسکا نہ دیں کہیں وہ تم کو ختنے میں نہ ڈال دیں۔

تجائیو! ایک سہل سی بات ہے اسے غور فرما لو تم اپنے رب اپنے قرآن اپنے نبی پر سی ایمانی رکھتے
ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے، جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ، وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں
کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائیے کہ ان کے پکڑوں خداؤں میں آپ کے رب و قرآن
و نبی و ایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلا تے ہیں کہ
تمہارے منہ پر خدا و نبی و قرآن و دین کی توہین و تکذیب کریں۔

اب ذرا غور کریجئے ایک شریعت نے زید کے نام اسشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا
کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری ماں زانیہ تھی نہ انصاف، کیا کوئی غیرت والا، حیت والا، انسانیت والا جبکہ
اسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہوئے سنئے جائے گا، حاشا اللہ کسی بھنگی چار سے بھی
یہ نہ ہو سکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ و رسول و قرآن عظیم کی توہین و تکذیب مذمت تر ہے
یا ماں باپ کی گالی۔ ایمانی رکھتے ہو تو اسے اس سے کچھ نسبت نہ جانو گے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگہ گالی
تاپاک طعون بہتانوں افزاؤں شیطانی شکلوں ڈھکے سلوک کو سنئے جاتے ہو بدیقہ انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور
اللہ و رسول و قرآن عظیم کا تعقیر کرتے ہیں اس سبب کے باعث یہ سنئے واسے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان نبیائیں
اپنے رب و قرآن و رسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایسا کر لیں کہ وہ غیث پھر گندی نہ انیس سنئے
کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر کہہ کر تو بھڑکنا ہے چلا جائے گا تو
کیا وہ دیواروں پتھروں سے اپنا سر چھوڑی گئے تو تم شمس بن کر کھلا تے ہو نہ تم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

ہفت، اللہ و رسول قرآن عظیم کی جتنی توہین آئی وہ پادری اپنے پکڑوں میں کرتے ہیں اس سبب کا وبال
شرعاً ئی پر ہے جو سنئے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

کچھ کہ اس کئے کا وبال کس پر ہوا۔ علما فرماتے ہیں پٹے کئے جو ان تندرست جو بیک بائگئے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کر لیتے ہیں انہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دیخی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے، علیہذا باللہ تعالیٰ، قرآن عظیم کے نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہیٹ جانا فرض کر دیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حسرام ہی نہ فرمایا بلکہ سنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے،

وقد نزل عیدکم فی الکتاب ان اذا سمعتم
آیت اللہ یکفربہا ویستہرأ بہا
فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث
خیر الانکم اذا مثلہم ان اللہ
جامع المنفقین و الکفرین فی
جہنم حبیبھا۔

یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتا رہچکا کہ
جب تم سنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور
ان کی فحشی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس
نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں
اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر
احتراس کر رہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تو تم بھی
اچھے جیسے ہو متیک اللہ تعالیٰ منافقوں اور
کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرما رہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے
ہو۔ مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تمہنے منسوخ کر دیں یا اللہ عزوجل کی اس سنت و عید کو سچا نہ سمجھے
یا کافروں جیسا ہونا قبول کر لیا۔ اور جب کہ نہیں تو ان جگہوں کے کیا مینے ہیں جو آریوں پادریوں کے
پگردن نداؤں پر ہوتے ہیں ان جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا اور رسول و قرآن پر اعتراضوں کے لئے
جاستے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے، انکم اذا مثلہم (تم بھی انہیں جیسے ہو۔ ت)
ان پگھروں پر جگہٹ والے ان جلسوں میں شرکت والے سب انہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ یا نہ

عہ جل و علا ویلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ
ف دیکھو قرآن فرماتا ہے ان تمہارا بدمحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو
وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا اور رسول ﷺ کی اتنی عزت نہیں کر بھائی ان کی توبہ نہیں ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انھیں اور انھیں سب کو جہنم میں اگٹھ کرے گا کہ اب یہاں تم پتھر دو اور تم سنو ذی انک انت العزیز الکریم (کھولتے پانی کا عذاب پیکر، لاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا اکرم والا ہے۔ ت) الہی! اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سبب بازار ٹھنڈے ہوئے جلتے ہیں ملک میں ان کے شور و شر کا نشان نہ رہے گا، جہنم کے گندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر چھوڑیں گے، اللہ و رسول ﷺ قرآن عظیم کی توحیدوں سے مسلمانوں کا کلیجہ پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر جیٹ کر بنے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے۔ اسے رب میرے! توفیق دے وحبنا اللہ و نفعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔

غیر بات دور بینی اور بھلائی تعالیٰ بہت تافح و ضروری تھی، کنایہ تھا کہ دوسرے شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیثت تو جھوٹا ہے۔

ابو حازم کہ اجلہ انہ تا بئیں سے ہیں، ان کے پاس ایک شخص، ریشاک ہوا کہ شیطان مجھے دوسرے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ عزارتا ہے کہ اگر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی۔ اماہ نے فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی۔ وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اسے طلاق نہ دی۔ فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا بچپا چھوڑے۔ اخوجہ ابو بکر بن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ (ابو بکر بن ابی داؤد نے اسے کتاب الوسوسہ میں بیان کیا۔ ت)۔

(۴) دوسرے کا اتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہے، ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

علیہ جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ
فت: دلیع و سواس کے دو آخری علاج۔

سہ القرآن الکریم ۴۴/۲۹

سہ اکامہ الرحمان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۱۶۵

یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یہ اُس کی تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل و کافی ہے اہمیت کے درجات اُنکوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کر اپنی دل سوزی اشعار کے مجھ سے تو اتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجایا میری مولیٰ کریم ہے میرے عجز و ضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمائے گا اُس کی غفلت کے لائق کون کیا لاسکتا ہے

بندہ ہماں بد کہ نہ کہ قصیر فریش
عذر بد رگاہ و حسدا آورد
ورنہ سزاوار خداوندیش
کس تو اند کہ بچ آورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں کہے ورنہ حسدا کی شان کے لائق کوئی شخص دورا نہیں کر سکتا۔ ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

قل فی النصاب الموسومة من افادت الطهارة واصليها جهل بالسنة او خيال في العقل واتباعها متكبر مبدل بنفسه سيئ الظن بعبادة الله تعالى معتمد على عمله معجب به وبقوته و علاجها بالتسليم عنها الخ۔
نصاب میں فرمایا، و سوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیاد سنت سے بے خبری یا عقل کی غرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا تکبر، خود رانی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوز و غل، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی کا شکار ہے اور سوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے

بے پروا ہو جائے۔ (ت)

مولانا شیخ محمد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح سفر السعادة میں فرماتے ہیں:
در دفع آن خاطر تکلف ننمایند و در پی آن نروند و ہم بر خست عمل کنند و اگر شیطان بسیار مزاحمت دهد و گوید کہ ای عمل کہ تو کردی ناقص و نادرست است و پذیرائی در گاہ حق نے بر غم او بگوید کہ تو برو از دست من بری نمی آید و مولیٰ کے من کریم سست
اس خیال کو دفع کرنے میں تکلف نہ کرے اور اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔ اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تو نے کیا وہ ناقص و نادرست ہے اور بارگاہ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے، تو جہاں مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا

تعالیٰ از من ہیں قدر پذیرد و فضل و رحمت وی
واسع است
اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرما
لے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت
وسیع ہے۔

(۵) اخرا الدوا والکی و اخرا الحیل السیفت (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیل
تکوار۔ ت) یوں بھی نہ گزرے تو کہے فرض کروں کہ میرا وضو نہ ہو یا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے
مطابق یہ وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے اور اسے طعون یا تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل
میں شکان لی و سوسہ کی جھاکٹ جائے گی اور بھونہ تعالیٰ دشمن ذلیل و خوار ہوتا ہوگا۔ یہی معنی ہیں اس
ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے کہ فرماتے،

لان صلی وقد خرج منی شیء احب الی من
ان اطیع الشیطان ذکر فی الحدیقة الندیة
مجھے بے وضو پڑھ لینی اس سے زیادہ پسند ہے
کہ شیطان کی اطاعت کروں۔ (اسے حدیقة الندیہ
میں بیان کیا گیا ہے۔ ت)

امام اجل قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں
مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشانی ہوتا ہوں۔ فرمایا،

امض فی صلاتک فانه من ینذهب
ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول
ما اتت صلاتی۔ رواہ امام دارالہجوة
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی مؤطا۔
اسی مار پڑھے جا کہ یہ شے دفع نہ ہوں گے جب تک
تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی
سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔ (اسے امام دارالہجوة
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت
کیا۔ ت)

مرقاۃ میں ہے،

المعنی لا تذهب عنک تلك الخطرات
الشیطانیة حتی تفسیخ من الصلوة
معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور
نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

۱۔ شرح سفر السعادة باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکتبہ نوریہ دہلی دیکھ ص ۳۰
۲۔ الحدیقة الندیة الباب الثالث الفصل الاول المتن الثاني ۔۔۔ فیصل آباد ۲/۶۸۸
۳۔ مؤطا الامام مالک کتاب السہو العل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

وانت تقول للشيطان صدقت ما اتهمت
صلاقي لكن ما اقبل قولك ولا اتهمها
اسرعا مالك ونقصا لما اردته منى وهذا
اصل عظيم لدفع الوسوس
وقمع هواجب الشيطان في
سائر الطاعات والخاصات ان
الخلاص من الشيطان اما هو
بعون الرحمن والاعتصام بطواهد
الشريعة وعدم الالتفات الى الخطرات و
الوسوس الذميمة والاحول ولا قوة الا بالله
العلی العظیم

ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں
نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں
مانتا اور تیری کھیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو
ٹھکست دینے کیلئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔
یہ دوسروں کے دغیر اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی
کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔
حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا
کہ خیر کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کو مضبوطی سے
تھامے رہے، برے خیالات اور دوسروں کی طرف
التفات نہ کرے۔ اور طاقت و قوت نہیں مگر
برتری و عظمت دلے خدا ہی سے۔ (ت)

الحمد لله! یہ فتویٰ لا حول شریف پر تمام مواد اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے
زائد نہ تھا، خیالی تھا کہ وہ تین ورق کھدیے جائیں گے و لہذا ابتداء میں خبیثہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم اپنا
سید العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جو شہ پر آیا فتویٰ ایک جیسو رسالہ ہو گیا عظیم و
جلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہیں ملے گا واللہ رب العالمین، بلکہ متحدہ جبکہ قلم
روک لیا کہ طول زائد ہوتا اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیہ دین جس کا ذکر اور ریزا جدا
کر لیا، لہذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام یا شرق النور فی مقادیر ماء الطہور (نور کی
تابش آب طہارت کی مقدار میں۔ ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہوا لہذا مسطور ہو کہ انتہایۃ ہی الرجوع الی
البداية (انتہاء ابتداء کی طرف لوٹتی ہے۔ ت) اول یا آخر نسبت دار و (اول آخر سے نسبت رکھتا
ہے۔ ت)۔

فالحمد لله الذى انزل من السماء
ماء طهوراً ليدهب عنا الرجس
ويطهرنا به تطهيراً ووضعم

تو ساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے
پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری
پلیدی دور کر کے ہمیں خوب خوب پاک کر دے۔ اور

جس نے تازہ ورگی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔ اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مردہ دینے والے ڈرنا نے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے ان سے دعوت دینے والے اور روشنی چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ تو انہوں نے ہمیں اپنے فیض کی خواہاں، بھرپور، مولا دھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ و ہر آن خوب جواب دہ رہے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دور کر دی۔ تو ان پر ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر خدا کی رحمت و برکت اور اس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔ اَللّٰہی قبول فرما۔

یہ رسالہ تو فوراً ہوا۔ اور چوں کہ محبت و پریشانی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جا رہا تھا دوسری طرف جلالت ہوتی جا رہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا حجم، ذہن کی بستی، فکر کی فروماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصاً دو باتیں،

اول پلڑے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہو چکا۔ سنت یہ ہے

الیزان وقد رکب کل شیء تقدیرا کی مختار العدل ویجتنب طرفیہ اسرافا و تقصیرا و اظہر الصلوٰۃ و الطیب السلام علی من ارسل بشیرا و نذیرا و داعیا للہ بادنہ و سراجا منیرا فظہرنا نبیاء فیضہ الہامرا الماطر کثیرا غزیرا و اذہب عا ارجاس الکفر و انجاس الضلال بحباب فضلہ المنہل ابد اکل حین و ائت حلا کبیرا قصی اللہ تعالیٰ علیہ و علی الہ و صحبہ و بارک و سلم تسلیما کثیرا کثیرا آمین!

ہذا دلایل العجل اذکات تنقیفہ و طمع الفتاویٰ جابر و الطبع مشغول بشیون اہم عظیمۃ الاخطار مع هجوم الهموم و جمود الذہن و غمود الافکار بنقص خبایا المرام ف نہ وایا الکلام لا سیما اشنام!

الاول حدیث الغرنۃ وقد علمت ما فیہ من الاشکال فلوارسلت

فت مسئلہ نہ دھونے میں نکالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ باہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

الغرفة على الجهة كما هو السنة في
فتاوى الامام قاضى خاں وخزانة المفتين
ان امراد غسل وجهه يضع الماء على
جبينه حتى يتحد الماء الى اسفل
الذق ولا يضع على خده ولا على انفه
ولا يصرب على جبينه ضرباً عيافاً فمعلوم
قطعاً ان الماء لا يستوجب جميع اجزاء الوجه
وان استقبل الماء في مسيله فاخذ باليد
وامرأى على اطراف الوجه لم يكن غسل
كما قدمت من قبل نفسى لوضوحه بشهادة
العقل والتجربة ثم رأيت منصوصاً عليه
في الخلاصة والخزانة لذي يقول ان الغسل مرة
فريضة عندنا وان توضأ مرة سايفة جاز
وتفسير البريج ان يصل الماء الى العضو
ويسيل ويتقاطر منه قطرات اما اذا
اماض الماء على رأس العضو
فقبل ان يصل الى
المراقت او الكعب يحصل

کہ چلو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاویٰ امام قاضی خاں
اور خزانۃ المفتین میں ہے، جب چہرہ دھونا چاہیے
تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اتر کر ٹھوڑی کے نیچے
تک آئے اور رخسار پر یا ناک پر ڈالے اور نہ پیشانی
پر زور سے دے مارے۔ اب اگر اس طرح
پیشانی پر چلو ڈالے تو قطعاً معلوم ہے کہ پانی چہرے
کے تمام حصوں کا احاطہ کر سکے گا۔ اور بہتے ہوئے
پانی پر نیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک
ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں
نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیونکہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت
کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ
خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔
ان کی جہات میں ہیں، ایک بار دھونا چہرے سے
نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل و سابع
طور پر دھولیا تو وضو ہو گیا۔ اور سابع کا معنی یہ ہے
کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح
بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپکے جائیں لیکن اگر عضو
کے سر پر پانی بہا یا اور کبھی یا ٹپکے تک پہنچے سے

فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ باب الوضو والغسل
وضو ضروریہ خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی
ڈالا کہ انہیں گٹھن تک نہ پہنچا تھا کہ نیچ میں ہاتھ لگا کر آہستہ عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہو گا کہ
یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چڑھنا ہوا۔

۱/۱ نوکٹور ٹکٹور قلمی ۱/۲
۱/۱ ۱/۲

پہلے پانی روک کر، حقیر کے ذریعہ عضو کے آخر تک
پھیلا دیا تو سبوغ نہ ہوا اور یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔
اور خزانۃ المفتین کے الفاظ یہ ہیں، ایک بار
سابع (احاط کے) طور پر دھونا فرض ہے۔
عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے۔
دوم اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق

حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ
پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استنباط کیا
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بعد ہے کہ
سنت استغنیٰ کو تو شمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا
وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں۔
فصل غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں،
ماسل یہ کہ یک رطل استنجا کے لئے، ایک
رطل دونوں قدم کے لئے، ایک رطل باقی اعضا
کے لئے اور۔۔۔ اور فصل وضو کے شروع میں
وجیز کردہ کے الفاظ یہ ہیں، ایک رطل استنجا
کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے، ایک اور بقیہ اعضاء
کے لئے اور۔۔۔ تو یہ مز اور ناک کو شامل ہونے
میں ظاہر ہے ایسے ہی گھٹوں تک دونوں ہاتھ
بھی ہیں۔ علاوہ اس کے یہ معلوم ہو چکا ہے

الماء ويسد بكفد الى اخره العضو لا يكون
سبوغا اذ هذا القظ الخلاصة ولفظ
خزانة المفتين الغسل مرة سابقة
فريضة ثم ذكر مثله وزيادته۔

والثاني رواية الحسن في

توزيع الماء على الاعضاء وما
استظهرت في توجيهه قبيل
الاصول اربع فيعكره بعد ان يحاسبوا
سنة الاستنجاء ويتركوا هذه السنن
التي كانها التوضوء من الاجزاء لا سيما
ولفظ الخلاصة في آخر فصل الغسل و
الحاصل ان الرطل الاستنجا والرطل
للقدمين والرطل لساير الاعضاء
ولفظ وجيز الكردري في صدر فصل
التوضوء رطل للاستنجاء و آخر
لغسل الرجل و آخر لبقية
الاعضاء اذ فهذا ظاهر في شمول
القدم والانف فكذلك اليدان الى
الرسغين علمت انك علمت

- ۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱
۲۔ خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳/۱
۳۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۴/۱
۴۔ الفتاویٰ البرازیلیۃ علیٰ ہمش الفتاویٰ السنیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فرائی کتب خانہ پشاور ۱۱/۱

کر چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجھوسے ، اور
دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا
بغیر ہے ۔ قرآن باتوں پر تامل کی ضرورت ہے
شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے ۔
اور خدا کا درود و سلام اور برکت ہون پر جو قدر
خیز میں تمام انبیاء سے عظیم ہیں اور حضور کی آل و
اصحاب ، ان کے اولیاء و جماعت پر بھی دنیا و
آخرت میں ۔ اور خدا سے پاک و برتر ہی کو خوب
علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تمام
اور حکم ہے ۔ (ت)

مسئلہ ۱۸ از کلمۃ و حرمت لا غیر ۶ مسئلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ
و یار دوم از ملک بنگال ضلع تراکھائی مقام ہتیا ، مسئلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب
۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کھل کر کے کھانا کھانا کر اہست
رکھتا ہے یا نہیں ؟ بیفتوا شو جروا ۔

الجواب

نہ ، اور بغیر اس کے مکروہ ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرنے ورنہ وضو کہ جہاں جناب ہوتا
ہے تاکہ رحمت اس مکان میں نہیں آتے کہما نطق بہ الاحادیث (جیسا کہ احادیث اس پر نا طق
ہیں ۔ ت) ۔ در مختار میں ہے :

لا باس باکل و شرب بعد مضمضة و
غسل ید و اما قبلھا فیکرہ للجنب ۱
ملخصاً ۔
کھل کر کرنے اور ہاتھ دھو لینے کے بعد کھانے پینے
میں حرج نہیں ، اور اس سے پہلے جناب کے لئے
مکروہ ہے (ملخصاً) (ت) ۔

رد المحتار میں حاشیہ علامہ حلی سے ہے :

وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب ان کاموں کے لئے جنب کو وضوے محدث کی طرح
کو وضوء المحدث لہ

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن جبارہ عافقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ انہوں نے
حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا، فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو استسبار نہ آیا انہیں کھینچتے ہوئے
بارگاہ انور میں حاضر کئے اور عرض کی یا رسول اللہ! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔
فرمایا:

نعم اذا توضأت اكلت وشربت ولكن لا ااصل ولا اقرء حتى اغتسل
ہاں جب میں وضو فرماؤں تو کھاتا پیتا ہوں مگر
نماز و قرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔ (ت)
واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۳۱۴ غرہ شعبان ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟
بیئتوا توجبروا۔

الجواب

حرام ہے مگر بضرورت شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رتھی اندر رکھا ہے اور یہ
اس کے سوا کوئی سامان نہیں کر سکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور
مسجد کے سوا جگہ پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کر کے جاسکتا ہے صورت اولے میں
صورت اتنی دیر کے لئے کہ ڈول رتھی لے آئے اور صورت ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کوڑ
بند کرنے کے بعد تیمم کر لے فان الحقیقین اذا اجتمعوا قد مر حق العبد لفقره وغنى المولى (کیونکہ جب
حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولیٰ بے نیاز
ہے۔ ت) صرفہ اس ضرورت کے لئے کہ گرم پانی ستھائے میں ہے اور ستھایہ مسجد کے اندر ہے یا ہر تازہ

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں کہ اگر تازہ پانی سے نہاسے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ یہاں ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمم کر کے اندر جا کر لاسکتا ہے۔ واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۰ جمادی الآخرہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

ہاتھ برا اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر ٹھک جائے گی تو چھونا جائز نہیں مگر چپہ لوٹا نہ مسجد کا ہونہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلا ضرورت پاک ٹھیکے کو ناپاک کرنا ناجائز و گناہ ہے۔ بحوالہ الرائق بحث ما مستعمل میں بدائع سے ہے۔ و تنجیس الطاہر حدیث (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۱ از پبلی سمیت علم پنجابیان مسئلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے مانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ ان میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے۔ اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قرأت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چرخی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلائین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چرٹاتے ہیں علیٰ حد القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بھی جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز یا بلا کراہت ہے۔ رہنما القیاس۔

فت: مسئلہ بلا ضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۴/۱

الجواب

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اس کے ساتھ ترجمہ تفسیر و رسم خط وغیرہ بھی کرائی کے لکھنے سے نام مصحف زائل نہ ہو گا۔ آفراسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جدا نہیں، و لہذا حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولہ پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جدا لکھا ہو، ہند میں ہے:

منہا حرمة من المصحف لا يجوز له ما
والجنب والمحدث من المصحف الابتلا
متجات عنه كالخريطة والجلد الغير
المشتر لا بما هو متصل به هو
الصحيح هكذا في الهداية
وعليه الفتوى كذا في
الجوهرة النيرة والصحيح مع
من حواشي المصحف والبياض
الذي لا كتابة عليه هكذا
في التبیین

ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت
بھی ہے۔ حیض و نفاس والی کے لئے، جنب
کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا
جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس
سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے
ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اسی غلاف کے ساتھ
چھو جائز ہیں جو مصحف سے جڑا ہوا ہو یہی
صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر
فتویٰ ہے اسی طرح جو ہرہ نیرہ میں ہے۔ اور
صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو
بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی
تبیین میں ہے۔ (دست)

۱۔ مسئلہ بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید
کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولہ کا بھی چھونا حرام ہے ہاں حبسہ دان میں جو توجردان کو ہاتھ
لگا سکتا ہے۔

۲۔ مسئلہ قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

اُسی میں ہے،

لوكان القرأت مكتوباً بالفارسية يكره
لهمسه عند ابى حنيفة وهكنا
عندهما على الصحيح هكنا في
المختلصة

اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افسراد
کے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا جائز نہیں
ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا
ہی ہے۔ اسی طرح مختلصہ میں ہے۔ (ت)

در مختار میں ہے،

ولو مكتوباً بالفارسية في الاصحاح الا
بغلافه المنفصل

اصح صحیح کے فارسی میں قرآن لکھا ہو تب بھی چھونا جائز نہیں
مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔

رد المحتار میں ہے،

دون المتصل كالجلد المشرى هو
الصحيح وعليه الفتوى لان
الجلد تبعم له سراج

اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو
جیسے اس کے ساتھ بٹری ہوئی جلد ایسی صحیح
ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ جلد
تابن ہے۔ سراج۔ (ت)

اُسی میں ہے،

في السراج عن الايضاح ان
كتب التفسير لا يحون من موضع
القرأت منها وله امت يمن

سراج میں ایضاح کے حوالے سے ہے کہ کتب
تفسیر میں جہاں قسط آن لکھا ہوا ہے اس
جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو

فت: مسئلہ کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ
پر وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ با وضو ہو۔

۱۔ الفتاویٰ الشیخ کتاب الطہارۃ الباب السادس الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۳۹/۱
۲۔ الدر المختار باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۵۱/۱
۳۔ رد المحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹۵/۱

غیرہ و کذا کتب الفقہ اذا کان فیہا
 شی من القرآن بخلاف المصحف
 فان کل فیہ تبع للقرآن آم۔ واللہ
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

ٹھوکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں
 قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ
 اس میں سب قرآن کے تابع ہیں ام۔ واللہ
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔ (ت)

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب

۱۳

۲۸

(بحالت جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کے لئے حبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔
بیئتوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الملت انزل کتابہ و قدس
جنابہ فحرم قراءتہ حال
حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور
اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قرارت

النجابة والتسلوة والسلام على من انتاه
خطابه وظهر من حابه وعلى الاذى والصحابة
واممة الاجابة -

بجانب جنابت حرام قرآنی۔ اور درود وسلام ہو
ان پر جنس اپنا کلام عطا کیا اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا
اور ان کے آل و اصحاب اور امت اجابت پر بھی۔

اولاً یہ معلوم رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر و ثناء و مناجات و دعائوں اگرچہ پوری آیت ہو
جیسے آیۃ الکرسی بلکہ متعدد آیات کا طرہ جیسے سورہ شہد کے اخیر تین آیتیں هو الله الذي لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة سے آخر سورت تک بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بر نیست ذکر و دعا پر نیست
تلاوت پڑھنا جنب و محائض و نفاس سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبکی کی ابتدا میں بسم الله
الرحمن الرحيم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک و استفتاح ہے نہ ذکر تلاوت
توحسبنا الله ونعم الوكيل اور ان الله وانا اليه راجعون کہ کسی ہم یا مصیبت پر بر نیست ذکر و دعا نہ
بر نیست تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے
گئے پر عسی ربنا ان یبد لنا خیرا منها انانی ربنا راغبون کہنا۔ بھر میں بعد ذکر مسائل مماثلت ہے۔
یہ سب اس وقت ہے جب بقصد قرآن پڑھے۔
لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے
ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں مماثلت
نہیں۔ اور تسبیح کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ
جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے
سے پڑھے تو مماثلت نہیں۔ ایسا ہی خدا میں ہے۔
امام ابو الیث کی عیون المسائل میں ہے، اگر
سورۃ فاتحہ بطور دعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت
پڑھی جو دعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے
تلاوت قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں ہے۔
اسی کو امام علوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان
میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

هذا اذا قرأ على قصد انه قرأت اما
اذا قرأه على قصد الشناء او افتتاح
امر لا يمنع في احد الرويات وقف
التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على
قصد الشناء او افتتاح امر كذا في
المخلاصة وفي العيون لا في الیث ولو
انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
او شيئا من الايات التي فيها معنى
الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس
به امر واحتساره المجلدات وذكر
في غاية البيان انه المختار

فہ مسئلہ جو آیت بلکہ پوری سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب و محائض پر نیست قرآن صرف دعا و
ثنا کی نیست ہے اسے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد و آیۃ الکرسی۔

۱۔ القرآن الکریم ۵۹/۲۲
۲۔ القرآن الکریم ۶۸/۳۲
۳۔ البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب البیض
۴۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹/۱

البحر تبعا للحلیة فیاتی جوابہ وما
احل قول الشیخ اسنعل انہ مروی
عن الامام وکیف یرود ما قالت
خدا امہ۔
کبھی نفس مطلب ہے۔ اور کرنے پر نیت علیہ جو
بحث کی ہے آگے اس کا جواب کر دیا ہے۔ اور
شیخ اسماعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام
سے مروی ہے اور خدام کا کلام اس کی تردید
میں کیسے ہو سکتا ہے؟

ثانیاً آیت طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قرأت مذہب
سینہ امام اعظم کی روایت صحیحہ امام قدوری و امام ذہبی پر ادا ہو جائے جس کے پڑھنے والے کو
عرفا تالی قرآن کہیں جنب کو بریت قرآن اُس سے مانعت فعل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول کیف وهو قرآن حقیقۃ
وعرفا فی شملہ قولہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم لا یقرأ الجنب ولا
الحائض شیئاً من القرآن رواہ
الترمذی وابن ماجہ وحسنہ المدری
وصححہ النووی کما فی
الحلیة۔
اقول اس میں نزاع کیوں ہو چکی ہے
حقیقۃ و عرفا قرآن ہے تو سرکار اقدس صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعاً اسے شامل ہے
”جنب اور عائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں“
اسے ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا، اور
متذری نے اسے حسن اور امام نووی نے
صحیح کہا، جیسا کہ علیہ میں ہے۔

قطعاً کون کہہ سکتا ہے کہ آیہ ہدایت کے اول سے یا ایہا الذین آمنوا یا آخر سے
لفظ علیہم چوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بریت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے۔
رد المحتار میں ہے،

لو كانت طويلة كانت بعضها كآية آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت

فت۔ مسئلہ کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بریت قرآن پڑھنا جنب
حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔

لأنها تعدل ثلاث آيات ذكرها في الحلية
عن شرح الجامع لفخر الاسلام

اقول ذهب قدس سره

الى مصطلح الفقهاء ان الطويلة
هي التي تأدى بها واجب فهم السورة
وهي التي تعدل ثلاث آيات ولكن
ايراد هذا المعنى غير لازم مرهنا
اذ الساطكون المقروء قدر ما يتأدى
به فرض القراءة عند الامام
وهو الذي يعدل آية فلو كانت
آية تعدل ايتين عدل نصفها آية
فينبغي ان يدخل تحت اثنين
قطعا وقس عليه.

وكيف يستقيم ان لا يجوز
تلاوة ثلاث آية تعدل ثلاث آيات
لكونه يعدل آية ويجوز تلاوة

کے حکم میں ہو گا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں
کے برابر ہے، اسے خیر میں فخر الاسلام کی شرح
جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے (ت)

اقول حضرت موصوف قدس سرہ
اصطلاح فقہا کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے
جس سے واجب نماز، ختم سورہ کی ادائیگی
ہو جائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔
لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس
لئے کہ مدار حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی
تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جو جس سے حضرت
امام کے نزدیک فرض قرأت ادا ہو جاتا ہے
اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو تو پوری
آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا
نصف ایک آیت کے برابر ہو گا تو اسے نہی کے
تحت قطعاً داخل ہونا چاہئے۔ اور مزید اسی
پر قیاس کر لو۔

اور یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے
کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے تہائی حصہ
کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے

ول، تطفل خویدم ذیل علی خدام الامام الجلیل فخر الاسلام ثم الحلیۃ وش۔
ف، تطفل اخر علیہم۔

آیت تعدل آیتیت بترك حرف
منہا مع انه یقرب قدر
آیتیت قتبصر۔
برابر ہے۔ اور وہ آیتوں کے مساوی ایک آیت
کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟
حالات کہ وہ تقریباً دو آیت کے برابر ہے۔ تو بعینہ

سے کام لو۔ (ت)

ہاں جو پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفا اس کے پڑھنے کو قرأت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض
قرأت ایک آیت ادا نہ ہوا تے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرنی منع فرماتے ہیں،
امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خاں نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب بدایہ
نے کتاب التہنئیں والہمزید اور امام عبد الرشید و لوالجی نے اپنے فتاویٰ میں اسی کی تصحیح فرمائی، ہدایہ و
کافی وغیرہا میں اسی کو قوت دی، در مختار میں اسی کو مختار کہا، علیہ و بحر میں اسی کو ترجیح دی، تحفہ و
بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا، اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل عادی مشر
فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی، امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین مرعشی نے
محیط تہر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی، اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت
کیا۔ مگر من یہ دو قول مرعہ ہیں،

اقول اور اول یعنی مانعت ہی بوجہ اقوی ہے۔

اولاً اکثر تصنیفات اسی طرف ہیں۔

ثانیاً اُس کے مصححین کی جلالت قد جن میں امام فقیر النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت
تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعاً اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بسا علیہ الاکثر۔ (عمل اسی

پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء و
امام اجل ملک العلماء صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

ف مسئلہ صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔

تھا مَسَّ اطلاقِ احادیث بھی اسی طرف ہے کہ فرمایا جنابِ وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔
سادِ مَسَّ خاصِ جُزئیہ کی تصریح میں امیر المومنین مولیٰ علی کریم اللہ تعالیٰ و جہز کا ارشاد موجود
کہ فرماتے ہیں،

اَقْرَؤُا الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَصِبْ أَحَدُكُمْ
جَنَابَةُ خَاتَمِ أَصَابِهِ فَلَا وَلا حَرْفًا
وَاحِدًا - رواه الدارقطني وقال هو
صحيح عن علي رضي الله
تعالى عنه -
قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو
اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف
بھی نہ پڑھو۔ (اسے دارقطنی نے روایت کیا اور
کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے مروی ہے۔ ت)

سَابِعًا وَهِيَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ كَمَا مَضَى،
لَمْ يَفْصَلْ فِي الْكِتَابِ بَيْنَ الْآيَةِ وَمَا
دُونَهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ -
بِمَخْلُوفِ قَوْلِهِ دُونَ كَمَا رُوِيَ تَوَادَّرَ
سَرَوَاهَا ابْنُ سَاعَةَ عَنِ الْإِمَامِ رَضِيَ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْهُ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّاهِدِيُّ -
امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں،
امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ
میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے (ت)
اسے ابنِ سماعہ نے حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ
عنه سے روایت کیا ہے جیسا کہ زاہدی نے
ذکر کیا ہے۔ (ت)

ثَامِنًا قَوْلٌ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ هَذِهِ
وَيُظْهِرُ ذَلِكَ بِالْكَلَامِ عَلَى مَا اسْتَدَلُّوا
بِهِ لِلْإِمَامِ الطَّحَاوَعِ فَاعْلَمُوا
أَنَّهُ وَجْهٌ رَضِيَ الدِّينَ
فِي مَحِيطِهِ وَالْإِمَامِ فَخْرِ الْإِسْلَامِ
فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بِأَمْتِ النِّظَمِ
وَالْمَعْنَى يَقْصُرُ قِيمًا دُونَ الْآيَةِ
یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہو گا جن سے
اُن کے مرتجعین نے امام طحاوی کی حمایت میں
استدلال کیا ہے۔ اب واضح ہو کہ محیط میں
رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام
نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ
عادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس)

و ثانیاً رب آیه تامۃ تجری

الفاظها علی اللسان فی محاورات
الناس کقولہ تعالیٰ ثم نظر
وقولہ تعالیٰ لم یلدہ وقولہ
تعالیٰ ولم یولدہ علی انہما
ایتان وقولہ تعالیٰ
مدھامتان

و ثالثاً جریانہ فی تعاور

الناس انما یورث الاشتباه علی السامع
انہ جری علی لسانہ واقع لفظہ نظم
القرأت او قصد قراءة القرأت
فتتک الشبهة عند السامع
اما هو فالانسان علی نفسه
بصیرۃ فاذا قصد التلاوة فلا
معنی للاشتباه عنده و انما
الاعمال بالنسیات و انما
لکل امرئ ما نسوہ
والاشتباه عند السامع

ثانیاً بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی
ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں
پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ :
ثم نظر پھر دیکھا۔ اور ارشاد حق تعالیٰ :
ثم یلدہ وہ والد نہیں۔ اور اس کا ارشاد :
ولم یولدہ اور وہ مولود نہیں۔ باوجود سہ کہ
یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد : مدھامتان۔

ثالثاً لوگوں کی گفتگو میں اس کے
جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباه ہوتا ہے
کہ بولنے والے کی زبان پر وہ جہالت یوں آگئی جس
کے الفاظ نظم قرآن کے مرافی ہو گئے یا اس نے
قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے، تو سننے والے کے
نزدیک شبہ جاگزیں ہو جاتا ہے۔ رہا اُس جہالت
کو ادا کرنے والا تو انسان اپنے متعلق پوری طرح
آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت
کی ہے تو اس کے نزدیک اشتباه کا کوئی معنی
نہیں۔ اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص
کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔ اور

۱۔ تطفل رابع علیہ وثانی علی السامع۔

۲۔ تطفل خامس علیہ وثالث علی السامع۔

۱۵ القرآن الکریم ۳/۱۱۲

۱۶ ۶۴/۵۵

۱۷ القرآن الکریم ۲۱/۴۴

۱۸ ۳/۱۱۲

۱۹ الصیغ البخاری باب کیف کان ہذا الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/

لا ینفخ ما یصلی من
نفسه۔

وكانه لاجل هذا عدل
اسحق على الاطلاق في الفتح عن
هذا التقرير واقصر على ما حط عليه
كلامهما انفراد هو عدم جواز الصلوة به
حيث قال وجهه ان مادون الآية
لا يعد به قارئاً قال تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن كما
قال صلى الله تعالى عليه وسلم
د يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد
قارئاً بمادون الآية حتى
لا تصح بها الصلوة كسد
لا يعد بها قارئاً فلا
يحرم على الجنب و
الحائض آه۔

وساده المحقق الحلبي في
الحلية تبعاً للامام النسفي في الكافي
باطلاق الحديث من دون فصل
بين قليل وكثير قالاً وهو تعليل في
مقابلة النص فيرد لانت
شيثا شكرة في موضع النفی

سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کر سکتا جو
قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔
شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے
فتح القدر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس
پر اکتفا کیا جو صاحب محیط و امام فخر الاسلام
کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے
نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں، اس
کا وجہ یہ ہے کہ مادون الآية پڑھنے والے کو
قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ ہاری تعالیٰ
کا ارشاد ہے، تو قرآن سے جو میرا آئے پڑھو۔
جیسے تصور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد
ہے، جنابت والا قرآن کی قرأت نہ کرے۔
ترسیہ وہاں مادون الآية پڑھنے سے اس کو
قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا کہ اتنے سے
نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے
حصے سے اس کو قرأت کرنے والا شمار نہ کیا جائیگا
تو اتنا پڑھنا جنب و حائض پر حرام نہ ہو گا آہ۔

اسے محقق علی نے علیہ میں کافی امام نسفی
کی تبعیت میں رد کر دیا کہ حدیث مطلق ہے
اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں
حضرات فرماتے ہیں، یہ نص کے معاملہ میں تعلیل ہے
اس لئے قابل قبول نہیں کیونکہ حدیث (لا یقرأ
الجنب و الحائض شیاً من القرآن) میں شیاً

فتح القدر کتاب الطہارة باب الحيض والاستحاضة مكتبة نور رضویہ سکر ۱۳۸۶

التعليم ولقت كلمة كلمة حل في
الاصح وكتب عليه ش هذا على
قول انكرني وعلى قول الطحاوي تعلم
نصف آية نهاية وغيرها ونظر فيه
في البحر بات انكرني قال باستواء
الآية وما دونها في المنع واجاب
في النهر بات مرادة بما دونها
ما به يسي قارئ او بالتعليم كلمة
كلمة لا بعد قارئاً واحداً

كتبت عليه اقول هذا يزيد
كلام المحقق فانكم ايضا تنظروا
هذه الحات ان الاحاديث لم
تفصل بين القليل والكثير وانما
مفزعكم فيه الحات من قراء
كلمة لا بعد قارئاً مع ان تلك
اسكلمة ايضا لبعض القرائ قطعاً
فكذلك هم يقولون ان من
قر أمادون الآية لا بعد قارئاً
ايضاً والاكات ممثلاً لقوله

كما قصد هو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو یہ قول
اصح جائز ہے۔ اس پر عمل مرثامی نے لکھا: یہ
حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے
قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایت وغیرہ۔
اس پر مجھ نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت
اور مادون الآية یہ دونوں ہی عدم جواز میں برابر ہیں۔
نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآية سے ان
کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قرارت
کرنے والا کہا جائے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے
اسی کو قرارت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا احاد۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس
کلام محقق کی تائید جوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں
آپ حضرت کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ
احادیث میں قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تعصبات
نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے
کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں
کیا جاتا باوجود کہ وہ کلمہ ہی قطعاً بعض قرآن
ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ
جس نے مادون الآية پڑھا اسے بھی قرارت
کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشاد

فت: تطفل على النهر وش.

تعالیٰ فاقترأ ما تيسر منه وليسزمر
جوانر الصلوة بما دونت الآية
بالمعنى المذكور وهو خلاص ما اجمعتنا
عليه ا۔

ثم لما قال ثم بقى ما لو
كانت النكلة آية كص وق نقل
نوح افندى عن بعضهم انه ينبغي
الجوانر اقول وينبغي عدمه في
مداهمتان تأمل ا۔

كتبت عليه اقول ودجبه
على ذلك فظاهر فانه لا يعد
بهذا قارئا والالجبانت الصلوة
به وبه يظهر وجه ما بحث
العلامة المحشى في مداهمتان
فانه تجوز به الصلوة عند الامام
على ما مشى عليه ملك العلماء
في البدائع و لامام الاسبيجاني
في شرح المختصر و مشروح
الجبامع الصغير من دون حكاية

بارى تعالیٰ فاقترأ ما تيسر منه کی بجا آوری
کرنے والا قرار پاتا اور ما دون الیہ بمعنی مذکور
سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالات کی یہ ہمارے
اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے ا۔

پھر علامہ شامی لکھتے ہیں : یہ صورت
رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے ص
اور ق تو کیا حکم ہے ؟ علامہ نوح آفندی نے
بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہیے
میں کتابوں اور مدہامتات میں
عدم جواز چاہیے۔ تأمل کرو ا۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا : اقول
اُس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے
کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قرات کرنے والا
شمار نہ ہو گا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔
اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے
جو علامہ شامی نے مدہامتات میں بحث
کی ہے کیونکہ اسی سے حضرت امام کے نزدیک
نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں
ملک العلماء اور مشروح مختصر و شرح جامع صغیر
میں امام اسبیجانی لکھے ہیں اور مذہب امام

ف : معروضۃ اخیری علی العلامة ش ۔

خلاف فیہ علی مذہب الامام
رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکل ذلك
یؤید ما قد منا فی تقریر کلام المحقق
ما علق علیہ:

وهذا کلام معہم علی ما
قرروا وانا قول وبالله التوفیق
انما توجه هذا علی کلام النهر و
ش لانہما حملوا مذہب الکثر علی
علی ما الی بہ الی قول الطحاوی
فانا اثبتنا عرض التحقيق ان
ما یعد بہ قارئا لا یجوز
وفاقا ولو بعض آية وقد
شهد بہ کلام اولئک
الاعلام الثلاثة الموجهین قول
ابی جعفر کما سمعت وهذا آخر الاسلام
المختار قوله مصرحا
بعد وجواز بعض آية
طويلة یكون کافية
فان کانت ابو الحسن
ایضا لا یمنع الاما یعد
بہ قارئا لیس یقت

رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی
حکایت بھی نہیں۔ ان سب سے اُس بیان
کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ
کی تقریر میں پیش کیا اور میرا حاشیہ ختم ہوا۔

یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق
ان کے ساتھ کلام تھا۔ اور میں کہتا ہوں۔
وبالله التوفیق۔ یہ اعتراض نہرو شامی کے
کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے
مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے
وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہو گیا۔
ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ
بچنے سے بھی اسے قرارت کرنے والا شمار
کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں
اگرچہ وہ بعض آیت ہی ہو۔ اور اس پر امام
ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے
ان تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین
حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم
نے پیش کیا۔ امام طحاوی کا قول اختیار کرنے
والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح
فرما رہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو
ایک آیت کی طرح ہو پڑھنا جائز نہیں۔ تو

فت، تطفل أخر علی النهر وثالث علی ش۔

اگر امام ابو الحسن کرخنی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قرارت کرنے والا شمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ توضیح وہ ہے جس کی تصریح صاحب علیہ نے فرمائی اور بقرنے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخنی کی محالعت اپنے خالص اطلاق و عدم تقييد پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قرارت پر نیت قرآن ہو اور امیر المؤمنین علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص میں چکے کہ بحالت جنابت "ایک حرف بھی نہ پڑھو۔"

علیہ میں کہا، نہایہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ جب معایر مانع ہو تو اسے چاہئے کہ بجزوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کو دے، یہ حکم امام کرخنی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے، انتہی۔ صاحب علیہ لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں امام کرخنی کے قول پر تفریع مذکور محل نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قابل ہیں کہ آیت اور مادون الآیہ دونوں ہی کو بقصد قرآن پڑھنا منع ہے جیسا کہ گزرا، تو ان کے نزدیک محالفتہ کو بقصد قرآن ایک کلمہ بھی زبان پر لانے سے محالعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگر ایسا ہو جیسے مدہامتان ۵ تو محالعت اور زیادہ ظاہر ہے

المحلات فالصحيح مانع عليه في الحلية وتبعه البحرا من منع الكرخي مبقى على صراحة رساله ومحاضرة اطلاقه بعد ان تكون القراءة بقصد القرآن وقد سمعت نص امير المؤمنين المرتضى رضي الله تعالى عنه ولا حرفا واحدا۔

قال في الحلية المذكور في النهاية وغيرها اذا حاضرت المعلية فينبغي لها ان تعلم انصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى، قال قلت وفي التفریع المذكور على قول الكرخي نظر فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كانت بقصد القرآن كما تقدم فهم حينئذ عند ممنوعة من ذكر الكلمة بقصد القرآن لصدق مادون الآية عليها وهذا اذا لم تكن الكلمة آية فانه كانت كمد هامتان فالمنع اظهر

فان قلت لعل مراد هذا القائل
التعليم المذكور بنية غير قراءة القرآن
قلت ظاهر ان الكون حينئذ ليس
بمشتروط ان يكون ذلك كلمة
كلمة بل يجيزة ولو اكثر من نصف
آية بعد ان لا يكون آية نعم
لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب
في التعليم اولان الضرورة تدفع فلا
حاجة الى فتح باب التزويد
عليه

اقول وله ملحق ثالث

مثل الاول او احسن وهو ان المركب
من كلمتين مما لا تجدد فيه
نية غير القرات كقوله تعالى
انا الله وقوله تعالى فاعبدني
وقوله تعالى عصى ادم
فان من قاله في غير التلاوة

اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ
تعلیم مذکور قرأت قرآن کے علاوہ کسی اور نیت
سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں
امام کرتی ایک ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے
بلکہ اسے جائز رکھتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ
ہو، اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک
ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً
یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت
پوری ہو جاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ
کھولنے کی حاجت نہیں ہے۔

اقول اس کی ایک تیسری صورت بھی

ہے جو اول کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔
وہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بار بار ایسا ہو گا
کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے
ارشاد باری تعالیٰ انا الله (میں خدا ہوں)
اور یہ ارشاد فاعبدني (تو میری عبادت کر)
اور یہ فرمان عصى ادم کہ غیر تلاوت میں

عہ ذکر تہ مما شاة و سیا قات
الوجه عندى الشافى اہ منہ۔

عہ میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے
ورنہ آگے ذکر ہو گا کہ میرے نزدیک با وجہ
ثانی ہے ۱۲ منہ (ت)

لہ علیہ الخ شرح فیہ المصلی

لہ العترة ان الکیم ۲۰/۲۸

لہ العترة ان الکیم ۲۰/۲۸

لہ العترة ان الکیم ۱۲۱/۲۰

جو اس طرح کہ گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام اور زیادہ کافی ہو اور جس میں اور اک معنی کی حاجت نہ ہو اور اس میں کوئی غرابی نہیں یہاں تک کہ جہاں خصوصاً پر دلشیں عورتوں کے لئے بھی۔

صاحبِ قلم نے جو افادہ کیا بہت عمدہ و با وقعت کلام ہے مگر یہ کہ میں کہتا ہوں اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو اور آیت و مادد الاية ہر ایک کبھی غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا جیسے آیت الکرسی، اور وہ بعض مکملے جو ہم نے تلاوت کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے اس کا پڑنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو ایسا نہ ہو اسے پڑنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔

اور صاحبِ قلم نے سورۃ فاتحہ سے متعلق جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا و دعا کی نیت سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت قرآنیہ اسے قطعاً لازم ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ

فقد غوى، بخلاف المفردات القرآنية فليس ثنى منها بحيث يتعين للمقرأة ولا يصلح الدخول في مجاری المحاورات الانسانية فذكر ما هو اعم و اكف ولا يحتاج الى ادراك المعنى ولا غائلة فيه اصلاح حتى للجهال لاسيما النساء المخدرات في الجهال۔

وهذا كما ترى كلام حسن
من الحسن بمكان غير اني أقول لا وجه لقوله بعد ان لا يكون آية فان ما كان بنية غير القرأت لا يتقيد بما دون آية كما تقدم وكل من آية وما دونها قد يصلح لنية غيره وقد لا كاية بقرسى والا بعض التي تلونا فما صلح صح ولو آية وما لا فلا ولودونها۔

وما بحث في الفاتحة وعدم تغيرها بنية الشفاء والدعاء ان الخصوصية القرآنية لازمة لها قطعاً كيف لا و

یہ وہ قدرِ معجز ہے جس سے تہدی واقع ہے۔
 ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی
 تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے ہاش
 کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں اس کے بعد
 کہ پوری آیت نہ ہو) یا وجوہ کے خلاصہ سے
 انہوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے
 کہ تم نظر اور لہ یولد کے مثل میں جواز ہے۔
 پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ
 سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث نص کے خلاف
 فیصلہ نہیں کر سکتی۔

پھر یہاں سوالیہ اور شاید کے طور پر جرات
 ذکر کی ہے کہ تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا
 قصد ہونے کی صورت میں ہے اس کو اس سے
 پہلے بطور جرم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں
 بھی نیت قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنی
 اثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اح۔ مان
 کی عبارت تھی قرآن کی تمہی اور بچوں کو ایسا ایک
 حرف سکھانا مکروہ نہیں اس پر علیہ میں لکھا،
 بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیت قرآن
 نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اح۔

هو معجز يقع به التحدى فلا يجوز
 في كل آية كما لا يخفى فلا ادري
 ما المحامل له على التقييد بها مع
 انه هو الساقط عن الخلاصة
 معتمدا عليه جواز مثل ثم
 نظرو لہ یولد، ثم بحثہ فی
 مثل الفاتحة وان كانت
 له تماسك فما كانت لبحت ان
 يقضى على النص۔

ثم ما ذكره ههنا موقولا وتزجيا
 ان مراد الكرخي في التعليم ما
 اذا نوى غير القرآن قد جزم
 به من قبل قائلنا ينسخ ان
 يشترط فيه (اع في التعليم) ايضا
 عدم نية القرآن لما سنذكر عن قريب
 معنى واثر الله وقال عند قول العاتق لا يكره
 التهجى بالقرآن والتعليم للصبيان حرفا
 حرفا هذا فيما يظهر اذا لم ينو به القرآن
 اما اذا نواه به فانه يكره اح۔

ولا تطلق اخر عليها۔

مسئلہ تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے مگر صرف اتنی نیت جنبہ حائض کو کافی نہیں۔

لہ وک علیہ المحلی شرح فیہ المصلی

اقول یہی ہے داغ، خالص حق ہے۔

تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم ہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اُسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ مستحق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیت تعلیم سے نیت قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ — تو درمیان میں نیت تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرنا بے جا ہے، اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیت تعلیم سے

کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قرأت قرآن مفسد نماز نہیں، میں کہوں گا فساد نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمال نماز میں نہیں، اور یہ عمل کثیر ہے اس لئے نماز کو فاسد کر دے گا۔ دیکھو اگر مسئلہ سے کہا جائے فلاں

اقول و هذا هو الحق الناصح

فمجرد نية التعليم غير مغير فما
تعليم شئ الا لقاؤه على غيره
ليحصل له العلم به فاذا قرأ و
نوع تعليم القرات فقد اراد
قراءة القرات ليلقيه ويلقنه
فنية التعليم لا يغيره بل يقدره
فما وقع في الدر المختار
من عدة نية التعليم في
نيات غير القرات ليس في محله
فليتنبه -

فانقلت نية التعلم انت لو
تمكنت مغيرة فبان فتح المصلي
على غير امامه يفسد صلواته
وما هو الا التعليم وقراءة
القرات لا تفسد الصلوة
قلت ليس الفساد لان القرات
تغير بنية الفتح بل لان الفتح
على غير الامام ليس من اعمال
الصلوة وهو عمل كثير فيفسد
الا ترى ان المصلي انت قيل له

ولا تطقل على الدر المختار

۲۔ مسئلہ نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔

۳۔ مسئلہ نمازی نماز میں ہے اُس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اُس نے اس کا کہا سننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بھادری کھینے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی باوجود اسے کہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔ وبالله التوفیق۔

آب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں : باوجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عسدم الجواز فی اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے ا۔

اقول اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور

صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درمیان فرض قنارت کی مقدار میں اختلاف تھا صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر ایک لمبی آیت کی قنارت فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اسکے بغیر اسے قنارت کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھ فرض ہے جبکہ وہ اس میں سب سے بڑا جو لوگوں کی بولی پاں میں جاری ہے اور جو ان کی باہمی گفتگو کے مشابہ جیسے نہ نقل کیونکہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفاً اسے قنارت کرنے والا شمار کیا جائے گا بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقتہً قنارت کرنے والا ہے مگر عرفاً اسے قنارت کرنے والا

اقرأیة کذا فقرأ امتثالا لامرہ فسدت صلوٰتہ مع انہ لم یقرأ الا القرآن وبالله التوفیق۔

بقی اسکلام علی توجیہ الامام ابن الہمام وما ذکرنا لہ من تقریر المرام فلنعم الجواب عنہ ما نقلہ فی المحلیۃ بعد الجواب الاول المذكور اذ قال مع انہ قال اجیب الضابط بالاحتیاط فیما وہو عدم الجواز فی الصلوۃ والمنع للجنب ا۔

اقول تقریر امت الامام و

صاحبیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اختلافوا فی فرض القراءة فقناراً ثلث قصار أو آية طويلة اے ما یعدل ثلثا لانه لا یسوی فی العرف قارناً بدونه وقسأل بل آية اے اذا لم یکن مما یجری فی تحاور الناس ویشبه تکلمهم فیما بینہم کم نظر فانہا اذا كانت كذلك عد قارناً عرفاً بخلاف ما دون الآية بالمعنى الذى اعطينا من قبل فهو امت لانه به قارناً حقیقتہً لا یعد قارناً عرفاً فتنظر قنات الشبهة

ومن حيث العرف له نجس
الصلاة به احتياطاً فيهما
مختصراً۔

کر کے حائض و جنب پر اس کی قرأت حرام
رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کر کے ہم نے اس سے
نماز پارتز کی، تاکہ دونوں مسئلوں میں بہار عمل
احتیاط پر رہے اور مختصراً۔

فعدم تناول الاطلاق مادون
الاية في قرأه تعالفاً فاقروا
ما تيسر من القرآن لا يستلزم
عدم تناديه له في قوله صلوات
تعالف عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا
الحائض شيئاً من القرآن بل قضية
الدليل هو تناول ههنا والمخروج
ثمة۔

تو باری تعالیٰ کے ارشاد، فاقروا ما
تيسر من القرآن میں مادون الآية کو اطلاق
کا شامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد لا یقرأ الجنب و
لا الحائض شيئاً من القرآن (جنب اور
حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق
اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں
شامل ہوا وہاں شامل نہ ہو۔

ثم أقول لا يخفى عليك ان
بنف الامر ههنا على ما بعد به
قارئاً عرفاً لزم ان يحصل
عند صاحبين للجنب واختيه
قراءة مادون ثلث آيات بنية
القرآن ولا قائل به فتحقق

ثم أقول عني نہیں کہ اگر یہاں (مسئلہ
جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی
وجہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار
کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک
جنب اور حیض و نفاس والی کے لئے تین آیت
سے کم بنیت قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

فت: تطقل على الفتح۔

۱۔ فتح القدير كتاب الصلاة فصل في القراءة
۲۰/۱ مکتبہ نوید رضویہ سکھر

۲۔ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء في الجنب الحائض حديث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱/۱۸۲
سنن ابن ماجہ باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ايچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۳

انت قول النکرخی هو الامرجع روایة
ودرایة والحمد لله ولی الهدایة.

ولكن العجب من المحقق المحلبي
كتب هذا ثم سأيت في غنيته
مال ال ما قلت انت لا قائل به
حيث قال "وينبغي انت تفيد الآية
بالقصيرة التي ليس مادونها مقدار
ثلث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار
سورة الكوثر بعد قارئاً و انت
كانت دون آية حتى جازت
به الصلوة واما ما علق وجه
الدعاء والثناء فلانه ليس بقراء
لانت الاعمال بالنيات والالفاظ
محتملة فتعتبر الغنية و
لذا الموقراً ذلك في الصلوة
بنيّة الدعاء والثناء لا تصح
به الصلوة ^{الصلوة}

اقول اولاً وقد بحثه عن
خلاص المنصوص في شرح
الجامع الصغير للإمام فخر الاسلام فانه

کوئی اس کا قائل نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ امام ربیع
ہی کا قول روایت و درایت دونوں لحاظ سے
ارجح ہے اور ساری حمد خدا کیلئے ہے جو ہدایت کا مالک ہے
لیکن محقق محلی (صاحب غنیۃ) پر تعجب
ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں
میں نے کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ مذکورۃ بال
سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیۃ میں دیکھا کہ وہ لکھتے
ہیں، آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی
چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تو وہ آیت تین
چھوٹی آیتوں کے بعد نہ ہو اس لئے کہ جب وہ
سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے
کم ہی ہو تو اس کی وجہ سے وہ قرأت کرنے والا
شمار ہو گا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز
ہو جائے گی۔ لیکن جو دعا اور ثنا کے طور پر ہو تو وہ
قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے
اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار
ہوا۔ اسی لئے اگر اسے نماز میں برنیت دعا و
ثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی۔

اقول اولاً ان کی بحث اس کے خلاف
واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر
میں منصوص ہے اس لئے کہ انھوں نے یہی

ف: تطفل على الغنية.

۱۰ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی بحث قرارة القرآن للعجب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

اعتبر كون بعضها كاية لاكتثا
كما تقدم۔

وثانياً عدل عن قول

الامام الف قولهما في افتراض ثلث

فان ساعى الاحتياط لما مر عن

لاسرار ان ما قاله احتياط فتقدم

عن الاسرار نفسها ان ذلك في

الصلوة اما في مسألة الجنب فالاحتياط

في النعم وقد نقله هكذا في القنية۔

وثالثاً ما ذكر من عدم الاجزاء

اذا قرأ في الصلوة بنية الشفاء

خلاف المنصوص ايضاً في البحر عن

التوشيح عن الامام الخاص اذا قرأ

الفاتحة في الاولين بنية الدعاء نصوا

على انها مجزئة وعن التجميع

اذا قرأ في الصلوة فاتحة الكتاب على

قصد الشفاء جازت صلوته لانه

وجدت القراءة في محلها فلا يتغير

حكمها بقصد آخر ومثله في الدعاء نعم

نقل في البحر عن القنية

فـ ، تطفل آخر عليها

فـ ، مسئلة نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرات کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب

بھی نماز ہو جائے گی۔

آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے
تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔

ثانیاً قول فنام سے عدول کر کے تین

آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔

اگر اس میں انہوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے

کیونکہ آسرا کے حوالہ سے گزرا کہ قول صاحبین میں احتیاط

ہے تو خود آسرا ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ نیاز کے

بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت

میں ہے۔ اسے اسی طرح فقیر میں نقل بھی کیا ہے۔

ثالثاً نماز میں قرات برنیت ثنا جو تو

نماز نہ ہوگی ، مسئلہ انہوں نے منصوص کے برخلاف

ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول

ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کی

قرات برنیت دعا کرے تو ملائے لہی فرمائیے

کہ اس سے نماز ہو جائے گی اور۔ اور تینیس سے

نقل ہے کہ جب نماز میں برنیت ثنا فاتحہ کتاب

کی قرات کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قرات

اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم

نہ بدلے گا۔ اسی کے مثل در مختار میں بھی

ہے۔ ہاں بحر میں فقیر سے نقل کیا ہے کہ اس

فـ ، تطفل ثالث علیہا

فـ ، مسئلہ نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرات کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب

بھی نماز ہو جائے گی۔

انہا ذکر فیہ خلافا و در قیمت لشرح
شمس الاشۃ انہا لا تنوب عن القراءة
وانت تعلم ان القنیۃ لا تعارض
المعتمدات والنہدی غیر موثوق بہ
فی نقلہ ایضا کما نصوا علیہ
واللہ تعالیٰ اعلم۔

نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور
شرح شمس الاشۃ کا نشان (رحم) دے کر لکھا ہے
کہ وہ قرأت کی جگہ کافی نہ ہو سکے گی اور —
اور معلوم ہے کہ قنیۃ کتب معتبرہ کے مقابلہ میں
نہیں آسکتی اور زائد ہی نقل میں بھی ثقہ نہیں
جیسا کہ علامہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور
خدا سے بڑا ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ: اہم فقیہ ابو النبیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ
وغیرہ آیات دعا بہ نیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں، نہر الخاقی میں اس سے یہ استنباط فرمایا کہ
یہ حکم صرف انہیں آیات سے خاص ہے جن میں معنی دعا و ثنا ہوں ورنہ مثلاً سورۃ لہب وغیرہ
اگر بہ نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہر اوردانہ ہونا چاہئے۔

حیث قال ظاہر التقیید بالآیات
التي فیہا معنی الدعاء یعلم ان ما لیس
کذلک کسورۃ ابی لہب لایؤثر فیہا
قصد غیر القرآنیۃ لکنی لم ادر التصریح
بہ فی کلامہم۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دعا ہونے
کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات
ایسی نہ ہوں — جیسے سورۃ ابی لہب — اس میں
خیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح
کلام علماء میں میری نظر سے گزری۔ (ت)

علامہ شامی نے منۃ الخاقی و رد المحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ،
قد صرحوا بان مفاہیم المکتب محبۃ
ولفظ النحۃ المفہوم معتبر ما لم
یصرح بخلافہ۔

علامہ نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر
ہوتا ہے۔ منۃ الخاقی کے الفاظ یہ ہیں:
مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی
تصریح نہ ہو۔ (ت)

۲۰۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الحیض	کتاب الطہارۃ	لے البحر الرائق
۱۳۳/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب الحیض	کتاب الطہارۃ	لے النہر الخاقی شرح کنز الدقائق
۱۱۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت			لے رد المحتار
۱۹۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الحیض		لے منۃ الخاقی علی البحر الرائق

اقول اولاً غلامہ و بزائیر و حجر میں ہے ،

هذا اللفظ الوجيز اما اذا قصد الشئ او افتتاح امر فلا فب الصحيحة
اور یہ و چیز کے الفاظ ہیں ، لیکن جب شمار یا کوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر مانعت نہیں۔ (ت)

در شمار میں ہے ،

فلو قصد الدعاء والشئ او افتتاح امر حل به
اگر دعایا شمار یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہو تو جائز ہے۔ (ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بتقدیر افتتاح کا حاصل دعاء و شمار سے جدا نہ ہوگا ، مگر غلامہ و حجر میں ہے ،

وحرمۃ قراءة القرآن (ای صحت احکام الحیض) الا اذا كانت اية قصيدة تجری علی اللسان عند الکلام کقولہ ثم نظر او لہ یولد
(احکام حیض میں سے) قرأت قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہو جو بول چال میں زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ، قسم بطوبی یا — ولہ یولد۔ (ت)

یعنی جبکہ قرأت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت ہو جائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا ثم نظر نہ یید (پھر زید نے نظر کی ۔ ت) یا کسی نے ہندہ کے حمل کو پرچھا کہ پیدا ہوا ، کہا ما وضع ولہ یولد بعد (نہیں پیدا کیا ، اور لہ یولد بعد میں کہا ۔ ت) تو اس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولہ یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بنیت قرآن نہ کہی گئیں ، یہاں سے صراحت ظاہر کہ جواز کے لئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دعایا شمار ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا و شمار کہاں ۔ یونہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

فت : تطلق علی النہر و شب

لہ الفتاویٰ البزازیۃ علی ہمیش الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الصلوۃ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۴۱/۱
سۃ الدر المنہار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہائی دہلی ۳۳/۱
سۃ غلامۃ الفتاویٰ کتاب الحیض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲۰/۱

فرماتے ہیں اس کے بجز میں بھی شہر نہیں اگرچہ محمد رسول اللہ ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثنا، لایحرم بجز سے گزرا،

هذا كله اذا قرأ على قصد انہ
قرآن لہ
یہ سب اس وقت ہے جب برنیت قرآن
پڑھا ہو۔ (د ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ تحریر میں ہے،
یحرّم قراءة قرآن بقصد ۱
قرآن کا کوئی حصہ برنیت قرآن پڑھنا (اس کے لئے)
حرام ہے۔ (د ت)

ثانیاً عیون کا اتنا مفاد مسلم کہ آیات دعائیں نیت دعا درکار ہے یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے
وذلك انه تصویر لنية غير القران
وہی ف آیات الدعاء بنية الدعاء
فیفیدات الجوانب بنية الدعاء
مقصود علی آیات الدعاء لا قصر
الجوانب مطلقاً علی نية الدعاء
کأن تقول لو قرأ التسمية
بنية الافتتاح وله يرد
القراءة فلا بأس به
لا يدل على قصر الحكم
في جميع القران على
نية الافتتاح۔

وہ اس لئے کہ عبارت عیون میں نیت غیر قرآن کی
صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیات دعا
برنیت دعا پر ہی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ
آیات دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں
ہوگا جب وہ برنیت دعا پر ہی جائیں، نہ یہ کہ
مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیت دعا ہی
کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر
کام شروع کرنے کے ادا سے بسم اللہ پڑھی
اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں
تو اس کا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکم جواز
بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے
کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔

فت: تطفل آخر عليهما۔

نکئی اقول وباللہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔ ت) تحقیق مقام
یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں، عدم نیت و اعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن
زبان سے اپنے کلام سے ادا ہو جائیں جیسے صورت مذکورہ میں شعر فطر اور ولہ یولد کہ ان کے کلم کے
وقت متکلم کا خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سے پایا
ہی نہ گیا۔ اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد انھیں نیت قرآن سے
پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے۔ آیۃ انکرسی یا سورۃ فاتحہ یا سورۃ تبت وغیرہا ہر کلام طویل میں بھی صورت
متحقق ہو سکتی ہے تاہم اس کے بقا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے
موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے تو کوئی اُستے پر کیونکر قادر ہو سکتا ہے۔ نہیں بلکہ یقیناً الفاظ
قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر کی طرف پھیرے گا اور موجودات حقیقیہ
اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے نہ باوجود علم قصد تبدیل نیت سے علم متغنی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جان کر
اس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تو نہ وہ واقعی نمک ہو جائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع
میں شہد ہے زوال پائے گا۔ تو ہی ص اس نے نظر قرآنی کی طرف قصد کیا اور اُسے ادا کرنا چاہا تو باوجود
علم حقیقت اس کا یہ خیال کر لیا کہ میں یہ قرآن نہیں پڑھا کچھ اور پڑھتا ہوں نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت
سے مفر ہو سکتا ہے نہ یہ دیدہ و دانستہ اُس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتا ہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم
قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اُسے سا قفا کر دے۔

اقول وبہ استان ضعف ما
اجاب بہ العلامة اسمعیل فی حواشی
الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءة العائمة
بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان هذا
قرآن حقیقة وحکا ولفظا ومعنی کیف
لا وهو معجریقہ بہ التحدی وتفسیر
المشروع فی مثله بالقصد

اقول اسی سے اس کی کزوری واضح
ہو گئی جو حواشی در میں علامہ اسمعیل نے بنیت دعا
قراءت فاتحہ کے بارے میں بحث حلیہ کے جواب
میں لکھا ہے۔ محقق حلی نے لکھا تھا، یہ حقیقتہً
حکا، لفظاً، معنیٰ ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو
جب کہ یہ وہ قدر معجز ہے جس سے تحدی واقع
ہوئی ہے اور ایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

۱۔ مسئلہ قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

۲۔ تطفل علی سیدی اسمعیل محشی الدرر والعلامة ش۔

المجرد مردود علی قاعله قامت
الخصوصية القرآنية فيه لازمة
قطعا وليس في قدرة المتكلم اسقاطها
عنه مع ما هو عليه من
النظم الخاص له

فاجاب العلامة النابلسی وتبعه
في المنحة بانه اذا الميرد بها القرآن
قامت ما فيه من المزاي التي يعجز
عن الاتيان بها جميع المخلوقات
ذالمقتبر فيها القصد اما تفصيلا
وهو من ابلغ او اجمالا وذلك
بحكاية كلامه وكلاهما منتف
حينئذ كما لا يخفى

وتعبري ان في حكايته غف
عن نكايته وليس شعرب كيف
تغوت المزاي الثابتة اللازمة
الواقعية بمجرد صورت القاري
النبة عن نسبتته الخ
متكلمه مع بقاء الكلام
على نظمه وقد كان نبه عليه الحق

اسے اگر کوئی معضیت سے بدن چاہے تو وہ نیت
خود رد ہو جائے گی اس لئے کہ اسے مستدانی
خصوصیت قطعاً لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر
اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیت قرآنیہ
کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کر سکتا۔

علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔
اور منحة الخاقی میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع
کیا۔ کہ جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا
قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات
نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کار لانے سے تمام
مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات
میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو طبع کلام
ہے یا اجمالاً ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ویسا
ہو جائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں
دونوں باتیں نہیں ہیں۔

تبعہ اس جواب کو ذکر کر دینا ہی اس کا
منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے
کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی
لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات معض
اتنے سے کیوں کر ختم ہو جائیں گی کہ قاری نے اس
کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت
پھیر لی؟ اس پر تو محقق طبعی نے اپنی بحث ہی

فی بحثہ فلم ینتفت الیہ العلامة واعاد
الکلام من دون جواب ولا
السام۔

وَأَقُولُ فِي الْحُلِّ وَجُودِ الْمَزَايَا
بِثبُوتِهَا الْوَاقِعِ وَظُهُورِهَا بِالْعِلْمِ تَفْصِيلاً
أَوْ أَجْزَاءً كَمَا وَصَفْتُمْ وَبِمَهْمَا
يَسْتَمُ أَمْرًا تَحْدِي وَكَلَاهَا حَاصِل
حِينَئِذٍ إِذَا مَا قَصِدَ الْإِخْتِذَاكَ
مَا هُوَ قَرَأَتْ وَمَا أَحْدَثَ الْإِ
صْرُوفَ النَّبِيَّةِ وَلَا صِرْفَ
الْإِبْعَادِ الْعِلْمِ وَلَا عِلْمَ يَنْتَفِي
بِالصَّرْفِ۔

وَأَيْضًا لَوَفَاتِ الْمَزَايَا الْعَجْزَةَ
لِلْخَلْقِ بِصِرْفِ الْقَصْدِ لَوْ جَبَّ
قُوَّةَ عَجْزِهِمْ وَهُوَ بِاطِل
بِدَاهَةِ۔

وَكُنْ أَمَّا أَجَابَ النُّهْرُ وَ
تَبِعَهُ فِي مَرَدِّ الْمَحْتَمَلِ بَابُ كَوْنِهِ
قُرْآنًا فِي الْأَصْلِ لَا يَمْنَعُ
مَنْ أَخْرَجَهُ عَنِ الْقُرْآنِيَّةِ
بِالْقَصْدِ أَمْ وَقَدْ كَانَتْ

فَ تَطْفُلُ أَخْرَعِيهِمَا۔

فَ تَطْفُلُ ثَالِثٌ عَلَيْهِمَا۔

میں تنبیہ کر دی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ
نہ کی اور وہی بات دُہرا دی نہ اس کا جواب دیا
نہ جواب کے قریب گئے۔

وَأَقُولُ عَلَى تَسْكَرٍ مِمَّنْ عَرَضَ كَرَار
هَوْنٍ۔ خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی
سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا
اجمالی علم سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا۔
اور کار تکدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ اور
دونوں اس صورت میں حاصل ہیں اس لئے کہ
اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا۔ قرآن ہے۔
اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت
پھیر دی۔ اور پھر نا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔
اور پھر نے سے علم ختم نہیں ہو جاتا۔

یہ بھی ہے کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے
اگر مخلوق کو عاجز کر دینے والی خصوصیات ختم
ہو جاتیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی
عاجزی بھی ختم ہو جاتی، اور یہ براہِ راست باطل ہے۔
اسی طرح اس جواب کا بھی ضعف
واضح ہو گیا جو صاحبِ نہر نے پیش کیا اور علامہ
شامی نے رد القارئین ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل
میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد
کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہو جائے۔

۱۳۳/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب المیض	کتاب الطہارۃ	لہ النہر الفائق
۱۰۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت		روا المختار	

اقی المحقق علیٰ هذا ایضا کما سمعت
امانحن فقد اوضحنا باحسن وجه
ان لا اثر لتقصید فی تغویر
المحقات۔

وکنذا ما تقدم من تصحیح
لغنية ان ما علی وجه الدعاء
لیس بقراءت لان الاعمال بالنیات الخ

اقول نعم لا یشاب ثواب التلاوة
من نواہ دعاء لکن القرآن کیف یسلخ عن
القرآنیة مع بقاء النظم المتحدی
به واذ القصد الی الاخذ منه
فبجبره صرف النية کیف
یزیل التعظیم الواجب علیہ فان صرفها
عن شئ مع العلم به ان کانت له
اثر ففی حرمان الصارون عما
هولہ دون اسقاط ما هو علیہ و
بالجملة لیس فی شئ من هذا
ما یفنی من جوع۔

ثم اقول عاذا الیقوت صما

محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا
تھا جیسا کہ پیش ہوا۔ اور ہم نے تو بہت اچھی طرح
واضح کر دیا کہ قصید میں یہ تاثیر قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ
حقائق و اقیہہ کو تبدیل کر دے۔

اسی طرح اس کی کزوری بھی عیاں ہو گئی
جس نے غنیہ سے استناد کیا کہ جو بطور دعا ہو وہ
قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا دار نیوٹوں پر ہے
جیسا کہ گزرا۔

اقول ہاں جس نے دعا کا قصد کیا
اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے
ذریعہ تکدی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے
قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن
ہی ہے اندک کا قصد بھی موجود ہے تو محض نیت
کے پھر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کر سکے گا
جو اس کے ذرا واجب تھی۔ اس لئے کہ کسی چیز کو
جانتے ہوئے اس سے نیت پھر لینے کا اگر کوئی
اثر ہو سکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو غائدہ
تھا اس سے وہ محروم ہو جائے نہ کہ اس پر جو
لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہو جائے۔

الحاصل ان میں کسی میں کوئی کار آمد بات نہیں۔

ثم اقول امید ہے کہ ناظر کو یہاں

ول تطفل على النهر ورايم على ش

ول تطفل على الحلية

لہ غنیہ المستفی شرح غنیہ المصلی بحث قرآنة القرآن للجنب سہیل ایڈمی لاہور ص ۷۷

القيت عليك، انت المناط هو انت
يعمد الي القرآن فيأخذ من نطحه
ويقرأه على نية غير سواء كان قد ار
ما وقع به التحدى اولافان
لقليل واكثر ومن الكلام العزيز
سواء في وجوب الادب والتعظيم اما
سمعت الي قول حبر الامة سيدنا
عبد الله بن عباس رضي الله تعالى
عنهما ليس شيء من القرآن بقليل
فتخصيص المحقق الكلام بما تحدى
به ليس في محله ولا يتوقف عليه
كونه قرآن حقيقة وحكا ولفظا ومعنى
كما يوهمه كلامه معبرون بخصوصية
القرآنية يختص بذلك لاستحالة
جريانته على اللسان اتفاقا دون
مادونه كما علم من موافقات الفرقان
والفاروق رضي الله تعالى عنه بقوله
عند سماع اية اطوار الخلق فتبورك
الله احسن الخلقين فنزل
كذلك لك اسمعنا لك انت
لاحاجة اليه بعد
تعد لاحد من القرآن العظيم فهو

بيان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل
ہو چکا ہو گا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ
کر کے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے
غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار
میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس لئے
کہ وجوب ادب و تعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز
کے قلیل و کثیر کا حکم ایک ہے۔ آپ سن چکے کہ ہزرت
سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
نے فرمایا، قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں — تو
محقق علی نے اپنی گفتار کا مقدار تحدی سے
خاص فرمائی وہ ہے محل ہے — اور اس کا حقیقہ
حکما، لفظا، معنی قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں
جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ ہاں خصوصیت
قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی
مقدار کا زبان پر اتفاقا جاری ہو جانا محال ہے
اس سے کم کا نہیں۔ جیسا کہ فرقان و درجناب
فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موافقات سے معلوم
ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے
ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فتبارك
الله احسن الخالقين" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔
لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم
سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل أخسوعليها

س: العتد أن اكريم ۱۳/۲۳

بماقہ نفسہ علیم فافہم کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اسے اپنے دل و تثبت۔
کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تو اسے سمجھو اور

ثابت قدم رہو (ت)

تو واجب تھا کہ سورۃ فاتحہ و آیت الکرسی بالائے سرفقط الحمد للہ یا سبّحن اللہ یا لا الہ الا اللہ بھی
جنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگر پریت قرآن سے پھر کر غیر قرآن کی کر لے مگر
شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل و علا کے ذکر و ثنا اور اس سے
سوال و دعا کا محتاج ہے اور ثنا سے انہی وہی اتم و اکمل ہے جو خود اس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عرض کرتے ہیں،

لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت
عليك نفسك يا
الہی! میں تیری تعریف نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے
جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی۔

یونہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اُن کی مثال کہاں سے لا سکتا ہے رحمت شریعت
نے نہ چاہا کہ بندہ اُن فراموشی سے روکا جائے بل انخصوص حصص و نفاس و ایام جن کی تہائی عمر
انہیں عوارض میں گزرتی ہے، لہذا یہاں پر تبدیلی میت اجازت عطا فرمائی جسے بسم اللہ الرحمن الرحیم
پر بیت افتتاح کہنے کے جواز پر علم نے ظاہر کر دیا۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ نماز میں کسی کلام سے اگر چہ آیت یا
ذکر انہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اہمال نماز سے باہر ہے مقصد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا
الحمد للہ رب العالمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون، یا کسی نے پوچھا فلاں
شخص کیسا ہے، اس کی خوبی بتانے کو کہا سبّحن اللہ، نماز جاتی رہے گی۔ مگر کسی شخص نے آواز
دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الہ الا اللہ یا سبّحن اللہ یا اس کے مثل

فہ: مسئلہ نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا
مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمد للہ رب العالمین کی خبر پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہ نماز
جاتی رہے گی یا اگر کسی نے پکارا اُسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبّحن اللہ یا لا الہ
الا للہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

الفسد قطعاً و هو افادة معنى ليس من
اعمال الصلوة فافهم وتثبت۔
اور جب حاجت اکلیت ذکر و دعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اس سے اہم ہے خصوصاً حائض کے لئے
کہ اس کا زمانہ ممتد ہے،

حتى ان ما كان اباح لها التلاوة لهذا
وبه فرق بينهما وبين الجنب۔
یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس
کے لئے تلاوت جائز رکھی، اور اسی سے اس
میں اور جنب میں فرق کیا۔ (ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ کھانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت
نظم قدر آتی سے دور تر ہے لہذا اسی قدر کی اجازت ہوئی،

وقد اشار الامام الفقيه ابو الليث في
شرح المجامع الصغير الى ان اباحة
التعليم لاجل العذر كما في الحلية و
عبرني محيط السرخسي بعذر الضرر
كما فيها ايضا۔
امام فقیہ ابو الیث نے شرح جامع صغیر میں
اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر
کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ علیہ میں نقل کیا۔ اور
محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر ضرورت کی
وجہ سے ہے"۔ اسے بھی علیہ میں نقل کیا۔

اقول وبما قدرت و ذکریت
من حدیث اعلام الصلوة مع
عدم الضرورة بالمعنى الحقيقي ومن
اعتبار الشرح حاجة الجنب في
الدعاء مع تمكنه من الاختصال بل
ومن الدعاء بالفاظ آخر بخلاف
التعليم يفتح الجواب
عن ابواب الحلية على
مسئلة التعلم بقوله لا يخفى
اقول میری تقریر سابق سے اور اس
بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ
کلمات سے بتا سکتا ہے جب کہ یہاں
ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔ اور یہ کہ شریعت
نے دعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ
کیا ہے حالانکہ وہ غسل کر سکتا ہے بلکہ دوسرے
الفاظ سے دعا بھی کر سکتا ہے۔ بخلاف تعلیم
کے۔ (اس تقریر و بیان سے) صاحب علیہ
کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہو جاتا ہے

ما فيه بالنسبة الى الجنب ثم ما في
كومت هذا الاحتياج مبيحا
لذلك امر فافهمهم. والله
اعلم.

جو انھوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں
پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی نسبت
جو غامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے
تعلیم کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت
کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی
مخفی نہیں اور۔ تو اسے سمجھو اور جانو۔ واللہ اعلم۔

ظاہر ہے کہ ان کے ماوراء مثل قصص وغیرہ میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دعا و ثنا کے معنی ہیں کہ ان
سے طق ہو سکیں تو بعد تصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ تک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم مانعت
ہی چلتے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں تبہذا اگر مطلقاً تبدیل نیت کی
اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا
سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورۃ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام میں قال چھوڑ کر سب انی دعوت قوم
لیلا و نهاراً ۵ سے لتسلکوا عنہا سلا فجاء ۵ تک سورۃ آیتیں متواتر، اور سورۃ جن میں انا
سبعنا قرأنا بحجا ۵ سے اما انہما سطون فکانوا یجھم حطباً ۵ تک پسندیدہ آیتیں، اور سورۃ لقمان
میں یسئو انہما انت تک سے ان انکر الاصوات لصوت الحسیر ۵ تک چار طویل آیتیں کہ
ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے، اور سورۃ اسراء میں وقالوا چھوڑ کر نیت نو صفت سے
کتبنا فقر و ۵ تک اس نیت سے کہ یہ فوج و لقمان و جن و کفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام
سورۃ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام شروع سورت کے اذ قال یوسف لایبہ سے گیک دھویں رکوع کے
اواخر و المحققین بالصلحین ۵ تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحال
جنابت پر نیت حکایت قصہ پڑھ جائے اور جائز ہو بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کے لئے متعین
ہیں ترک کر دے یعنی رکوع دوم میں و اوحینا الیہ لتنبئنہن ۵ نصف آیت سوم میں و کذلک
مکتنا سے نحزی المحسنین ۵ تک کچھ کم دو آیتیں، پھر کذلک لتصورن ۵ نصف آیت متفرق ہیں
لہ علیہ الحل شرح فیہ المصلی

۱۹ تا ۱۶	۱۵	۱۴ تا ۱۵	۱۳ تا ۱۴	۱۲ تا ۱۳	۱۱ تا ۱۲	۱۰ تا ۱۱	۹ تا ۱۰	۸ تا ۹	۷ تا ۸	۶ تا ۷	۵ تا ۶	۴ تا ۵	۳ تا ۴	۲ تا ۳	۱ تا ۲
۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	۰
۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	۰

وَكُنَّا لَكَ آيَةً، ہر قسم میں وایہ لَدُو عَلِمَ لَهَا عَلَمًا تَہائی آیت، تم میں گنڈا لٹ
 گدنا لیسو سٹ اور خوفم درجت من نشاء چہارم آیت و بس جس کی مقدار چورائے آیت موبل ہوئی
 یکس قدر مستعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و البعد ہے تو سوا اُن صورتِ شفاء کے مطلقاً ممانعت
 چاہئے، اور حاصلِ حکم یہ شہر اکبر نیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں، اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان
 پر آجائیں اور بے قصد و افقت اتفاقاً کلمات قرآن سے متفق ہو جائیں زیرِ حکم نہیں، اور قرآن عظیم کا
 خیال کر کے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہئے تو صرف دو صورتوں میں اجازت، ایک یہ کہ زیات دُعا و ثنا
 بیزیت دُعا و ثنا پڑھے، دوسرے یہ کہ بجا حد تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبانِ عرب کے
 الفاظ مفردہ ہیں کتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کرے کہ عبارت منظم ہو جائے کسا
 نصوا علیہ (جیسا کہ علمائے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت۔)

هَذَا مَا ظَهَرَ لِي وَارْجُوا نِيكَنْ صَوَابًا وَبِاللَّهِ
 التوفيق والله المحمد ابد۱۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں
 کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور

اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے (ت)

تنبیہ ۲: تمام کتب میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی
 بدیہی ہونے کے سبب علمائے ذکر فرمائی وہ آیات ثنا جن میں رب عزوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے
 وَاِنِّي لَفَعَارٌ لَّعَنَ تَابَتْ اُنْ كُورِ نِيْتِ ثَنَا بِيْ طَحَا حَرَامُ ہے کہ وہ قرآنیت کے لئے متعین ہیں ہندہ
 انھیں میں انشاء ثنا کی نیت کر سکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے۔

تنبیہ ۳: اقول یہاں ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ اُن کی

۱۔ مسئلہ ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع و منقح۔

۲۔ مسئلہ جنب کو وہ آیات ثنا بے نیت ثنا بھی پڑھا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے
 متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔

۳۔ مسئلہ جن آیات دعا و ثنا کے اول میں قُل ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بے نیت دعا پڑھے
 ورنہ جائز نہیں۔

۶۸/۱۲	سۃ القرآن الکریم	۵۹/۱۲	سۃ القرآن الکریم
۸۲/۲۰	سۃ	۵۹/۱۳	سۃ

افشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر ان کے آغاز میں لفظ قُل ہے جیسے تینوں قُل اور کریم قُل اللہم ھٰذِلکَ الدُّنْیَا میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امر الہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرأت سے ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کر کے کہتا ہے قُل اس طرح کہ یوں ثنا و دعا کر، تو یہ امر یہ عا و ثنا ہوا نہ کہ دعا و ثنا اور شرع سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اس کی۔

تنبیہ ۴: اقول یوں ہی وہ ادنیٰ و اذکار جن میں حروفِ مقطعات ہیں مثلاً صبح و شام کی دعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورۃ غافر کا آغاز حسہ ۱۰ تنزیل الکتب من اللہ العزیز العظیم ۱۰ غافر الذنب وقابل التوب شدید العقاب ذی الطول ۱۰ لا الہ الا اللہ ھود ایہ المصیر ۱۰ تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک، رواہ الترمذی والبخاری وابن نصر و مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ بحالت جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا کہ حروفِ مقطعات کے معنی اللہ و رسول ہی جانتے ہیں جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الہی حکم کر سکتا ہو، منہد، بارت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنی میں کچھ اور بھی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ ۵: اقول ہماری اس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ جن آیات میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحالی جنابت و بعض اخص بلکہ عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لئے سورۃ بقرہ نہ کہ سورۃ کو شرک بوجہ ضار منکلم انا اعطینا قرآنیت کے لئے مستحق ہے۔

۱۔ مسئلہ اسے حروفِ مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

۲۔ بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

۳۔ مسئلہ جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں اخص جناب یا عا لخص پر نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

۱۔ القرآن الکریم ۲۶/۳
۲۔ القرآن الکریم ۴۰/۴ تا ۴۱
۳۔ الدر المنثور بحوالہ الترمذی والبخاری و محمد بن نصر الخ تحت الآیۃ ۴۰/۴ تا ۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۳۳

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں، یا تو دعا جیسے حزب البحر حزبان یا اللہ عزوجل کے نام و کلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورۃ یٰس و سورۃ صٰضلی سے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا تعداد معینہ خواہ ایام مقدّرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے عالم ہو جائے اس کے موکلات تابع ہو جائیں اس تیسری نیت والے تو کمال جنابت کیا معنی ہے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے، اور اگر بالفرض کوئی جرأت کرے بھی تو اس نیت سے وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہو سکتی جس میں صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولاً یہ نیت نیت دعا و ثنا نہیں، ثانیاً اس میں خود آیت و سورت ہی کی تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اُس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ یہی پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولیٰ ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف بھی روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کے لئے پڑھنے کا ہے کہ طلب شفا کی نیت بغیر قرآن نہیں کر سکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کے گا کہ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّثْنًا تَاۡخِرُ سُوْرَةُ مَعْرُوْمٌ مجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا و ثنا بصیغہ نیت و خطاب

ع ۱: حدیث میں ہے کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فوراً اچھا ہو گیا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن سے دریافت فرمایا، تم نے اُس کے کان میں کیا پڑھا، انھوں نے عرض کیا، فرمایا، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگر سے ہٹا دے گا۔ اخرجه الامام الحکیم الترمذی و ابویعلی و ابی حاتم و ابن السنی و ابونعیم فی الحلیۃ و ابن مردودہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ۔

و ۱: مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و محائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

و ۲: مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جنب وہی خالص آیات دعا و ثنا یہ نیت قرآن خاص بر نیت دعا و ثنا ہی پڑھ سکتا ہے۔

و ۳: آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج۔

۱۱۵/۲۳ القرآن الحکیم

ع ۱: الدر المنثور بحوالہ الحکیم والی علی و ابن ابی حاتم و غیر ہم تحت الایۃ ۲۳/۱۱۵ و ارجاء الرّیاء العربیہ ۱۱۴/۶

ہوں اور اس کے اول میں قبل بھی نہ ہو، نہ اُس میں حروف مقطعات ہوں، اور اُس سے قرآنِ عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلبِ شفا کرنے کے لئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

ہمارے بیانِ سابق سے واضح ہوا کہ تفسیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبد الغنی قدس سرے سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں، جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا ثل اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامر وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لئے کہ بیت اللہ میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھڑانا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات پر نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی بخلاف ان کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں ہے۔ جیسا کہ پیش نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیت دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیت دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

تثلیث کے، علمت مما القیت علیک ان استغیر بنیۃ الدعاء والثناء دون ینۃ الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبد الغنی قدس سرہ ما یوہم خلافہ ذقال الہیکل والحمائل المشتمل علی الآیات القرآنیۃ اذا کان خلافہ منقلا عنہ کالشمع ونحوہ جہاں دخول الخلاء بہ ومسہ وحملہ للجنب ویستفاد منہ ان ما کتب من الآیات بنیۃ الدعاء والثناء لایخرج عن کونہ قرآنا بخلاف قراءتہ بھذا السبب وینۃ لعمس فی تغیر المنطوق لا المکتوب ۱۱۱ وعبناۃ کما تری علی فہم ان نیۃ الاستشفاء مغیرۃ کنیۃ الدعاء ولسم تعمل فی المکتوب فکذلک نیۃ الدعاء او نقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیتہ نیتہ

فہم لکھ فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

واقول لیست الامر کذا فمعنی
 القراءة بنية الدعاء ان یکون
 الکلام نفسه دعاء فلیؤید به انشاء
 لا تلاوة الکلام العزیز والاستشفاء
 دعاء معنوی لایجعل اللفظ بمعنی
 الدعاء فلیس هو من بابہ ولا تغیر
 ایضاً فان الذی یقرأ او یتکب مستشفیاً
 متبرکاً فانما یرید التبرک والاستشفاء
 بالکلام العزیز لانه یمخرجه عن القرآنية
 ثم یمستشفی بغیر القرآن ولو کانت تغیر
 لجاز ان یقرأ الجنب القرآن من کل
 بنية الشفاء فان القرآن من اوله
 الی آخره نور وهدى وشفاء وهذا
 لایسوغ ان یقول به احد وباجسده
 فالمنوی فی الرقبة هو القرآن نفسه
 لا غیره الا ترى ان بعض الصحابة رضی الله
 تعالی عنہم لما رقی السليم بالفاتحة علی
 شاة وجاء بها الی اصحابه کمرهوا
 ذلك وقالوا اخذت علی کتاب الله
 اجبروا حتی قد موالمدینة فقلوا
 یا رسول الله اخذ علی کتاب الله
 اجبروا فقال رسول الله صلی
 الله تعالی علیه وسلم
 ۱۔ تطفل علی سیدی عبد الفتوح
 ۲۔ تطفل ثالث علیهما

بھی نیت دُعا ہی ہے۔ واقول اور معادلہ
 ایسا نہیں کیوں کہ یہ نیت دُعا پڑھنے کا معنی یہ ہے
 کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بڑے تلاوت کے
 انشاء دُعا کا قصد کر سکے۔ اور شفا طلبی تو معنوی
 دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کر دیتی لہذا
 وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیل بھی
 نہیں اس لئے کہ جو شفا و برکت حاصل کرنے
 کے لئے پڑھتا ہے وہ کلام عزیز ہی سے شفا
 حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے
 خارج کر دیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا
 اگر یہ نیت تبدیل لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب
 پر اقرآن پر نیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن
 شروع سے آخر تک سبھی نور و ہدایت اور شفا ہے۔
 اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہو سکتا۔ الی اصل
 تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن
 مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ
 بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو
 سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں
 کے پاس لائے تو انہوں نے اسے مکروہ و ناپسند
 سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی،
 یہاں تک کہ ان حضرات نے مدیرہ حاضر ہو کر عرض
 کیا یا رسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اجرت
 لی ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 ۱۔ تطفل آخر علیہما

نے فرمایا اچنی پرتماجرت لیتے ہر ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورۃ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوتی جب کہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہو گا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔

اور یہ جو اٹا دہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو میں کہتا ہوں ہاں جسے بطور قرآن کھا گیا اگرچہ وہ سورۃ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہو سکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے۔ یا کہ میں اس سے قرآن کا قصد نہیں کرتا بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں۔ پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہو اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہو چکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ از سر نو وہ اسی طرح کھے

ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله كما في الجامع الصحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلم يخرج الاسترقاء الفاتحة عن كونها كتاب الله مع انهما تصدح للدعاء والثناء فكيف بها لا يصح لهما۔

اما ما افاد من ان النسبة لا تعمل في المكتوب فاقول نعم ما كتب قرانا ولو فاتحة لا يصح للجنب ان يقول في نفسه ليس هذا قرانا بل دعاء او يقول لا اريد به قرانا بل دعاء و ثناء ثم يمسسه اذ لا مدخل لاسم ادته في هذه في هذه الكسوة التي قد قهر امرها۔

اما ان ينشئ كتابة مثلها

مسئلہ لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورۃ فاتحہ تنہا کہیں لکھی اس میں یہ نیت کر لے کہ یہ ایک دعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے جا کر نہیں۔

مسئلہ آیات دعا و ثنا کو بر نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیۃ یقطع من لفظہ قیدی کتب غار کراچی ۲/ ۵۵۲

وینوی الدعاء والثناء فاقول قضية
ما قدمت من التحقيق المنع لامت
الاذن وسر الحاجة ولا حاجة في الدعاء
والثناء الى الكتابة وما ورد على خلاف
القياس لا يتعداه وبه يظهر انه
لا يؤخذ في كتابة الرقي بالآيات
وامت تمحضت للدعاء والثناء
ونواهما فليراجع وليحس
والله سبحانه وتعالى اعلم.

اور دعا و ثنا کی نیت رکھے تو میں کہتا ہوں
سالتائیں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے
کہ ممانعت جو اس لئے کہ اجازت حاجت کے
باعث ہوئی ہے اور دعا و ثنا میں کتابت کی کوئی
حاجت نہیں مگر جو امر خلاف قیاس وارد ہوتا ہے
وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے
کہ جنبہ کوریات کے تعویذات بکھنے کی اجازت
نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دعا و ثنا پر ہی مشتمل ہوں
اور دعا و ثنا ہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں
مزید راجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کر لیا جائے۔
اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ مهم یہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ
والسلام کی طرف نافرمانی و گنہ کی نسبت حرام ہے مگر دین نے اس کی تفسیر فرمائی بلکہ ایک جماعت
علائے کرام نے اسے کفر بتایا، مولیٰ کو شایان ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر
فرمائے دوسرا کہ تو اس کی زبان گدی کے پیچھے سے کھینچی جائے اللہ العلیٰ بالتشبیہ یوں خیال کرو
کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اس کی گدی پر متنبہ کرنے ادب دینے حرم و عزم و احتیاط اتم
سکھانے کے لئے مثلاً یہودہ نالائق الحق و غیر بالفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اس کا اختیار تھا اب
اب کیا عمرو کا بیٹا کر یا غلام خالہ انھیں الفاظ کو سنبھلنا کہ اپنے باپ اور آقا کو یہ الفاظ کہہ سکتا
حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ و مردود و ناسزا و مستحق عذاب و تعزیر و سزا ہوگا جب یہاں یہ حالت ہے
تو ائمہ عز و جل کی ریس کر کے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکے والا کیر کر سخت
شدید و مدید عذاب جہنم و غضب الہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

امام ابو عبد اللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالیٰ و طغفایہ خضفان علیہما من ورق الجنة
فت، قائدہ ضروریہ، تلاوت قرآن یا قرأت حدیث کے سوا اپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ
والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

(اور آہم و حوا اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ ت) فرماتے ہیں:

قال القاضي ابوبكر بن العربي رحمه الله تعالى لا يجوز لاحد منا اليوم ان يخبر بذلك عن آدم عليه الصلوة والسلام الا اذا ذكرناه في اثناء قوله تعالى عنه او قول نبويه صلى الله تعالى عليه وسلم فاما ان يتدعى ذلك من قبل انفسنا فليس بجائز لنا في ابا سنا الا الذين اليه المماثلين لنا فكيف بابينا الاقدم، لا اعظم الاكبر لنبي المقدم صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين۔

قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالیٰ کے کلام یا اس کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کلام کے اثناء میں ذکر کریں۔ اسے ابتداء اپنی طرف سے بتانا تو ہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت و بزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں ان پر اور تمام انبیاء و مرسلین پر خدا سے بڑا کا درود و سلام ہو لیتا۔

امام ابو عبد اللہ محمد عبد ربی ابن الحاج دخل میں فرماتے ہیں:

قد قال علماءنا رحمهم الله تعالى ان من قال عن نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في غير التلاوة و الحديث انه عصى او خالف فقد كفر لعود بالله من ذلك۔

ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت و حدیث میں یہ کہے کہ انھوں نے نافرمانی یا خلافت ورزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے۔ آمین!

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین و ہارک و سلم

واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم

۱۶۹/۱۱ دار الکتب العلمیۃ بیروت تحت الآیۃ ۱۲/۲۰

المدخل لابن الحاج بحوالہ القرطبی فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ دار الکتب العربی بیروت ۱۶/۲

۱۵/۲

٢٢٢	عبد الملك بن محمد بن بشران	١٦- المال في الحديث
٢٦٢	أحمد بن محمد المعروف بابن السنن	١٧- الفوائد في الحديث
٢٠٤	أحمد بن عبد الرحمن الشيرازي	١٨- الغاب في الروايات
١٨٩	أبو عبد الله محمد بن حسن الشيباني	١٩- الأصل (مبسوط)
٢٠٠	محمد بن حسن المدني ابن زباله	٢٠- أخبار مدينة
٢٠٢	محمد بن إدريس الشافعي	٢١- الأسم
٢٥٦	نزيير ابن بكار الزميري	٢٢- أخبار مدينة
٢٦٠	أحمد بن عبد الرحمن الرازي	٢٣- أمثال النبي صلى الله عليه وسلم
٢٠٥	أبو عبد الله محمد بن عبد الله خياط الرازي	٢٤- أربعين للحاكم
٥٠٥	إمام محمد بن محمد الفزاري	٢٥- أحوال العلماء
٩٤٩	محمّد الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي	٢٦- أربعين نووي
٩٤٩	أبو بكر محمد بن يحيى بن شرف النووي	٢٧- الأذكار النسيئة من كلام سيد الأئمة
٩٣٠	علي بن محمد بن أبي شيبان	٢٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة
٨٠٩	أحمد بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العراقي	٢٩- نعيه العراقي في أحوال الحديث
٨٥٢	شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر مستطاني	٣٠- الأصابة في تمييز الصحابة
٩٠٣	علاء الدين محمد بن أحمد الدوالي	٣١- أنموذج العلوم
٩١١	جلال الدين محمد بن أحمد بن كمال الدين السيوطي	٣٢- الآثار
٩٤٢	أحمد بن محمد بن أبي شيبان المكي	٣٣- إعلام بقرطاج الأساطير
١٠١٢	قزويني علي بن سلطان محمد القاري (علاء الدين القاري)	٣٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار المرفوعة
١١٤٩	شاه ولي الله بن عبد الرحيم	٣٥- الأقباء في سلاسل أديان
١٢٠٥	سيد محمد بن محمد قاضي الزبيدي	٣٦- اتحاد السادة السنيين
١٢٤٣	سيد الفتي المصطفى المدني	٣٧- إجماع الحاجة حاشية سنن ابن ماجه
٢٢٨	سيد محمد شطا المصطفى	٣٨- إعانة الطالبين
	أبو علي حسين بن عبد الله الشيرازي	٣٩- الإشارات ابن سينا

ب

۵۸۴	علاء الدین ابی بکر بن مسعود انکاسانی	۴۰ - بدائع الصنائع
۵۹۳	علی بن ابی بکر الرقینانی	۴۱ - الهدایة (بدایة المستندی)
۹۴۰	شیخ رین الدین بن ابراهیم بابن نجیم	۴۲ - البحار الرقی
۹۲۲	ابراہیم بن موسی الطرابلسی	۴۳ - البرهان شرح مواهب الرحمن
۳۴۶	فقیہ ابراہیم بن محمد السمرقندی	۴۴ - لسان العارفین
۵۰۵	حجت الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۴۵ - البسیط فی الفروع
۸۵۵	امام بدر الدین ابو محمد البغوی	۴۶ - اجنبیة شرح الهدایة
۷۱۳	یرسنت بن جریر الخلی الشطرنجی	۴۷ - بجة الاسرار
۸۵۲	احمد بن علی ابن جرجستانی	۴۸ - بلوغ المرام
۱۲۳۹	شاه عبد الغزیز بن شاه ولی الله	۴۹ - بستان المحققین
۶۱۹۰۵	رشید احمد گنگوہی	۵۰ - ہر اوین قاطعہ

ت

۱۲۰۵	سید محمد تفتی الزبیدی	۵۱ - تاج العروس
۵۷۱	علی بن الحسن المثنی بابن عتکر	۵۲ - تاریخ ابن عساکر
۲۵۶	محمد بن اسماعیل الساری	۵۳ - تاریخ البغدادی
۵۹۳	برهان الدین علی بن ابی بکر الرقینانی	۵۴ - التمنیة والزیار
۸۶۱	کمال الدین محمد بن عبد الوہاب بن الامام	۵۵ - تحریر الاسرار
۵۴۰	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۶ - تحفة الفقہاء
۷۳۰	عبد العزیز بن احمد البغدادی	۵۷ - تحقیق الحسامی
۸۷۹	علامہ قاسم بن قطلوبغا المثنی	۵۸ - الترحیم والتصحیح علی القہوری
۸۱۶	سید شریعت علی بن محمد الجرجانی	۵۹ - التقریفات لسیّد شریعت
۴۹۳	یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الامام	۶۰ - التہذیب لسانی الکوی من المعانی اقصانیہ

١١ - تنبيه الانام في آداب الصيام

١٢ - تحصيل الجلالين

١٣ - تهذيب التهذيب

١٤ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن ابد الشبهة المرفوعة

١٥ - تفسير ابن ابي حاتم

١٦ - تهذيب الآثار

١٧ - تقريب القريب

١٨ - التقرير والتحقيق

١٩ - التيسير شرح الجامع الصغير

٢٠ - تبيين العقائد

٢١ - تقريب التهذيب

٢٢ - تحريز المقياس

٢٣ - ترويض الابصار

٢٤ - تعظيم الصدقة

٢٥ - تاريخ بغداد

٢٦ - توضيح في شرح الهداية

٢٧ - تاريخ الطبري

٢٨ - تنبيه الغافلين

٢٩ - تاريخ بني تميم

٣٠ - الترغيب والترهيب

٣١ - التوضيح شرح التفتيح في اصول الفقه

٣٢ - تذكرة الحفاظ

٣٣ - تهذيب تهذيب الكمال

٣٤ - التلويح شرح توضيح

٣٥ - تهذيب الراوي

٣٦ - رجال الدين محل وجلال الدين السيرلي ٨٢٣ - ٩١١

٣٧ - رجال احمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢

٣٨ - رجال الحسن بن علي بن محمد بن عراق الكفائي ٩٢٣

٣٩ - رجال الحسين بن محمد الرازي (حافظ) ٣٢٤

٤٠ - رجال جعفر بن محمد بن محمد بن جبر ١٣١٠

٤١ - رجال كزيب بن علي بن شرف الرازي ٩١٠

٤٢ - رجال محمد بن محمد بن امير الحاج الحلبي ٨٤٩

٤٣ - رجال محمد بن تاج العارفين بن علي الهادي ١٠٣١

٤٤ - رجال محمد بن عثمان بن علي بن زبيدي ٤٣٣

٤٥ - رجال شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢

٤٦ - رجال ابو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ٨١٤

٤٧ - رجال شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد الترمذاني ١٠٠٣

٤٨ - رجال محمد بن عبد المولى ٢٩٢

٤٩ - رجال ابو بكر محمد بن علي الخطيب البغدادي ٣٩٣

٥٠ - رجال عمر بن اسحق السراقي النعدي ٤٤٣

٥١ - رجال محمد بن جبريل الطبري ٣١٠

٥٢ - رجال نصر بن محمد بن ابراهيم سمرقندي ٣٤٣

٥٣ - رجال محمد بن محمود بن حسن بغداد بن ابي حار ٩٢٣

٥٤ - رجال ركن الدين عبد العظيم بن عبد القوي السعدي ٩٣٩

٥٥ - رجال عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة ٤٢٤

٥٦ - رجال شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد الخزازي ٤٢٨

٥٧ - رجال شمس الدين محمد بن احمد الهندي ٤٣٨

٥٨ - رجال سعد الدين مسعود بن عمر بن عبيد الله تفتازاني ٤٩٢

٥٩ - رجال جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي ٩١١

٩٠١	بلاال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي	٨٩ - التتبعات على الموضوعات
٩٦٦	شيخ حسين بن محمد بن الحسن ديار بكرى	٨٤ - تاريخ الخميس
١٠٠٨	داود بن عمر النطاقي	٨٨ - تذكرة ادلى الاغنياب النطاقي
١٠١٣	علي بن سلطان محمد انقاري	٨٩ - التبيان في بيان ما في ليلة النصف من شبان
١١٣٠	احمد بن ابوسعيد المعروف طاجرون	٩٠ - تفسيرات احمدية
١٢٢٥	قاضي شهاب الله پاني پتي	٩١ - التفسير المنطوري
١٢٣٩	الشاہ عبد العزيز دبلوي	٩٢ - تحفة اشعار عشريه
٢٥٢	محمد امين ابن عايد بن	٩٣ - تنبيه ذوي الافهام
١٣٢٣	عبد القادر الراقي انقاري	٩٤ - التحرير المختار (تقريرات اراقي)
٩٨٦	محمد بن طاهر النضوي	٩٥ - تذكرة الموضوعات للفتني
		٩٦ - تجسس الملتقط
	محمد مومن بن محمد زمان الحسيني	٩٤ - تحفة المومنين في الطب
٩١٠	حسين بن علي الشافعي اراقي	٩٨ - تحفة المصلوة (فارسي)

ث

٣٦٠	ابوبكر محمد بن الحسين الاجري	٩٩ - الثمانون في الحديث
	ابو محمد محمد بن امير المكي المصري	١٠٠ - ثبت

ج

٢٤٩	ابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي	١٠١ - جامع الترمذي
٩٦٢	شمس الدين محمد الخراساني	١٠٢ - جامع الرموز
٢٥٦	امام محمد بن طليل البخاري	١٠٣ - الجامع الصحيح للبخاري
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيباني	١٠٤ - الجامع الصغير في الفقه
٢٦١	مسلم بن حجاج القشيري	١٠٥ - الجامع الصحيح للمسلم
٥٨٩	ابو نصر احمد بن محمد العسائي	١٠٦ - جامع الفقه (جامع الفقه)

- ١٤ - جامع الفضولين في الفروع شيخ جبر الدين محمد بن اسرائيل يابن قاضي
 ١٠٨ - الجامع الكبير في فروع الحنفية ابن الحسن عبيد الله بن حسين الكرخي
 ١٠٩ - جواهر الاطلائي برهان الدين ابراهيم بن ابو بكر الاطلائي
 ١١٠ - الجواهر الزكية احمد بن تركي بن احمد المالك
 ١١١ - جواهر الفتاوى ركن الدين ابو بكر بن محمد بن ابني المظافر
 ١١٢ - الجوهرة النيرة ابو بكر بن علي بن محمد النجدي
 ١١٣ - الجرح واعتقيل في مجال الحديث يحيى بن سعيد البغدادي
 ١١٤ - ابي مع الصنير في الحديث علاء بول الدين عبد الرحمن بن ابني بكر السيرطي
 ١١٥ - جامع البيان في تفسير القرآن تفسير طبري محمد بن جرير الطبري
 ١١٦ - جزاء حديثي حسن بن عرفة ابو علي حسن بن عرفة
 ١١٧ - الجامع لاخلاق الرازي والسامح ابو بكر احمد بن علي طيب بغداد
 ١١٨ - جامع احكام الصغار في الفروع محمد بن محمد الاسودشني
 ١١٩ - حبا مع الادوية والادوية صيار الدين عبد الله بن حمد المالقي
 ١٢٠ - جواهر التقدير في فصل الشرفي نور الدين علي بن احمد السهمي المصري
 ١٢١ - جواهر خمسة محمد غوث بن عبد الله محمد الياري
 ١٢٢ - جامع الجوامع في الحديث ابو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين سيرطي
 ١٢٣ - جواهر منظم في زيارت قبر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم شهاب الدين احمد بن محمد ابن جبر المكي
 ١٢٤ - جذب العلوب الى ديار المحبوب عبد الحقي بن سيف الدين محدث دجلو
 ١٢٥ - الجامع الكبير في الفتاوى امام ناصر الدين محمد بن يوسف السميرقندي

ح

- ١٢٦ - حاشية على الدرر محمد بن مصطفى اوسية الهادي
 ١٢٧ - حاشية بن شهاب على التبيين احمد بن محمد الشبلي
 ١٢٨ - حاشية على الدرر عبد القادر بن محمد الرومي
 ١٢٩ - حاشية على الدرر للاخضر قاضي محمد بن فراموز ملاخضر

	عاشية على المقدرة العشادية	١٢٠
٩٢٥	الحاشية لسعدى آخندى على العناية	١٢١
١٠٢٣	الحديقة الهندية شرح طريقه محمدية	١٢٢
٩١٠	الحادى المقدسى	١٢٣
٣٤٢	حضر المسائل فى الفروع	١٢٤
٢٣٠	حيلة الاوليا - فى الحديث	١٢٥
٨٤٩	حيلة الحق شرح فيته اصل	١٢٦
٥٩٠	حزاة فى دوجه التهانى	١٢٧
٨٠٨	حقوق حيوان الكبرى للميرى	١٢٨
٨٣٢	المحسن لمصنفين من كلام سيد المرسلين على الله عليه وسلم	١٢٩
٢٨٥	حاشية تلويح طاغوسرو	١٣٠
٨٨٦	حاشية استنويح حسين حلي	١٣١
١٠١٣	حرب عين شرح محسن حسين	١٣٢
١١٤٩	حجة الله الى الله	١٣٣
"	حاشية مکتوبات شاه دلى شاه	١٣٤
٢٥٤	حضر الشارح فى مسانيد الشيخ	١٣٥
	حاشية الكثرى على الانوار	١٣٦
	حاشية كفاية الطالب الربانى	١٣٧
	حاشية الحنفى على الجامع الصغير	١٣٨
٩٠١	الحادى للفناوى	١٣٩
"	حسن المقصد فى عمل المولد	١٤٠

خ

	خزانة الروايات	١٥١
٥٢٢	خزانة الفناوى	١٥٢
	خاتمة جنى الحنفى	
	ظاهر بن احمد عبد الرشيد البورى	

۱۵۳۔ خزائن مفتوح	حسین بن محمد السمان السیستانی	۴۰۰ کے بعد
۱۵۴۔ خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی ارازی	۵۹۸
۱۵۵۔ خلاصۃ الفتاوی	طاهر بن احمد عبد الرشید البھاری	۵۲۲
۱۵۶۔ انوار الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۵۷۔ انصاف کبیری	جلال الدین عبد الرحمن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۸۔ خلاصۃ الوفا	علی بن احمد السمرودی	۹۱۱
۱۵۹۔ خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علامہ الدین محمد بن علی الحسکفی	۱۰۸۸

د

۱۶۰۔ الدرر النورانیہ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۶۱۔ الدرر النورانیہ (درر الکام)	قاسم محمد بن فرامورہ لاہوری	۸۸۵
۱۶۲۔ الدرر النورانیہ فی شرح تنویر الابصار	محمد بن علی المعروف علامہ الدین الحسکفی	۱۰۸۸
۱۶۳۔ الدرر النورانیہ	علامہ ابن عربین علی بن محمد السیوطی	۹۱۱
۱۶۴۔ الدرر النورانیہ فی التفسیر	" " " "	"

ذ

۱۶۵۔ ذخیرۃ العقبی	یوسف بن ضیاء اللیل (پلی)	۹۰۵
۱۶۶۔ ذخیرۃ الفتاوی	برهان الدین محمد بن احمد	۶۱۶
۱۶۷۔ ذم العیبة	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیلہ القرطبی	۱۸۱

ح

۱۶۸۔ الرحایہ	محمد ابن ابن محمد بن ابی	۱۲۵۲
۱۶۹۔ رد المحتار	ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن الدمشقی	۷۸
۱۷۰۔ رحمة الامم فی اختلاف الامم	ابو مروان عبد الملک بن حبیب السیوطی (القرطبی)	۲۳۹
۱۷۱۔ غائب القرآن		

٩٤٠	شيخ زين الدين بن نعيم	١٤٢- رقيق العشاء في وقت العصر العشاء
٢٨٠	عثمان بن سعيد الدارمي	١٤٣- رد على بحيت
١٢٣٦	٦١٨٣١ مولوي اسماعيل دبلوي	١٤٤- رساله مذور
٢٦٥	عبد الكريم بن هوازن القشيري	١٤٥- رساله قشيري
٨٥٥	يحيى بن عبد الله بن محمد بن احمد العيني	١٤٦- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق
٨٤٩	قاسم بن قطلوبغا المصري	١٤٧- رفع الاشتباه عن سبل المياه
٩٠١	جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي	١٤٨- رساله طلوع ثريا
٧	~	١٤٩- رساله اتمحات الغرقه
٩٤٠	زين الدين بن ابراهيم بن نعيم	١٥٠- رساله ابن نعيم
١٠١٣	علي بن سلطان محمد القاري	١٥١- رساله ابتداء
١٠٩٨	احمد بن سيده محمد بن الحوي	١٥٢- رساله القول البليغ في حكم البليغ
١١٤٩	شاه ولي الله دهلوي	١٥٣- رساله انصاف
١٢٥٢	نصرت بن احمد بن بابا	١٥٤- رساله ابن عابد بن
١٣٠٤	جعفر بن اسماعيل البرزنجي	١٥٥- رساله ميلاد مبارك (الملكوب الاثر) على عقد الجوهري
٩٩٣	ابو جعفر احمد بن احمد الشهيد بالحنبل الطبري المكي	١٥٦- الرياض النضرة في فضائل العشرة
١٢٣٦	٦١٨٣١ ميان اسماعيل بن شاه جند العيني الدهلوي	١٥٧- رساله بدعت
	مولوي غلام علي	١٥٨- رساله دعائيه
٣٢٣	ابو الحسنات محمد عبد الحميد	١٥٩- رساله غايه الحال

ن

٨٩١	شيخ الاسلام محمد بن احمد لا ميسري المتوفى او. غفر له القرن السادس	١٩٠- زاد الفقهاء
١- ١٢	كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الواحد المعروف بابن نعيم تقرينا	١٩١- زاد المعير
٨٩	محمد بن محمد القرطبي	١٩٢- رواه الجوهري
٢٥٠	امام محمد بن حسن الشيباني	١٩٣- تزيينات
	محمد بن علي الشوكاني	١٩٤- تذهيب التفسير في حديث المعمرين

۹۱۱	جلال الدین عبد الرحمن السیوطی	۱۹۵ - زبر الربي على النجدي
۹۲۱	محمد بن عبد الله ابن شحنة	۱۹۶ - زبر الروي في مسئلة الوضوء
۹۴۴	شهاب الدین احمد بن محمد ابن جبرائیل	۱۹۷ - الزواجر عن الكبائر
۱۲۵۲	شیخ عبد الحق محدث دہلوی	۱۹۸ - زبدة الآثار في اخبار قطب الاخبار
۷	- - -	۱۹۹ - زبدة الاسرار في مناقب خورشيد ابرار

س

۸۰۰	ابو بکر بن علی بن محمد الداریمی	۲۰۰ - السراج الوهاج (شرح قدوری)
۲۷۳	ابو جعفر محمد بن یزید ابن ماجه	۲۰۱ - السنن لابن ماجه
۲۷۳	سید بن منصور الخزاسانی	۲۰۲ - السنن لابن منصور
۲۷۵	ابو داؤد سلیمان بن اشعث	۲۰۳ - سنن داؤد
۳۰۳	ابو حیدر الرضی احمد بن شعیب النسائی	۲۰۴ - السنن للنسائی
۳۵۸	ابو بکر احمد بن سین بن ابی الیسی	۲۰۵ - السنن للیسلی
۳۸۵	علی بن مسهر ابن رقی	۲۰۶ - السنن لرقی
۲۵۵	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی	۲۰۷ - السنن لدارمی
۲۱۳	ابو محمد عبد الملك بن هشام	۲۰۸ - سیرت ابن هشام
۷۳۴	محمد بن عبد الله ابن سید الناس	۲۰۹ - سیرت یحیی بن الاثر
ساتویں صدی ہجری	سراج الدین سجاد ندی	۲۱۰ - سراج فی المیراث
۷۳۸	شمس الدین محمد احمد بن ابی	۲۱۱ - سیرت احمد بن ابی
۱۳۰۴	محمد بن عبد الحمز مکھنوی	۲۱۲ - السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ
	عمر بن محمد ملا	۲۱۳ - سیرت عمر بن محمد ملا
۱۵۱	محمد بن اسحاق بن یسار	۲۱۴ - سیرت ابن اسحاق
		۲۱۵ - سراج القاری
		۲۱۶ - السعید
۱۳۰۴	محمد بن عبد الحمز مکھنوی ہندی	۲۱۷ - نسبی، مشکوٰۃ فی ردہ سبب المآثر

ش

٠	شمس الائمة جبرائيل بن محمود الكردى	٢١٨ - التنافى
٩٤٣	مشاب الدين احمد بن محمد الحلى	٢١٩ - شرح الاربعين للنووى
١١٠٩	ابراهيم بن عطية الهايكى	٢٢٠ - شرح الاربعين للنووى
٩٤٨	علاء احمد بن الحجارى	٢٢١ - شرح الاربعين للنووى
١٠٩٩	ابراهيم بن حسين بن احمد بن محمد بن الميرى	٢٢٢ - شرح الاشهاد والنظائر
٥٩٢	امام قاضى خان حسين بن منصور	٢٢٣ - شرح الجامع الصغير
١٠٩٢	شيخ اسماعيل بن عبد الغنى بن بلسى	٢٢٤ - شرح الـ
١٠٥٢	شيخ عبد الحى الحمدث المدنى	٢٢٥ - شرح سفر السعادة
٥١٩	حسين بن منصور البصرى	٢٢٦ - شرح السـ
٩٣١	يعقوب بن سيدى على زاده	٢٢٧ - شرح شريعة ان سلام
٢٨٠	ارشد احمد بن منصور المنفى الاسيوطى	٢٢٨ - شرح مختصر النووى
٩٤٩	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووى	٢٢٩ - شرح الفريجين
٣٢١	ابو جعفر احمد بن محمد اعطى	٢٣٠ - شرح المسلم للنووى
٩٢١	علاء الدين محمد بن شمس	٢٣١ - شرح معاني الآثار
١٢٥٢	محمد امين ابن طاهر بن اشامى	٢٣٢ - شرح المنظومة لابن وبيان
٩١١	علاء جلال الدين بن عبد الرحمن الميوسلى	٢٣٣ - شرح المنظومة فى رسم النسخ
١١٢٢	علاء محمد بن عبد الباقي الزرقانى	٢٣٤ - شرح الصدور بشرح حال النوفى والتبهر
١٠٢٢	علاء محمد بن عبد الباقي الزرقانى	٢٣٥ - شرح مواهب اللدنية
٩٤٩	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووى	٢٣٦ - شرح موطا امام مالك
٩٣٢	مولانا جلال محمد بن حسين البرجندى	٢٣٧ - شرح المذهب للنووى
٤٢٤	صدر الشريعة حسية جبرائيل بن منصور	٢٣٨ - شرح النفاية
٩٩٠	محمد بن محمد بن محمد بن شمس	٢٣٩ - شرح الوتر
		٢٤٠ - شرح الهدية

۲۴۱- شرح الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲- شعب الایمان	ابو بکر احمد بن حسین بن علی البستی	۴۵۸
۲۴۳- شرح الجامع الصغير	احمد بن منصور الحنفی الاسیجانی	۴۸۰
۲۴۴- شرح الجامع الصغير	عمر بن عبد العزيز الحنفی	۵۲۹
۲۴۵- الشفا في تعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم	ابو الفتح عیاض بن موسی قاضی	۵۴۴
۲۴۶- شرح شافیه ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاسترآبازی	۶۸۹
۲۴۷- شرح کافی ابن حاجب	" " "	"
۲۴۸- شرح طوطی الانوار	محمد بن عبد الرحمن الاصفهانی	۷۳۹
۲۴۹- شفاء السقام في زيارة خير الانام	تقی الدین علی بن عبد الكافی السبکی	۷۵۶
۲۵۰- شرح عقائد الحنفی	سید الدین مسعود بن عمر قفازانی	۷۹۲
۲۵۱- شرح المقاصد	" " "	"
۲۵۲- شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳- شرح السراة	" " "	"
۲۵۴- شرح جفین	موسی پاشا بن محمد الرزی	۸۴۱
۲۵۵- شرح ما تدرک من مسکین	مصعب الدین الهروی طامسکین	۹۵۴
۲۵۶- شرح فقه اکبر	علی بن سلطان محمد انقاری	۱۰۱۴
۲۵۷- شرح صین العلم	" " "	"
۲۵۸- شرح قصیده الطیب النغم	شاه ولی الله بن شاه عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۵۹- شرح قصیده ہزیه	" " "	"
۲۶۰- شرح رباعیات	" " "	"
۲۶۱- شرح فرائح الرحمن	" " "	"
۲۶۲- شفا العلیل	" " "	"
۲۶۳- شرح النقای لابن المکارم	ابراہیم بن عبد الله بن محمد	بعد از ۹۰۰
۲۶۴- شرف المصطفی	حافظ عبد الملک بن محمد نیشاپوری	۲۰۶
۲۶۵- شرح مقدمه عثمانیه	احمد بن ترک الماکلی	

- ۲۶۶ - شرح جامع لاصول المضیف
 ۲۶۷ - شرح الملتقى للبهنسی
 ۲۶۸ - شرح در البحار
 ۶۰۶ مبارک بن محمد المعروف بابن الاثير الجزري
 ۹۸۷ محمد بن محمد المعروف بابن البهنسی
 ۷۶۸ جلال الدين احمد الشيرازي و هبان

ص

- ۲۶۹ - صراح الجوهري
 ۲۷۰ - مجمع ابن جبان (كتاب التفسير و التزاع)
 ۲۷۱ - مجمع ابن عريضة
 ۲۷۲ - الصراح
 ۲۷۳ - صغرى شرح فيه
 ۲۷۴ - صراط المستقيم
 ۲۷۵ - الصواعق المحرقة
 ۲۹۲ - السجيل بن عمار الجوهري
 ۲۵۲ - محمد بن بياض
 ۳۱ - محمد بن اسحاق ابن حزم
 ۶۹۰ - تقريظاً
 ۹۵۶ - ابراهيم الحبلى
 ۱۲۴۶ - شهاب الدين احمد شيرازى
 ۹۷۲ - شهاب الدين احمد بن حوالمك

ط

- ۲۷۶ - الطحاوى على الدر
 ۲۷۷ - الطحاوى على اوراق
 ۲۷۸ - طبقات المقرئين
 ۲۷۹ - طبقات القراء
 ۲۸۰ - الطبقات المحمدية
 ۲۸۱ - طبقات الطبقة
 ۱۳۰۲ - شهاب الدين الطحاوى
 ۱۳۰۲ - شهاب الدين الطحاوى
 ۷۳۸ - محمد بن احمد الذهبى
 ۸۳۳ - محمد بن محمد الجزري
 ۹۸۱ - محمد بن بزر على المعروف ببركل
 ۵۳۷ - نجم الدين عمر بن محمد البهنسى

ع

- ۲۸۲ - عروة السارى شرح صحيح البهزرى
 ۲۸۳ - العبدية شرح الصلوة
 ۲۸۴ - حياية القاضى عايشة على تفسير البهزرى
 ۸۵۵ - علامه جمال الدين ابى محمد محمد بن احمد البهنسى
 ۷۶۶ - اكل الدين محمد بن محمد اياربى
 ۰۶۹ - شهاب الدين الفخايجى

٢٨٥	ميرى المسائل	٢٤٨	ابو الليث نصر بن محمد السمرقندى
٢٨٦	عقود الدرية	١٢٠٢	محمد امين ابن عابد الشامى
٢٨٧	قدرة	١٠٣٠	كمال الدين محمد بن احمد الششير بن مشكبرى
٢٨٨	عمل اليوم والليلة	٢٦٢	ابو بكر احمد بن محمد ابن السنى
٢٨٩	محارف المعارف	٦٣٢	شهاب الدين شيرورى
٢٩٠	عقد الفريد	٦٩٩	ابو جعفر محمد بن عبد القوى المقدسى
٢٩١	عين العلم	٨٣٠	محمد بن عثمان بن عمر الحنفى البغلى
٢٩٢	عقد الجيد	١٠٤٩	شاه ولي الله بن شاه جبراهيم الدبوى
٢٩٣	عقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية	١٢٥٢	محمد امين آفندى ابن عابدين
٢٩٤	عمدة الرماية في حل شرح الوقاية	١٣٠٢	محمد بن عبد الحى الككنوى

غ

٢٩٥	فاية البيان شرح الهدية	٤٥٨	شيخ قوام الدين بن عبد الله بن امير ابراهيم تقي
٢٩٦	غرائب الامكام	٨٨٥	قاضي محمد بن فرحان طاهى
٢٩٧	غريب الحديث	٢٢٠	ابو الحسن على بن مغيرة السعدى المعروف بثرم
٢٩٨	غزيرى البصائر	١٠٩٨	احمد بن محمد المحمى المولى
٢٩٩	تحفة ذوالالاسكام	١٠٦٩	حسن بن محمد بن علي الشربلانى
٣٠٠	بيضة المستنلى	٩٥٦	محمد ابراهيم بن محمد الحلبي
٣٠١	غيث النفع في القراء السبع	٦٤٦	يحيى بن شرف النووى

ف

٣٠٢	فتح بارى شرح البخارى	٨٥٢	شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر العسقلانى
٣٠٣	فتح القدير	٨٦١	كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام
٣٠٤	فتاوى النسفى	٥٢٤	الامام نكر الدين النسفى
٣٠٥	فتاوى بزرگ	٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزانة

	٣٠٦ - فتاوى تجر	
١٠٨١	٣٠٧ - فتاوى خيريه	علامه خير الدين بن احمد بن علي الرطبي
٥٤٥	٣٠٨ - فتاوى سراجيه	سراج الدين علي بن عثمان الادبي
	٣٠٩ - فتاوى مطاير حمراء	مطاهر بن حمزة السعدي
	٣١٠ - فتاوى غياثيه	داؤود بن يوسف الحليبي السعدي
٥٩٢	٣١١ - فتاوى قاضي خان	حسن بن منصور بن قاضي خان
	٣١٢ - فتاوى بنديه	جعيت علاء الدين بن زيب عايشيه
٦١٩	٣١٣ - فتاوى طهيريه	طهير الدين ابو محمد بن احمد
٥٢٠	٣١٤ - فتاوى دوا الحية	عبد الرشيد بن ابي حنيفة - الدواجي
٥٣٦	٣١٥ - فتاوى الكبري	امام صدر الشيعه حسام الدين عمر بن عبيد العزيز
١٥٠	٣١٦ - فتاوى لائكر	ابو بكر بن عطاء بن حنيفة - نعمان بن ثمانت الكوفي
	٣١٧ - فتح معين	سيد محمد بن السعد السعدي
٨٤٢	٣١٨ - فتح العين شرح قره العين	زين الدين بن علي بن احمد الشافعي
٦٢٨	٣١٩ - الفتوحات المكيه	محمد بن علي بن علي بن علي
١٠٢٥	٣٢٠ - فتوح الرحمن	عبد الصلي بن محمد بن نظام الدين الكندي
٢١٢	٣٢١ - لغز	قاسم بن محمد بن عبد الله البجلي
٢٥٢	٣٢٢ - فوائد الخبيصة	محمد امين بن عابد بن الشامي
٠٣	٣٢٣ - عين الله يرشدت الجاهل بالصغير	عبد الرؤف المناوي
٢٩٤	٣٢٤ - فوائد سمويه	احمد بن عبد الله الملقب بسمره
٢٩٢	٣٢٥ - فضائل القرآن لابن خريس	ابو عبد الله محمد بن ايوب بن خريس البجلي
٢٩٢	٣٢٦ - فائده الخليلي	ابو الحسن علي بن الحسين الموصل
٦٢٩	٣٢٧ - قصور الهادي	محمد بن محمد داسر دمشقي
٤٨٦	٣٢٨ - فتاوى تاج رعايه	عالم بن العلامة الانصاري الدبلري
٩٠٣	٣٢٩ - فتح المغيث	امام محمد بن عبد الرحمن السخاوي
٩٤٠	٣٣٠ - فتاوى زيبه	زين الدين بن ابراهيم بن نجم

٩٤٢	شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر المكي	٣٣١ - فتح المعين شرح أربعين
"	" " "	٣٣٢ - فتح الله شرح المشكاة
"	" " "	٣٣٣ - فتاوى العقيدة ابن حجرى
١٠٩٨	محمد بن حسين الأقرودى	٣٣٤ - فتاوى الأقرودى
١١١٩	سيد اسعد ابن ابى بكر المهدى الحسينى	٣٣٥ - فتاوى اسعدى
١٢٥٠	محمد بن على بن محمد الشركانى	٣٣٦ - قرآن مجيد شوكانى
٢٨٢	جمال بن حر المكي	٣٣٧ - فتاوى جمال بن حر المكي
	ابو عبد الله محمد بن عثمان	٣٣٨ - فضل لباس العام
	ابو عبد الله محمد بن على القاعدى	٣٣٩ - فتاوى قاعدى
١٠٠٢	محمد بن عبد الله الترمشى	٣٤٠ - فتاوى ترمى
		٣٤١ - فتاوى شمس الدين الرمل
		٣٤٢ - فتح الملك المجيد
١٢٣٩	عبد العزيز بن دلى الله دبلوى	٣٤٣ - فتح العزيز (تفسير عزيزى)

ق

٨١٤	محمد بن يعقوب الفيروز آبادى	٣٤٤ - القاموس المحيط
٨٤٢	زين الدين بن على بن احمد الشافعى	٣٤٥ - قرّة العين
٩٥٨	نجم الدين محمد بن محمد الزمى	٣٤٦ - القينة
		٣٤٧ - القرآن الكريم
٢٨٩	ابو طالب محمد بن على المكي	٣٤٨ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب
٨٥٢	شهاب الدين احمد بن على القسطلانى	٣٤٩ - القول المسدود
١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوى	٣٥٠ - قرّة العينى فى فضيل الشيخين
"	" " "	٣٥١ - القول الجميل
١٣٠٢	محمد بن عبد الحمى ككفرى انصارى	٣٥٢ - قول الامام حاشية نور الانوار
"	ابراهيم بن عبد الله اليمنى	٣٥٣ - القول العراب فى فضل عربى الخطاب

ك

٣٣٣	١ حاكم شهيد محمد بن محمد	٣٥٣ - الحکای فی الفردج
٣٩٥	ابو احمد عبد الله بن عدي	٣٥٥ - الحکای لابن عدي
٩٤٣	سيد عبد الوهاب الشعراي	٣٥٩ - الحکای للاحمر
١٨٩	امام محمد بن موسى الشيباني	٣٥٤ - کتاب الآثار
١٨٢	امام ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم النخعي	٣٥٨ - کتاب الآثار
	ابو الحسن محمد بن علي	٣٥٩ - کتاب الامام في جواب غول الحمام
٣٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله	٣٦٠ - کتاب السراک
٥٥٠	عبد الرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد النخعي	٣٦١ - کتاب ليدية لابن عماد
	لابي حبيب	٣٦٢ - کتاب الطور
٣٦٤	ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم محمد الرازي	٣٦٣ - کتاب لعل على ابواب الفقه
١٨٩	ابو محمد حسن الشيباني	٣٦٤ - کتاب الاصل
	ابو بكر بن ابي داود	٣٦٥ - کتاب الوصية
٤٣٠	علاء الدين عبد العزيز بن محمد البخاري	٣٦٦ - كشف الاسرار
	علامته المقدسي	٣٦٤ - كشف الرمز
٤٦٨	امين الدين عبد الوهاب بن وبيان المصفي	٣٦٨ - كشف الاسرار عن زوائد الزوار
٩٤٥	علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين	٣٦٩ - كنز العمال
٨٠٠	جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي تقريباً	٣٦٠ - الكفاية
٩٤٣	شهاب الدين احمد بن محمد النخعي	٣٤١ - كفت الرماح
٤١٠	عبد الله بن احمد بن محمد	٣٤٢ - كنز الدقائق
٣٠٥	ابو عبد الله الحاكم	٣٤٣ - الكنى على كرم
٤٨٩	شمس الدين محمد بن يوسف اشافقي الكرواني	٣٤٣ - الكواكب الدراري
٣٥٣	محمد بن جابر النخعي	٣٤٥ - کتاب الجرح والتحليل
١٩٨	يحيى بن سعيد القطان	٣٤٦ - کتاب المغازي

۲۸۱	جہاد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۳۷۷ - کتاب المصنوع
۱۸۰	جہاد اللہ بن ہارک	۳۷۸ - کتاب الروا
۵۳۸	جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری	۳۷۹ - الکشاف عن حقائق التنزیل
۱۸۹	ابو عبد اللہ محمد بن حسن الشیبانی	۳۸۰ - کتاب الحجۃ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
"	"	۳۸۱ - کتاب المشیخۃ امام محمد
"	"	۳۸۲ - کتاب الراسل
۲۷۵	سلیمان بن اشعث السجستانی	۳۸۳ - کتاب البعث والمنشور
۲۸۱	جہاد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۳۸۴ - کتاب الاخوان
"	ابو بکر عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۳۸۵ - کتاب الضعفاء الکبیر
۳۲۲	ابو جعفر محمد بن عمرو العقیل المکی	۳۸۶ - کتاب الزہد الکبیر للبیہقی
۴۵۸	احمد بن حسن البیہقی	۳۸۷ - کتاب الرواۃ عن مالک ابن انس
۴۶۳	ابو بکر احمد بن علی خلیف بغدادی	۳۸۸ - کتاب الحجۃ علی مالک ابن الحج
۴۹۰	نصر بن ابراہیم المقدسی	۳۸۹ - کیمیائے سادات
۵۰۵	امام محمد بن محمد الغزالی	۳۹۰ - کفایۃ الطالب الربانی شرح لرسالہ
۹۲۹	ابو الحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	ابن الدزہر القہر دانی
۱۰۶۷	مصطفیٰ بن عبد اللہ حاجی خلیفہ	۳۹۱ - کشف الظنون
۹۷۳	شیخ عبد الوہاب بن احمد الشحرانی	۳۹۲ - کشف النور
	یحییٰ بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	۳۹۳ - کتاب الضعفاء
۱۲۳۳	شیخ اسلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	۳۹۴ - کتاب المصاحف ابن الانباری
۲۰۷	محمد بن عمر بن واقد الواعظی	۳۹۵ - کمالین حاشیہ جلالین
		۳۹۶ - کتاب الغازی

ل

۱۰۵۲	علامہ شیخ عبدالحی الحداد الدہلوی	۳۹۷ - لمعات النبی
۹۰۱	علامہ جلال الدین عبد الرحمن بن محمد السیوطی	۳۹۸ - لفظ المرحان فی اخبار الجان

١٠٩	محب الله البشاري	٢٢٢ - مسلم الثبوت
٢٠٣	سليمان بن داود الطيالسي	٢٢٣ - مسند أبي داود
٣٠٤	احمد بن علي الرضائي	٢٢٤ - مسند أبي يعلى
٢٣٨	حافظ السخري ابن راهوية	٢٢٥ - مسند السخري ابن راهوية
٢٢٠	امام احمد بن محمد بن حنبل	٢٢٦ - مسند الامام احمد بن حنبل
٢٩٢	حافظ ابو بكر احمد بن محمد بن عبد الله بن ابي اسرار	٢٢٧ - المسند الكبير في الحديث
٢٩٣	ابو محمد عبد بن محمد حميد الكشي	٢٢٨ - المسند الكبير في الحديث
٥٥٨	شهر دار بن شيرازي الديلمي	٢٢٩ - مسند الفردوس
٤٤٠	احمد بن محمد بن علي	٢٣٠ - مصابح النير
٤١٠	حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي	٢٣١ - المصنف
٢٣٥	ابو بكر عبد الله بن محمد احمد النسفي	٢٣٢ - مصنف ابن ابي شيبة
٢١١	ابو محمد عبد الرزاق بن همام الصنعاني	٢٣٣ - مصنف عبد الرزاق
٩٥٠	ابو الحسن بن محمد صاحب منى	٢٣٤ - مصابح الهدى
٢٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني	٢٣٥ - معارج الصالحات
٢٩	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٦ - المعجم الاوسط
٢٩٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٧ - المعجم الصغير
٢٩٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٨ - المعجم الكبير
٤٢٩	قوام الدين محمد بن محمد البخاري	٢٣٩ - معارج البرية
٤٢٢	شيخ دولي الدين العراقي	٢٤٠ - مشكاة المصابيح
٩٩١	شيخ عمر بن محمد النجاشي الحنفي	٢٤١ - المعنى في الاصول
٩١٠	ابو الفتح محمد بن عبد الله الطبراني	٢٤٢ - المعرب
٢٢٨	ابو الحسين احمد بن محمد القندوزي الحنفي	٢٤٣ - عمدة القدر
٩٣١	يعقوب بن سفيان بن علي	٢٤٤ - معاني الجمان
٥٠٢	حسين بن محمد بن مفضل الاصفهاني	٢٤٥ - المفردات للامام راغب
	ابو العباس عبد الباري العشماوي المالكي	٢٤٦ - المفردات العشماوية في اللغة المالكية

٥٥٦	تامر الدين محمد بن يوسف الحليسي	٢٢٤ - الملتقط (في فتاوى ناصري)
٨٠٤	فهر الدين علي بن أبي بكر البستي	٢٢٨ - مجمع الزوائد
٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب أديب براز	٢٢٩ - مناقب الكوردي
٢٠٤	جدة الله بن علي ابن جاز	٢٥٠ - المنتقى (في الحديث)
٢٢٣	الحاكم المشير محمد بن محمد بن أحمد	٢٥١ - المنتقى في فروع الفقه
١٢٥٢	محمد بن ابن عابد بن دشامي	٢٥٢ - منة في حاشية كراواتي
١٠٠٢	محمد بن عبيد الله التمر تاشي	٢٥٣ - من العصار
٩٥٩	امام ابراهيم بن محمد الحلبي	٢٥٤ - منقى الاثر
٦٤٦	شيخ ابو بكر يحيى بن شرف الزاوي	٢٥٥ - منهاج النووي (شرح صحيح مسلم)
٦٩٢	منقر ابن احمد بن علي بن ثعلب الحنف	٢٥٦ - مجمع البحري
	شيخ عيسى بن محمد ابن ابيان الحنف	٢٥٤ - المنقى
٢٥٩	ع. سردي بن احمد الحلبي	٢٥٨ - المبسوط
٥١٠	الحافظ ابو الصغى نصر بن ابراهيم الهروي	٢٥٩ - مسند في الحديث
٢٦٢	يعقوب بن شبيب السديني	٢٦٠ - المسند الكبير
٤٠٥	سديد الدين محمد بن محمد الكاشغري	٢٦١ - منية المصل
١٠٩	امام مالك بن انس المدني	٢٦٢ - موطا امام مالك
٨٠٤	ابو الدين علي بن ابي بكر البستي	٢٦٣ - موارد النفاي
٦٢٢	احمد بن منقر الرازي	٢٦٤ - مشكلات
٢٤٦	ابن اسحق ابن محمد اشافني	٢٦٥ - منديب
٩٤٣	جدا فخر بن الشتراني	٢٦٦ - ميزان الشرعية الكبرى
٤٢٨	محمد بن احمد القزويني	٢٦٧ - ميزان الاعتدال
٢١٠	احمد بن موسى ابن مردويه	٢٦٨ - المستخرج على صحيح البخاري
٢٢٤	محمد بن جعفر الخزازي	٢٦٩ - مكادام الاخلاق
١٥٠	ابو حنيفة نعمان بن ثابت	٢٧٠ - مسند الامام اعظم
١٨٩	ابو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني	٢٧١ - موطا الامام محمد

٣٠٢	حسن بن سفيان القسوي	٢٤٢ - المسند في الحديث
٣٨٨	أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي	٢٤٣ - معالم السنن لابن سفيان الخطابي
٥١٩	قاسم بن علي الحريري	٢٤٤ - مقاصد حريري
٥١٦	أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي	٢٤٥ - معالم التنزيل تفسير البغوي
٥٢٨	أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني	٢٤٦ - الملل والنحل
٥٩٤	أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن البرزعي	٢٤٧ - موضوعات ابن جرير
٦٢٢	أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح	٢٤٨ - مقدمات ابن الصلاح في علوم الحديث
٦٥٩	عبد العظيم بن عبد القوي المنذري	٢٤٩ - مختصر سنن أبي داود والمحافظة المنذري
٤١٠	أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي	٢٨٠ - أراك التنزيل تفسير النسفي
٤٥٩	عبد الله بن عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد	٢٨١ - الرواقب السلطانية في علم الكلام
٨٣٣	محمد بن محمد البرزعي	٢٨٢ - مقدمة جزرية
٩٠٢	شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي	٢٨٣ - مقاصد حسنة
٩٢٣	أحمد بن محمد القسطلاني	٢٨٤ - الواهب اللطيف
١٠١٣	علي بن سلطان محمد القاري	٢٨٥ - المنح الفكرية شرح مقدمة جزرية
"	"	٢٨٦ - المسلك المتقسط في النسك المتقسط
١٠٥٢	شيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي	٢٨٧ - ما ثبت بالسنة
١٠٩٩	قاضي مير حسين بن معين الدين	٢٨٨ - اليبزي
١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي	٢٨٩ - مسوي مصنف شرح موطا الإمام مالك
"	"	٢٩٠ - مکتوبات شاه ولي الله
٢١٩٥	مرزا منظر جان جانان	٢٩١ - مکتوبات
"	"	٢٩٢ - ملفوظات
"	"	٢٩٣ - معقولات
"	محمد حسين بن محمد الهادي بهادر خان	٢٩٤ - مخزني اديب في الطب
١٢٢٣	أبو الحسنات محمد عبد الحمي	٢٩٥ - مجموعة فتاوى
	سيد نذير حسين الدهلوي	٢٩٦ - معيار الحق

١٠٣٣	مروى نذير الحق مير شمس شيخ احمد سرهندي	٢٩٤ - مظاہر حق ٢٩٨ - مکتوبات اہم ربانی ٢٩٩ - منامہ فی تحقیق مسئلۃ الصافحہ ٥٠٠ - مفتاح الصلوۃ ٥٠١ - مجتبى شرح قدوسی ٥٠٢ - مشیخہ ابن شادان ٥٠٣ - معرفۃ الصحابہ لابی نعیم ٥٠٤ - مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)
٢٣٠	احمد بن عبد اللہ اصبہانی	
٦٠٦	امام فخر الدین رازی	

ن

٤٢٥	عبد اللہ بن مسعود	٥٠٥ - النقایۃ مختصر الرقایۃ
٤٦٢	محمد بن سعد بن مسعود الثقفی الزبیدی	٥٠٦ - نصب الرایۃ
١٠٦٩	حسن بن علی بن علی التستری	٥٠٧ - نور لا یضام
٤١١	حسام الدین حسین بن علی السقانی	٥٠٨ - نہایت
٦٠٦	محمد الدین مبارک بن محمد الخزری بن اشیر	٥٠٩ - اسہایۃ لابن اشیر
١٠٠٥	عسکری بن محمد المصری	٥١٠ - انہر الخفاق
٢٠١	بشام بن عبید اللہ امدادی الحسی	٥١١ - نوادر فی الفقہ
١٠٣١	محمد بن احمد المعروف بشتاکی زہد	٥١٢ - نوادر صغیر
٢٤٦	ابو طیب نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	٥١٣ - اسرار فی الفروع
٢٥٥	ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	٥١٤ - نوادر اصول فی معرفۃ اخبار الرسول

ز

٤١٠	عبد اللہ بن احمد النسفی	٥١٥ - الاثر فی الفروع
٥٠٥	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	٥١٦ - الوحیۃ فی الفروع
٦٤٢	محمد بن عبد الرحمن الشریفی	٥١٧ - الوقایۃ

٥١٨ - الوسيط في القروع ابن حامد محمد بن محمد الغزالي ٥٠٥

٥١٩ - البداية في شرح البداية هـ
برهان الدين علي بن أبي بكر المصنفاني ٥٩٣

ي
٥٢٠ - المواقيت والجمهر سيّد عبد الوهاب الشعراني ٩٤٣
٥٢١ - ينابيع في معرفة الأصول أبي عبد الله محمد ابن رمضان الرومي ٤٩٩

ضمیمہ مختصر و مراجع

سن و نوات ہجری

نام مصنف کتاب

نمبر شمار نام کتاب

۱

- | | | |
|-------------|---|--|
| ۶۸۵/۶۹۶/۶۹۱ | نامہ النبی الوسیعہ عندہ القدیر طرہ المیضادی | ۱ - انوار استرلی فی امداد الاول |
| ۴۶۳/۱ | ہدیۃ العادیین | (تفسیر المیضادی) |
| ۴۶۲ | ابو طریست بن جید اللہ النفری لقرطبی | ۲ - الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب |
| ۱۰۰۴ | علی بن محمد ابن نام المقدسی | ۳ - اوصح و مر علی شرح نظم الکفر |
| ۲۶۳ | یوسف بن جید اللہ ابن عبد البر لاندلسی | ۴ - الاستدکار |
| ۳۸۵ | علی بن عمر الدارقطنی | ۵ - الافراد |
| ۵۴۳ | ایمان ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد لکروانی | ۶ - الايضاح فی شرح الترمذی |
| ۴۶۸ | ابو الحسن علی بن احمد الزمردی | ۷ - اسباب النزول |
| ۲۴۶ | شاہ محمد سہیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی | ۸ - ایضاح الحق المصریح فی احکام الیئہ الفریح |
| ۱۷۶ | شاد دل قدس شاہ جید الزمردی | ۹ - انھاس العارقیں |
| ۱۰۴۴ | علی بن برہان الدین بلخی | ۱۰ - انسان العین |
| ۱۲۲۵ | کامی محمد شہار اللہ پانی پتی | ۱۱ - انسان الیمنون فی سیرۃ الایمن النامون |
| ۹۸۹ | قطب الدین محمد بن احمد الخنسی | ۱۲ - ارشاد الخائسین |
| | | ۱۳ - الاعلام باعلام علوانہ المحرام |

- ١٤ - ارشاد ساري الى مناسك الملا على القاري حسين بن محمد سعيد عبد الغني المكي الحنفي
 ١٥ - لآداب الحكيم والاضلاق محمد بن جرير الطبري
 ١٦ - الاربعين طائفة ابو الفتح محمد بن محمد الطائي الهمداني
 ١٧ - انيس الغريب جلال الدين عبد الله بن ابى بكر السيرمي
 ١٨ - الارشاد في الكلام امام ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني شيرازي المازني
 ١٩ - افضل القراء بقراء ام القراء احمد بن محمد بن جبرئيل
 ٢٠ - الاعتبار في بيان النسخ والنسوخ من الاجار محمد بن موسى المازني الشافعي

ت

- ٢١ - تجميع الجامع الكبير تجميع
 ٢٢ - تحفة المحققين في شرح تجميع تحفة المحققين
 ٢٣ - تقوية الايمان تقوية الايمان
 ٢٤ - تعليم المتعلم تعليم المتعلم
 ٢٥ - الترغيب والترهيب الترغيب والترهيب
 ٢٦ - تذكرة الموتى والقبور تذكرة الموتى والقبور
 ٢٧ - التبيين عند التبيين التبيين عند التبيين
 ٢٨ - تجميع الادلة لقواعد التبيين تجميع الادلة لقواعد التبيين
 ٢٩ - تجميع مسائل تجميع مسائل
 ٣٠ - تنبيه الغافل والاسنان ابن محمد امين ابن عابد بن الشامي

ث

- ٣١ - ثغبات ثغبات
 ٣٢ - ثواب الاعمال لابن حبان محمد بن حبان

ج

- ٣٣ - الجامع لاحكام القرآن تفسير قرطبي ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي

ی

- ۵۰ - رفع الانتقاض و دفع الاعتراض الخ محمد امین ابن عابد بن الشمیر یا بن عابد بن ۱۲۵۲

س

- ۵۱ - سلفیات من اجزاء الحدیث حافظ ابو الطاهر احمد بن محمد السلفی ۵۸۶
 ۵۲ - السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر علی بن محمد بن ابراهیم المعری العریزی ۱۰۶۰
 ۵۳ - سنن الہدی شمس الدینی بن احمد بن شاد عبد القدوس شنگری ۰
 ۵۴ - سنن فی الحدیث حافظ ابو علی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی ۲۵۲

ش

- ۵۵ - شرح رسال فضالہ علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری ۱۲۶۶
 ۵۶ - شرح الصفی علی محمد بن عبد السنوس ۸۹۵
 ۵۷ - شالی فی فروع الخفیہ ابو القاسم شعیب بن حسین البیہقی الحنفی ۳۰۲
 ۵۸ - شرح صحیح بخاری اکو اکب الدراری محمد بن یوسف اکوفانی ۷۹۶
 ۵۹ - شفاء العلیل شرح القول الجلیل مولوی خرم علی بلوری خانب ۱۲۷۱
 ۶۰ - شرح صحیح بخاری ناصر الدین علی بن محمد ابن منیر ۹۲۳
 ۶۱ - شرح زیج سلطانی عبد العل بن محمد بن حسین ۹۲۳
 ۶۲ - شفاء العلیل و بل العلیل ابن عابد بن محمد امین آفندی ۱۳۵۲

ص

- ۶۳ - الصالح المأثورہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شیخ ابراہیم بن محمد الحلبي ۹۵۶
 ۶۴ - صفی شرح فیدہ المصلی شمس الدینی بن احمد بن شاد عبد القدوس شنگری ۱۲۴۶
 ۶۵ - صراط مستقیم شمس الدینی بن احمد بن شاد عبد القدوس شنگری ۱۲۴۶

ط

- ۶۶ - الطبقات الکبریٰ محمد بن سعد الزہری ۲۳۰

غ

- ۶۷ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری) نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری ۴۲۸
 ۶۸ - غریب الحدیث قاسم بن سہام البغدادی ۲۲۳
 ۶۹ - غریب الحدیث ابراہیم بن اسحق الحرانی ۲۸۵
 ۷۰ - غایۃ الادوار ترجمہ در مختار مولوی غلام علی بلہوی غالباً ۱۲۷۱

ف

- ۷۱ - الفروع الفانیۃ (تفسیر جمل) سلیمان بن عمر الشافعی الشیرازی ۱۲۰۳
 ۷۲ - الفروع بعد الشافعی عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی ۲۸۱
 ۷۳ - فاتح شرح قدوری
 ۷۴ - فائدہ حاکم و خلاص
 ۷۵ - فیض القدر شرح الجامع الصغیر عبد الرؤف النساوی ۱۰۳۱
 ۷۶ - فیوض الحرمین شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم ۱۱۷۹
 ۷۷ - فتاویٰ شاہ رفیع الدین شاہ رفیع الدین ۱۱۳۳
 ۷۸ - الفتح المبین شرح اربعین نووی احمد بن محمد ابن جریر ۹۷۴
 ۷۹ - فصل الخطاب فی رد ضلالت ابن عبد الوہاب
 ۸۰ - فتوح الغیب سید شیخ عبد القادر گیلانی ۵۶۱
 ۸۱ - فتاویٰ عزیز عبد العزیز بن ولی اللہ الدہلوی ۱۰۰۴

ق

- ۸۲ - قرۃ عیون الاختیار محمد امین ابن عابدین الشیرازی ۵۲

- ١٠١ - مسند الكبير في الحديث - ابو محمد عبيد بن حميد الكشي ٢٢٩
- ١٠٢ - المنقذ في احاديث الاسكاف عن خير الانام - احمد بن عبد الحليم ابن تيمية ٤٢٨
- ١٠٣ - منظومة الفسفي في الخلفات - نجم الدين عمر بن محمد الفسفي ٥٣٤
- ١٠٤ - معراج الدريزة في شرح الهداية - امام قوام الدين بن محمد الكاكي ٤٣٩
- ١٠٥ - المسند الصحيح في الحديث - ابو عروانه يعقوب بن اسحق الاسفرائني ٣١٦
- ١٠٦ - مسند الشاميين ١٠٦
- ١٠٧ - مارج النبوة - شيخ عبد الحق محدث دهلوي ١٠٥٢
- ١٠٨ - مجمع البركات ١٠٨
- ١٠٩ - مناهل الصفا في تخرج احاديث الشافعي - جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطي ٩١١
- ١١٠ - مختصر تاريخ ابن حساكر - امام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ٤١١
- ١١١ - مائة مسائل - محمد اسحق محدث دهلوي ١٢٩٢
- ١١٢ - مسائل البعدين ١١٢
- ١١٣ - مالا بد منه - قاضي محمد تشاره بائي بي ١٢٢٥
- ١١٤ - مشكوة المصابيح - ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب ٤٣٠
- ١١٥ - مشق ياور مفتي في شرح الملتقى - علامه الدين العسكفي ١٠٨٨
- ١١٦ - موضع القرآن ترجمة القرآن - شاه عبد القادر بن شاه ولي الله دهلوي ١٢٣٠
- ١١٧ - مغني شريف فارسي منظوم - ملا جلال الدين محمد بن محمد الرومي البستي القزويني ٤٢٢
- ١١٨ - مصطلحات الحديث - علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني سيد شريف ٨١٦
- ١١٩ - المقاصد في علم الكلام - علامه سيد الدين مسعود بن عمر السقا زاني ٤٩١
- ١٢٠ - مفتي المستفتي عن سوال المفتي - علامه آفندي ٢٣٨٩
- ١٢١ - مظاہر في ترجمه مشکوة المصابيح - قطب الدين دهلوي ١٣٥٢
- ١٢٢ - منة الجليل - ابن عابد بن محمد امين آفندي ١٣٥٢
- ١٢٣ - مفتاح الغيب في شرح نوح الغيب - عبد الحق بن سيف الدين محدث دهلوي ١٠٥٢
- ١٢٤ - نافع في الفروع - امام ناصر الدين محمد بن يوسف الصمغرتي ٢٠٢

١٢٥٠	محمد بن علي الشوكاني	١٢٥ - نيل الوداد شرح مفتي الجبار
١٢٤١	خزم علي بلجوري	١٢٦ - نصيحة السليبي
٨٩٨	عبد الرحمن بن احمد الجبالي	١٢٧ - فحاشات الاليس من حضرات القدس
١٠٦٩	قاضي عياض احمد بن محمد النخاجي	١٢٨ - نيسم الرياض في شرح شفاء قاضي عياض
٨٢٢	شمس الدين محمد بن محمد ابن الجوزي	١٢٩ - النشر في قراءة العشر
٨٥٢	احمد بن علي حجر القسطلاني	١٣٠ - زبدة النظر في توضيح نجمة الفكر
١٣٠٦	مولوي عبد العلي مدراسي	١٣١ - نفع المفتي والمسائل
٢٥٥	ابو عبد الله محمد بن علي حكيم الترمذي	١٣٢ - فوائد الاصول
	عمر بن محمد بن حنون الشامي	١٣٣ - نصاب الحساب في القادسي
	علي بن تانم المقدسي	١٣٤ - نور الشهد في ظفر الجهم
٩٢٢	عبد الرحيم بن علي الرومي المعروف شيخ زاده	١٣٥ - نظم الفرائد وجميع الفتاوى في الاصول
	شرف الدين بخاري	١٣٦ - نتائج شريفة قدوري
	شمس الدين احمد بن قور المعروف بقاضي زاده	١٣٧ - تايم حق
٩٨٨		١٣٨ - نتائج الانكار في كشف الرموز والاسرار

د

٢٨١	شمس الدين احمد بن محمد بن خلكان	١٣٩ - وفيات الاحيان
٢٢٥		١٤٠ - واقعات الفقهاء
٩١١	نور الدين علي بن احمد السمرودي	١٤١ - دغار الوفاة

هـ

١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي	١٤٢ - جوامع
-	- - - - -	١٤٣ - بحوث